عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام



- کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت
- دو ملکوں کی کرنسی کا تبادلہ
- کرنسیوں کا تبادلہ اور ہندوستان میں انشورنس
- طویل مدتی قرضے اور موجودہ کرنسی

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا



زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم

دارُالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

جلد 11

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت / دو ملکوں کی کرنسی کا تبادلہ
کرنسیوں کا باہم تبادلہ اور ہندوستان میں انشورنس
طویل مدتی قرضے اور موجودہ کرنسی - احکام و مسائل

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات
مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دار الاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات وکمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔ جزاك الله

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی

طبع اول: نومبر 2017ء

تعداد: 500

طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی

ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی

بیت القرآن اردو بازار کراچی

بیت القلم اردو بازار کراچی

مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارۂ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور و اردو بازار کراچی

مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد

دارالاخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور

مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور

کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

امریکہ میں ملنے کے پتے

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

کرنسیوں کا تبادلہ اور ہندوستان میں انشورنس ۲۰۱

تمت

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض ناشر

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت ولگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کر رہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت عطا فرمائے جو کمی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پا سکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیر نظر مجموعہ ''سلسلہ جدید فقہی مباحث'' کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ ''اسلامی فقہ اکیڈمی'' کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہو کر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریظ شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ ''منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا'' کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا دارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کر سکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرمادی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالح اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار و مقاصد کے مطابق ہو جائے بہرحال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ وغیر مطبوعہ کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت و اخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کر لیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق

قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱..... اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کر دیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

۲..... پورے علمی ذخیرے کو ازسر نو بڑے سائز میں کمپوز و سیٹنگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

۳..... پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آجائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ ر نمبر جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آجائیں۔

۴..... ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جا سکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہو رہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

۵..... بحمد للہ! اب ''سلسلۂ جدید فقہی مباحث'' کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہو گیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہو گیا۔

۶..... اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا و آخرت دونوں کے لیے نافع بنادیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں ...... بالخصوص علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے
تانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری وفکری، علمی اور فقہی
اعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دارالعلوم کراچی پاکستان

ہنا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام
جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے
بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کر سکے۔...... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

تقدیم

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بمناسبت خطبۂ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدر آباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی ومسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل وکرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہوسکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم وفضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کرکے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کرکے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض ومقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض ومقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یارسول اللہ!

"اذا جاء نا امر ليس فيه أمر و لا نهي فما ذا تأمرنا فيه"

یارسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه برای خاص"

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہوگیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین

کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج ومذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگادی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

”کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا“

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کرلینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کردیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھاسکے کہ ایمان کی دولت حاصل کرلیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہوجانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہوجانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہوجاتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگادی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آوازہ بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم وتشریح کیوں نہیں کرسکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہوکر بہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کرسکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم وتعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کردی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ یہ تشریح وتعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن وسنت کے احکام کی صحیح تفسیر وتشریح نہیں کرسکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم وفن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کرکے میں علاج کرسکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کرکے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کردے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ بھیجا تاکہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کرکے قرآن کریم کی ایک سورۃ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن وسنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی

تعلیم معلوم ہوتی ہے۔اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطۂ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہوسکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہوسکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہو گیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کرلیں...... ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔غرض جو نئی وبا مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کرلیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ...... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ ﷺ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعتِ نظر کے ساتھ کیا جائے۔پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل وکرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہتر تین مسائل کا حل پیش کرے گی...... لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات وفلسفے مسلط ہیں۔اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ " جس کی لاٹھی اس کی بھینس " جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہو سکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام

بھی تمام ہوسکتا ہے۔اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شور وشغب سے مرعوب ہوکر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اوراس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کرلینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آگئے ہیں، لہٰذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے،عموم بلویٰ کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کرلے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہوگئے ہیں، اگر آئمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جونکتہ ہے جو بسا اوقات افراط وتفریط کا شکار ہوکر فراموش ہوجاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلویٰ کی خاطر کوئی قول اختیار کرلینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈ مڈ کرنا بالکل جدا شئے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہورہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہورہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہویٰ ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرلیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کرلی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور تلفیق بین المذاہب کا راستہ اختیار کرلیا...... اتباع ہویٰ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہویٰ کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلوٰتین" کررہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کررہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کررہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک مدتِ قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدتِ سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطۂ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ

میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا...... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا چھوڑ دیا، اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاهب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہویٰ کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعۃً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباع ہویٰ، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیراً اور تکراراً عرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو...... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نئی دبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے ...جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یاکلهن سبع عجاف..."

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتادیا:

"تزرعون سبع سنین دابا... فما حصدتم فذروه فی سنبله..."

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتادیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی...... تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کیے جاسکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمدللہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت ودستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہہِ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ سے سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمین

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

کرنسی نوٹ اور کرنسیوں کا تبادلہ
اسلامی نقطہ نظر

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے دوسرے سمینار مورخہ ۸ تا ۱۱/ دسمبر ۱۹۸۹ء منعقدہ جامعہ ہمدرد نئی دہلی میں پیش کئے جانے والے علمی و تحقیقی مقالات، مباحثات اور مناقشات کا مجموعہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ٥ ایم اے جناح روڈ ٥ کراچی پاکستان

مجلس ادارت

پیش لفظ

موجودہ زمانہ میں جو تیز رفتار تبدیلیاں آ رہی ہیں، یوں تو ان کی وجہ سے ہر شعبہ زندگی میں نئے مسائل پیدا ہوئے ہیں، لیکن خاص کر اقتصادی میدان میں پیدا ہونے والے مسائل کی تعداد بہت زیادہ ہے، ان میں سے دو اہم موضوعات اس مجموعہ میں زیر بحث آئے ہیں، پہلا موضوع مروجہ کرنسی کی شرعی حیثیت کا ہے، کرنسی انسانی سماج میں بہت بڑی ضرورت ہے، کیونکہ انسان اپنی ضروریات کو خرید وفروخت کے بغیر پورا نہیں کر سکتا اور خرید وفروخت میں ایک ایسی شئ کا وجود ضروری ہے، جسے اشیاء کے تبادلہ کا ذریعہ مانا یا ہو، اللہ تعالیٰ نے جہاں انسان کی غذائی ضرورت کے لئے اجناس، پھل اور ترکاریاں پیدا فرمائیں اور اس کی دوسری ضرورتوں کے لئے مٹی، پتھر اور لکڑی وغیرہ کو وجود بخشا، اسی طرح اشیاء کے تبادلہ میں ذریعہ ووسیلہ بنانے کے لئے سونا چاندی کو پیدا فرمایا، چنانچہ شریعت اسلامی میں سونا، چاندی کو خلقی طور پر ثمن مانا گیا ہے، مگر نظام معیشت اور تبادلہ زر میں آنے والی تبدیلی کے باعث مختلف چیزیں سونے چاندی کی جگہ لیتی رہی ہیں اور اب پوری دنیا میں اس مقصد کے لئے نوٹ جاری ہیں، اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ان کرنسی نوٹوں کی قیمت میں وہ استحکام نہیں ہے جو سونے چاندی کے سکوں میں ہوا کرتا تھا، اس پس منظر میں کئی سوالات ابھرتے ہیں، کیا نوٹ سونے اور چاندی کی طرح ثمن ہیں؟ اگر دین کے طور پر نوٹ باقی ہوں تو کیا قیمت کے اتار چڑھاؤ کا اعتبار ہوگا؟ زکوۃ کی ادائیگی میں نوٹ کی کیا حیثیت ہوگی؟ یہ تمام سوالات اس بنیادی اصول سے متعلق ہیں کہ نوٹ بذات خود ثمن ہے، یا ثمن کا وثیقہ؟

رسول اللہ ﷺ نے سونے چاندی کے اپنے ہم جنس تبادلہ میں یہ بات واجب قرار دی ہے کہ لین دین نقد ہو، اگر ایک طرف سے نقد اور دوسری طرف سے ادھار ہو تو اسے سود قرار دیا گیا ہے، اس زمانہ میں سونا اور چاندی تبادلہ کا ذریعہ تھیں، اور موجودہ دور میں مختلف ممالک کی کرنسی نے اس کی جگہ لے لی ہے، اب سوال یہ ہے کہ مختلف ملکوں کی کرنسیوں کو ایک ہی جنس سمجھا جائے، یا ان کی جنس مختلف مانی جائے، اگر ایک ہی جنس ہو تو تبادلہ میں دونوں طرف سے نقد ضرور ہوگا، اور دو الگ جنسیں مانی جائیں تو ایک طرف سے نقد اور دوسری طرف سے ادھار لین دین کی گنجائش ہے، یہ موجودہ دور کا اہم مسئلہ ہے، کیونکہ عام طور پر ایک ملک سے دوسرے ملک رقم بھیجنے کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ ایک ملک میں اس ملک کی کرنسی کسی بینک یا اداروں یا شخص کے حوالہ سے کی جاتی ہے اور دوسرے ملک میں چند دنوں کے وقفہ سے وہاں کی کرنسی وصول کی جاتی ہے۔

اکیڈمی کے دو مختلف سمیناروں میں ان دونوں موضوعات پر تبادلہ خیال ہوا، اور اہم تجاویز منظور ہوئیں، ان دونوں کو موضوع کی مناسبت سے ایک جگہ مرتب کر دیا گیا ہے، عزیزان گرامی مولانا احمد نادر القاسمی اور مولانا محمد سراج الدین قاسمی (رفقاء شعبہ علمی) نے مرتب کیا ہے، اور ایفا پبلیکیشن سے پہلی بار اس کی اشاعت عمل میں آ رہی ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائے، اور امت کے لئے نفع کا ذریعہ بنائے۔

وباللہ التوفیق وہو المستعان۔

خالد سیف اللہ رحمانی (جنرل سکریٹری)

۸ محرم الحرام ۱۴۳۵ھ / ۱۳ نومبر ۲۰۱۳ء

☆☆☆

بسم اللہ الرحمن الرحیم

افتتاحیہ

یہ دور تغیرات اور تبدیلیوں کا دور ہے، زندگی کا کوئی گوشہ نہیں جو اس رو سے خالی ہو، لیکن موجودہ حالات نے سب سے زیادہ جن مسائل کو جنم دیا ہے اور جس شعبہ میں نہایت تیز رفتار اور بنیادی تبدیلیاں آئی ہیں اور جن تبدیلیوں کا تعلق صرف چند جزوی مسائل اور صورتوں ہی سے نہیں، بلکہ جن سے ایک مکمل نیا نظام اور نیا طریق کار وجود میں آیا ہے، ''وہ شعبہ معاشیات'' ہے۔ اور ایسا ہونا فطری ہے، صنعتی انقلاب، مختلف ملکوں کا باہمی ربط، تجارت کا بین الاقوامی نظام، تجارت کے متعلق قدیم عرف ورواج میں تغیر وغیرہ ایسے اسباب ہیں کہ ان کا اثر انداز ہونا عین مطابق فطرت ہے۔

یہ تبدیلیاں ایک ضرورت ہیں اور ایسی تبدیلیاں پیش آتی رہیں گی، بحمد للہ شریعت اسلامی میں اس بات کی پوری پوری صلاحیت موجود ہے کہ وہ ہر دور اور ہر معاشرہ کی ضرورت پوری کرے، معاملات کے سلسلہ میں شریعت اسلامی کا مزاج یہ ہے کہ اس نے کچھ حدود مقرر کر دی ہیں اور اصولی ہدایات دیدی ہیں۔ ان کی حیثیت دین کے ''حدود اربعہ'' کی ہے جن سے تجاوز کسی طور جائز نہیں، جزوی تفصیلات پر زیادہ خاموشی اختیار کی گئی ہے، تاکہ ہر زمانہ کے عرف وحالات کو سامنے رکھ کر شریعت کے اصول وکلیات کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل حل کئے جائیں۔

مگر افسوس کہ فی زمانہ ''نظام معیشت'' کی باگ ڈور جن ہاتھوں میں ہے اور جن لوگوں نے اس کی تشکیل اور عملی صورت گری کی ہے، وہ یہود ہیں، اور نہ صرف قرآن وحدیث، بلکہ خود بائبل کے مطالعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ سود اس قوم کی خمیر اور ان کے مزاج میں داخل ہے اور حدود اللہ سے بے اعتنائی اور حرام کو حلال کرنے کے لئے حیلہ جوئی ان کی فطرت میں رہی ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے جب ہجرت کے بعد مدینہ میں مسلمانوں، مشرکوں اور یہود کے درمیان مدینہ کی حفاظت اور بقاء باہم کے اصول پر کاربند رہنے کا معاہدہ طے فرمایا تو یہود کے اسی مزاج کی وجہ سے استثناء پر مجبور ہوئے کہ سبھوں کو اپنے مذہب پر عمل کرنے کی اجازت ہوگی، مگر سودخواری کی نہیں۔ "الامن أربی"۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ سود اور معیشت پر اپنی گرفت قائم رکھنے کی کوشش ابتدائی دور سے آج تک اس قوم کا قومی مزاج رہا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دنیا میں جو معاشی نظام رائج ہوا، اس میں سود وقمار وغیرہ کی اس طرح آمیزش کی گئی کہ اس نے موجودہ نظام معیشت کے ایک لازمی عنصر کی حیثیت اختیار کر لی، "الی اللہ المشتکی"۔

موجودہ معاشی نظام نے جن اداروں (بینک، انشورنس کمپنی وغیرہ) کو وجود بخشا ہے، حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے مقاصد کے اعتبار سے شریعت اسلامی کے مزاج کے مغائر نہیں ہیں، لیکن اصل بگاڑ طریق کار میں ہے، ضرورت اس بات کی ہے کہ طریق کار کی اصلاح کی جائے اور اسے مسلمان بنایا جائے، اس سلسلہ میں اکیڈمی ایک سال سے زیادہ عرصہ سے علماء اور ماہرین کی مدد سے ''اسلامی بینک کاری'' کے ایسے نظام کی تشکیل کے لئے کوشاں ہے جو صرف فکری اور نظریاتی مباحث پر مبنی نہ ہو، بلکہ اس مقصد کے لئے ایک واضح اور عملی صورت کی رہنمائی کرے، اس کام کو جس بات نے مشکل کر دیا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت اسلامی اور بینکنگ قوانین دونوں کی راہیں بالکل دو مختلف سمتوں میں جاتی ہیں، شریعت تجارت کو حلال اور سود کو حرام کہتی ہے، اور بینکنگ قانون کی نگاہ میں سود ضروری اور تجارت اور براہ راست سرمایہ کاری ممنوع ہے۔ ان حالات میں سرمایہ کاری کی دوسری قانونی صورتوں سے استفادہ کرتے ہوئے اسلامی خطوط پر ایسے ادارے کس طرح قائم کئے جائیں؟ اس پر تیسرے فقہی سمینار (بنگلور) میں بحث کا آغاز ہوا تھا، چوتھے سمینار (حیدرآباد) میں اس مسئلہ پر خاصی پیش رفت ہوئی، مگر ابھی بھی یہ کام ناتمام ہے، اور پانچویں سمینار (اعظم گڑھ) میں بھی یہ مسئلہ زیر بحث رہے گا۔ اسی لئے چوتھے فقہی سمینار میں اس موضوع پر جو رپورٹ تیار ہوئی، اور حل طلب مسائل پر علماء کی آراء آئیں، ان کو اس ''مجلہ'' میں شریک اشاعت نہیں کیا جارہا ہے، خدا کرے جلد ہم اس اہم اور دوررس اثر کے حامل موضوع پر کوئی فیصلہ کر پائیں، تو انشاء اللہ ایک ساتھ یہ تمام تحریریں طبع ہو جائیں گی۔

قارئین اس ''مجلہ'' میں دو اہم مباحث پر علماء کی آراء سے استفادہ کر سکیں گے، ایک مسئلہ دو ملکوں کے درمیان کرنسیوں کے تبادلہ کا ہے، جس میں بہ ظاہر ایک طرف سے نقد اور دوسری طرف سے ادھار کی صورت محسوس ہوتی ہے، اس لئے اہل علم کے درمیان قانونی نقطۂ نظر سے شرعاً اس کے

جواز وعدم جواز میں اختلاف رائے پایا جاتا تھا، سیمینار میں اس پر تفصیلی بحثیں ہوئیں اور دونوں نقاط نظر کے حاملین نے پوری فراخدلی اور سیر چشمی کے ساتھ ایک دوسرے کی بات سنی، پھر ایک رائے پر متفق ہوئے، اس طرح مقالات اور آراء کے ذیل میں آپ جو کچھ پڑھیں گے، وہ علماء کی اپنی شخصی رائے ہے، اکیڈمی کی اجتماعی رائے وہی ہے جو ''تجاویز'' کے ذیل میں آئی ہیں۔

دوسرا مسئلہ ''انشورنس'' کا ہے، علماء ہند وپاک کا بالعموم اس امر پر اتفاق ہے کہ انشورنس کی موجودہ صورت شرعاً جائز نہیں اور اس میں ربوا اور قمار دونوں ہی پایا جاتا ہے، اکیڈمی کا عمومی نقطہ نظر بھی یہی تھا، لیکن بحث صرف اس پہلو پر تھی کہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں جب کہ مسلمانوں کو اور خصوصیت سے ان کے املاک کو نشانہ بنایا جاتا ہے، اور خاص کر ان علاقوں میں منصوبہ بندی کے ساتھ فسادات کرائے جاتے ہیں جہاں تجارت اور کاروبار میں ان کو کسی قدر بہتر پوزیشن حاصل ہوگئی ہے، کیا انشورنس نے مسلمانوں کے لئے ''اجتماعی حاجت'' کی صورت اختیار کر لی ہے، اور اس خصوصی پس منظر میں ہندوستان میں مسلمانوں کے لئے اس اسکیم سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے؟

ابھی یہ مسئلہ زیر بحث ہی تھا کہ بعض قانون دانوں نے اس خیال کا اظہار کیا کہ فسادات کی ہلاکتوں اور بربادیوں کو انشورنس کمپنی ان حادثات کے زمرہ میں نہیں رکھتی ہے جن میں کمپنی معاہدہ کے مطابق پوری رقم ادا کرنے کی ضامن ہوتی ہے، ظاہر ہے اس صورت حال نے اس اساس ہی کو ختم کردیا، جس کو سامنے رکھ کر مسئلہ پر غور کیا جاتا تھا۔ لہذا اس مقصد کے لئے ایک کمیٹی بنادی گئی، جو انشورنس کے قانون کے گہرے مطالعہ کے بعد اس کے حکم شرعی سے متعلق اپنی رائے اکیڈمی کو پیش کرے، اور پھر کسی سیمینار میں مزید غور وفکر کے بعد کوئی فیصلہ کیا جائے، اس لئے قارئین کو یہ بات ضرور ذہن نشیں رکھنی چاہیے کہ اس موضوع سے متعلق جو تحریریں اس مجلہ میں شامل ہیں، ان کی حیثیت محض شخصی آراء کی ہے، وہ اکیڈمی کے نقطہ نظر کی ترجمان نہیں ہیں، اس بارے میں ملک کے مستند اصحاب فتاویٰ سے دریافت کر کے ان کے فتاویٰ پر عمل کرنا چاہیے۔

یہ واقعہ ہمیں اس طرف بھی متوجہ کرتا ہے کہ مسلمانوں کو اپنے مذہبی تشخص اور قومی وجود کے لئے کس درجہ چوکسی کی ضرورت ہے، اور کس کس طرح براہ راست اور بالواسطہ ہمارے مفادات پر ضرب لگانے کی کوشش کی جاتی ہے؟ مسئلہ صرف مسجدوں اور عبادت گاہوں کے تحفظ اور مذہبی تشخص اور شناخت کی حفاظت ہی کا نہیں ہے کہ یہ تو فرقہ پرست طاقتوں کا اولین ہدف ہیں ہی، مسئلہ امت کی تعلیم اور معیشت کا بھی ہے، تعلیم اور معیشت یہ دو ایسے میدان ہیں کہ ان میں اجتماعی پسماندگی قوموں میں مایوسی پیدا کرتی ہے۔ جرأت اور خودداری کے اوصاف چھین لیتی ہے، احساس کمتری کو جنم دیتی ہے، اور فکر وحوصلہ کو بھی متاثر کرتی ہے، پھر بہ تدریج یہی احساس کمتری اور کم حوصلگی عقیدہ وضمیر کے دروازوں پر دستک دینے لگتی ہیں، اور ان میں دین کے بارے میں تشکیک ذہنی پیدا ہوتا ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ان حالات میں امت کے ان مسائل سے بھی اعتناء کریں اور ان سازشوں سے بھی چوکنا رہیں، جو مسلمانوں کے خلاف ہو رہی ہیں۔

اکیڈمی نے اس مختصر مدت میں ملک کے اکابر علماء، ارباب افتاء، نوجوان، تازہ دم اور حوصلہ مند فضلاء، نیز جدید ماہرین کا جو تعاون حاصل کیا ہے، نئے مسائل پر سوچ اور فکر کا جو رجحان پیدا ہوا ہے اور نوجوان علماء میں فقہیات پر لکھنے کا ایک نیا ذوق پیدا ہوا ہے، وہ محض اللہ کے فضل، ہمارے بزرگوں کی دعاؤں اور دوستوں اور عزیزوں کے تعاون کا ثمرہ ہے، یہ ''مجلہ'' بھی انہیں مساعی کا ایک حصہ ہے، خدا کرے کہ ہماری یہ کوششیں عند اللہ مقبول ہوں اور اس کی رضاء وخوشنودی کا باعث بنیں۔

''ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم''۔

مجاہد الاسلام قاسمی

(سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)

۴ / ربیع الاول ۱۴۱۳ھ

☆☆☆

خطبۂ استقبالیہ

مولانا محمد رضوان القاسمی[1]

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وعلى اله وأصحابه أجمعين۔

آج کا دن ''دارالعلوم سبیل السلام'' اور ''شہر حیدرآباد'' کے لئے ایک تاریخی اور یادگار دن ہے، ایک ایسا دن جس کو اس شہر اور اس درسگاہ کی تاریخ میں فراموش نہ کیا جا سکے گا، جب اہل تحقیق علماء، خدا ترس صلحا، عمیق النظر فقہاء اور اخلاص کے ساتھ مسائل امت کے حل کے لئے بے چین اور دردمند دانشور اور علوم جدیدہ کے ماہرین سر جوڑ کر فکرمندی کے ساتھ یہاں جمع ہوئے ہیں، دور دراز علاقوں سے اپنے مشاغل اور مصروفیات کو چھوڑ کر ان کی آمد محض خدا کے دین کے لئے ہے کہ وقت کے پیش آمدہ مسائل میں امت محمد ﷺ کی صحیح رہنمائی کی جا سکے۔ اللہ تعالیٰ اس کاروان علم کو جزاء خیر عطا فرمائے اور ان کو صواب و سداد پر قائم رکھے۔

ایک نہایت خوش آئندہ علامت ہے جب کسی قوم کے اصحاب علم، فکر و نظر کے اختلاف، سیاسی اختلاف اور تنظیمی، جماعتی اور درسگاہی اختلاف سے اوپر اٹھ کر اُمت کے مسائل کے حل کے لئے جمع ہو جائیں، کشادہ قلبی کے ساتھ تبادلہ خیال کریں، اور سیر چشمی کے ساتھ اپنی آراء سے رجوع واعتراف کرنے میں ہتک کا احساس نہ کریں، تو سمجھنا چاہیے کہ ابھی امت کا ضمیر زندہ اور اس کا دل بیدار ہے، کتنے بزرگوں نے اس خوشگوار وقت کی تمنا میں جان، جان آفریں کے حوالہ کیں، اور کتنے ہی صاحب دل نے اس کے لئے خواب دیکھے اور سمجھا کہ یہ خواب پریشاں ہے، ایسا خواب جو شرمندہ تعبیر نہ ہو سکے گا، مگر اللہ کا شکر ہے کہ یہ خواب آج حقیقت ہے اور تمنا واقعہ ہے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا قیام اس دور کا ایک اہم کارنامہ ہے، آنے والی نسل علماء ہند کی اس سعی کو ضرور یاد رکھے گی اور ان کے درمیان مفاہمت کی ایک فضا پیدا ہوگی، باہمی فاصلے دور ہوں گے، اختلاف رائے برداشت کرنے کی صلاحیت پیدا ہوگی، اور فقہ کا موضوع اس ملک میں پروان چڑھتا اور ترقی کرتا رہے گا۔

مہمان گرامی!

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آج آپ کا یہ تاریخی اجتماع ایک تاریخی شہر میں منعقد ہو رہا ہے محمد قلی قطب جو اپنے زمانے کا عابد و زاہد اور علم پرور حکمراں تھا، نے ۹۹۹ م ۱۵۹۰ھ میں اس شہر کی بنیاد رکھی اور دکنی زبان میں خدا سے دعا کی: ''میرا شہر لوگاں سے معمور کر!''۔

بادشاہ کی یہ دعا ایسی قبول ہوئی اور اس کی زندگی ہی میں شہر ایسا شاد و آباد ہوا کہ اس نے اپنے حُسن انتخاب پر خود داد دی اور کہا:

لطیف و دلکشا آب و ہوائے
مبارک منزلے، فرخندہ جائے

پھر اس شہر نے ہمیشہ شاعروں، ادیبوں، عالموں اور صوفیوں سے خراج تحسین وصول کیا، امیر مینائی بے ساختہ کہہ اٹھے:

اللہ اللہ رے بہار چمنستانِ دکن
حُور پر ہے یہ جو بن نہ پری پر یہ پھبن

شاہ نصیر نے جب دہلی سے حیدرآباد کے لئے رخت سفر باندھا تو اپنے شاگرد عزیز ذوق سے کہا کہ وہ بہشت ہے، بہشت، میں جاتا ہوں، چلو تم

---

[1] سابق ناظم دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد

بھی چلو۔

مولانا حالی اور داغ نے اس شہر پر اپنے جذباتِ عقیدت نثار کئے اور میر احسن نے اس شہر کے لئے خدا سے دعا کی:

یہ سبز یہ شہر حیدر آباد رہے
یارب، آباد وحیدر آباد رہے

یہ شہر صوفیوں کا شہر ہے، جہاں حضرت شاہ معین الدین چشتی معروف بہ شاہ خاموش نے اقامت اختیار کی، جس کو شیخ مخدوم علاء الدین انصاری کے قیام کا شرف حاصل ہوا اور کتنے ہی صوفیاء ومشائخ ہیں جو آج اس کی آغوش میں محوخواب ہیں۔

یہ علماء اور محققین کا شہر ہے، علم خیز بھی اور علم پرور بھی، تاریخ کے ہر دور میں اور بالخصوص ماضی قریب میں اصحاب تحقیق علماء کے قیام وورود کا جو شرف اس شہر کو حاصل ہے اس کی مثال کم ملے گی، مولانا سید مناظر احسن گیلانی، مولانا عبد القدیر بدایونی، مولانا حافظ محمد احمد دیوبندی، علامہ شبلی نعمانی، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا عبد الماجد دریابادی اور کیسے کیسے علماء ہیں، جن کے فیضانِ علمی نے اس شہر کے علمی رونق میں اضافہ کیا اور خود اس خطہ سے محدث دکن حضرت عبد اللہ شاہ اور مولانا ابو الاعلی مودودی جیسے اصحاب علم وفضل پیدا ہوئے۔

یہ ادیبوں اور شاعروں کا شہر ہے جہاں اُردو کے پہلے صاحب دیوان شاعر ''محمد قلی قطب شاہ'' پیدا ہوئے اور جو اردو زبان کی معلوم تاریخ کے پہلے معروف شاعر ''ولی دکنی'' کا مسکن ہے، جہاں قطب شاہی دور میں اُردو پیدا ہوئی اور عہد آصفجاہی میں شباب وجوانی کو پہنچی اور اس شان وبان سے پہنچی کہ اُردو کی پہلی یونیورسٹی یہیں قائم ہوئی، جس نے امجد حیدر آبادی جیسے مصلح اور مذہبی، صفی جیسے قادر الکلام، مخدوم محی الدین جیسے باغی اور انقلابی اور شاذ تمکنت جیسے جدید لب ولہجہ کے ترجمان شعرا کو وجود بخشا۔

علم وادب اور اُردو زبان میں اس شہر کی خدمت کو کبھی فراموش نہ کیا جاسکے گا، یہیں ''دار الترجمہ'' قائم ہوا اور ۱۹۱۷ء سے ۱۹۵۰ء تک اس نے سائنس، فلسفہ، تاریخ وغیرہ کے معیاری لٹریچر کو اُردو میں منتقل کرنے کا جو کارنامہ انجام دیا وہ اپنی مثال آپ ہے، اسی ''دار الترجمہ'' نے اُردو زبان میں وضع اصطلاحات کا کام کیا اور اس کے لئے پورے ملک سے منتخب علماء وادباء: مولوی ظفر علی خان، مولوی عبد الحلیم شرر اور مولانا عبد اللہ عمادی وغیرہ سے مدد لی گئی۔

یہیں ''دائرۃ المعارف العثمانیہ'' کی بنیاد پڑی جس نے علوم اسلامی کے سیکڑوں مخطوطات کو زندگی عطا کی اور ان کو طبع کرایا، کنز العمال، بیہقی، مشکلات الآثار، انساب، امام محمد کی ''کتاب الاصل'' اور فقہ وحدیث، تفسیر وکلام، طب وادب، سیرت ورجال اور لغت وقواعد، نیز فلسفہ وتاریخ کی کتنی کتابیں ہیں جو اپنی طباعت واشاعت اور تصحیح وتعلیق میں ''دائرہ'' کی رہین منت ہیں، مگر افسوس کہ ''دار الترجمہ'' کے بعد اب ''دائرہ'' حکومت کی بے پرواہی اور ملک کے ایک عظیم اور قیمتی ورثہ سے محرومی کا شکار ہے۔

اس شہر نے اپنی قیمتی، معیاری اور وسیع کتب خانوں کے ذریعہ بھی علم وادب کی خدمت کی ہے، مفتی محمد سعید خاں کا کتب خانہ ''سعیدیہ'' اپنے علمی جواہر پاروں کے لئے شہرت رکھتا ہے۔ کتب خانہ ''آصفیہ'' ملک کے چند معروف کتب خانوں میں ایک ہے۔ اُردو کتابوں کے بھی متعدد اہم کتب خانے شہر میں موجود ہیں، علوم اسلامی کے مخطوطات کی حفاظت میں بھی غالباً پٹنہ اور کلکتہ کے بعد یہ شہر سب سے آگے ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ اس شہر کی رونق شاہی نوازشات اور سرکار کے زیر سایہ علمی وادبی خدمات سے تھی۔ ۱۹۴۸ء کے بعد گو رونق وشادمانی کا یہ سامان باقی نہ رہا، لیکن غیرت ایمانی اور اسلام کے لئے دردمندی، نیز ادب پروری اور علم دوستی کا جو سبق یہاں کے اسلاف نے اپنے اخلاف کو دیا تھا اس کی چنگاریاں اب بھی موجود تھیں، اس کا اثر یہ ہوا کہ یہاں از سرنو ادبی انجمنیں اور ادارے قائم ہوئے، تنظیمیں اور جمعیتیں قائم ہوئیں، اور جو پہلے سے قائم تھیں ان میں سرگرمی اور حرارت پیدا ہوئی، اور دینی مدارس ومکاتب قائم کئے گئے جن کی ضرورت بہ مقابلہ دوسرے علاقوں کے یہاں زیادہ تھی۔

''دار العلوم سبیل السلام حیدر آباد'' جس کو اس وقت آپ نے اپنی تشریف آوری کا شرف بخشا ہے، اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، جس کا ۱۳۹۳ھ میں قیام عمل میں آیا اور قیام کے سولہویں سال ۱۴۰۸ھ میں دورۂ حدیث شریف کا افتتاح ہوا، فقہ کے میدان میں مردان کار کی تیاری شروع سے

جامعہ ہٰذا کے ذمہ داران واساتذہ کا مطمح نظر ہے، اسی مقصد کے لئے ۱۴۰۹ھ میں ''تخصص فی الفقہ'' کے دو سالہ نصاب کا افتتاح عمل میں آیا، فرق باطلہ اور قدیم وجدید مذاہب ونظام کے مطالعہ اور مخالف اسلام تحریکات سے آگہی، نیز اسلام کے اصولِ دعوت سے واقفیت کے لئے ۱۴۱۰ھ میں ''تخصص فی الدعوۃ'' کا شعبہ قائم ہوا، سال حال ائمہ مساجد کی تربیت وتدریب کے لئے ''تدریب الائمہ'' کا ایک سالہ نصاب شروع کیا گیا ہے۔

بحمد اللہ یہاں متعدد ایسے اساتذہ ومدرسین موجود ہیں کہ فقہ ان کا خاص موضوع ہے اور وہ اپنی فقہی خدمات وتالیفات اور متوازن، نیز مطالعہ وتحقیق پر مبنی آراء کی وجہ سے ملک، بلکہ بیرون بھی پہچانے اور وقعت کی نظر سے دیکھے گئے۔

شہر حیدر آباد پر گو زبان وادب اور دوسرے علوم اسلامی کی چھاپ غالب رہی ہے، لیکن فقہاء ہند میں شیخ شجاع الدین حیدر آبادی صاحب شرح مناسک، مجموع الفتاویٰ، کشف الخلافہ اور جواہر النظام، نیز مولانا ابوالوفا افغانی کے نام ممتاز ونمایاں ہیں، اسی شہر کی معروف اور تاریخی درسگاہ ''جامعہ نظامیہ'' کا دارالافتاء ملک کے قدیم فقہ وفتاویٰ کے مراکز میں ہے، اس لئے ہم یہ کہنے میں حق بجانب ہیں کہ ''دار العلوم سبیل السلام'' اور شہر حیدر آباد میں آپ کی تشریف آوری خود اپنے گھر اور اپنی بستی میں آپ کی آمد ہے، اور یقین ہے کہ یہاں کے انتظام وانصرام کی خامیوں اور آپ کے حق ضیافت اور حق اکرام میں کوتاہیوں کو آپ اسی نگاہ سے دیکھیں گے۔

جدید پیش آمدہ احکام ومسائل پر غور کرتے ہوئے ضروری ہے کہ ہم راہِ اعتدال کو ہاتھ سے جانے نہ دیں، نہ ایسا جمود ہو کہ کتاب وسنت کی نصوص اور فقہاء ومجتہدین کی نصوص کو ایک ہی درجہ دے دیا جائے، نہ ایسا تجدد ہو کہ ہر نئی بات کو قبول کرلیا جائے، علامہ سید سلیمان ندوی نے ایک موقعہ پر لکھا تھا کہ ''میرے نزدیک اقوام کی زندگی میں ''قدیم'' ایک ایسا ہی عنصر ہے، جیسا کہ جدید، بلکہ میرا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے۔'' (اقبال نامہ ۱۶۸) ہمیں ان دونوں پہلوؤں کو ملحوظ رکھنا ہوگا، ہمیں یہ بات بھی پیش نظر رکھنی ہوگی کہ ہم ایک ایسے ملک میں ہیں جو سیکولر ہے، جس کا بنیادی ڈھانچہ مذہب پر مبنی نہیں ہے اور جو ایک محدود زندگی ہی میں مذہب پر چلنے کی اجازت دیتا ہے۔ معاملات، کاروبار اور تمام مسائل زندگی میں ہم اس ملک کے غیر مسلموں سے مربوط ہیں۔

اس وقت جو مسائل زیر بحث ہیں، علماء وماہرین کے تبادلۂ خیال کے بعد اس کے نتائج وثمرات کے لئے مسلمانان ہند سراپا انتظار ہیں اور ان کی چشم انتظار بے چین ہے، امید ہے کہ یہ مؤقر اور وقیع اجتماع ضرور ان مسائل میں اُمت کی صحیح رہنمائی اور رہبری کا فریضہ انجام دے گا۔

اس مسعود موقعہ پر میں اپنے تمام فقہاء کی جانب سے فقہ اکیڈمی کے ذمہ داران، بالخصوص اس کے مؤسس اور جنرل سکریٹری بالغ نظر فقیہ حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی کا شکر گذار ہوں کہ انہوں نے اس سیمنار کے لئے ہمیں میزبانی کا شرف بخشا، میں اپنے رفیق گرامی صدر مجلس انتظامی دار العلوم سبیل السلام وصدر مجلسِ استقبالیہ الحاج سید ضیاء الرحمن صاحب کا بھی ممنون ہوں کہ انھوں نے انتظامی امور اور بالخصوص تعمیری کاموں کی انجام دہی میں اپنے ضعف اور پیرانہ سالی کے باوجود انتھک کوشش کی اور اپنے رفیق عزیز مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صدر مدرس دار العلوم وجوائنٹ کنوینر مجلس استقبالیہ کا بھی کہ انھوں نے سیمنار کی علمی اور معنوی کامیابی کے لئے پوری پوری کاوش کی ہے، مجلسِ استقبالیہ کے ذمہ داران: جناب سید جمیل الدین صاحب، جناب محمد جعفر صاحب اور نائب صدور اور تمام ارکان، نیز دار العلوم سبیل السلام کے تمام اساتذہ، عملہ، کارکنان اور طلبہ کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں کہ ان تمام حضرات نے بڑی تندہی اور جذبۂ اخلاص کے ساتھ سعی فرمائی ہے، اسی طرح روزنامہ سیاست، رہنمائے دکن، منصف اور دیگر رسائل واخبارات، بلدیہ حیدر آباد وجملہ معاونین کا شکر گزار ہوں کہ ان سب کے تعاون سے سیمنار کے انعقاد میں بڑی مدد ملی ہے، اللہ تعالیٰ ان تمام حضرات کو بہترین اجر عطا فرمائیں، آمین۔

مجھے احساس ہے اور یہ محض رسمی نہیں، بلکہ واقعی ہے کہ عمارت کی نا مکمل عدم تکمیل، موسم کی ناخوشگواری اور دوسرے اسباب کے تحت آپ مہمانانِ کرام کے لئے جیسا کہ سامانِ راحت کیا جانا چاہیے تھا، نہ کیا جا سکا، مجھے اُمید ہے کہ آپ حضرات اسی احساس کے ساتھ اس کو گوارا کریں گے کہ آپ اپنے ہی گھر آئے ہیں۔ اخیر میں دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ علم وفقہ کی اس انجمن کو شاد کام وبامرام رکھے اور اس کا سفرِ ارتقاء جاری رہے۔

''ایں دعاء ازمن واز جملہ جہاں آمین باد''

☆☆☆

افتتاحی کلمات

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی[1]

میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہوں جس نے ہم سب کو ایک بڑے مقصد کے لئے چوتھی بار جمع ہونے کی توفیق عطا فرمائی، بلاشبہ یہ خشک موضوعات، نامانوس اصطلاحات اور دور دراز کا سفر، نیز چار دنوں تک ہمہ وقت مشغولیت، یہ سب آپ کی زحمت کا سبب بنتی ہیں، مگر میں ایک عجیب بات دیکھتا ہوں کہ ایسی ساری باتیں جو ہمت شکن ہوا کرتی ہیں، یہاں دور دور تک نظر نہیں آتیں، جب میں نے اس کام کا آغاز کیا تھا، تو بہت سے لوگوں کا کہنا تھا کہ یہ محض وقتی تماشہ ہے، آگے چلنے والی چیز نہیں ہے، کون اس میں شریک ہوگا؟، کون مدرسہ چھوڑے گا؟، کون اپنی خانقاہ چھوڑے گا؟، کون اپنے مشاغل چھوڑے گا؟، اور کون محنت کرے گا؟ لیکن میں اس کو اللہ کی خاص نصرت اور غیبی مدد سمجھتا ہوں، یا پھر اسے ان لوگوں کے مطالعہ کی کمی سمجھتا ہوں، جنہوں نے ہمارے علماء اور ارباب دانش کے اندر کے جوہر کو نہیں پہچانا، ہمارا مزاج ہے اوّل بدگمان ہونے کا، حالانکہ اصول یہ ہے کہ ہر شخص کے بارے میں اچھا گمان رکھا جائے اور ہر کام کے بارے میں اچھی امید کی جائے، اِلّا یہ کہ حالات اس کے برعکس ثبوت مہیا کردیں، لیکن ہمارا مزاج یہ ہے کہ ہم اول ہی میں بدگمان ہوجاتے ہیں، کہیں اتفاق سے وہ کام صحیح ہوجائے تو ہم خوش ہوجاتے ہیں۔

تجربہ یہ ہے کہ ہمارے نئے فضلاء، قدیم علماء اور بزرگ، ہماری یونیورسٹیوں کے دیگر علوم وفنون کے ماہرین و متخصصین ہوں، یا ارباب علم ودانش ہوں، مجھے احساس ہوتا ہے کہ کام کا جذبہ ان سبھوں میں موجود ہے، صرف ان کو آواز دینے اور جمع کرنے کی ضرورت ہے۔ دیکھئے کتنی زبردست محنت ہمارے لوگوں نے کی ہے، پہلا، دوسرا، تیسرا اور چوتھا سمینار!!! بہت دور دراز دیہاتوں میں رہنے والے ہمارے علماء جن کے پاس کتابوں کا بھی فقدان ہے اور علمی صحبت کا بھی، انہوں نے بھی اپنے طور پر اپنی بساط سے کہیں زیادہ محنت کرکے علم وتحقیق کا فریضہ انجام دیا ہے، وہ لوگ جو بہت بدگمان تھے، ہماری یونیورسٹیز کے فضلاء کے بارے میں، ہمارے دانشوروں اور متخصصین کے بارے میں، ایک طبقہ ایسا تھا جو یہ سمجھتا تھا کہ دین ہمارے پاس ہے، لیکن ہم نے یہ محسوس کیا کہ بینکنگ پر جو کام ہوا ہے اور بڑے بڑے ماہرین کا ہمیں جو تعاون ملا ہے، میں سچ کہتا ہوں کہ میں دل کی گہرائیوں سے ان لوگوں کے لئے دعا کرتا ہوں، ہمارے پاس ان کے لئے کچھ نہیں ہے سوائے اس کے کہ میں اللہ سے کہوں کہ اے اللہ تو ان کے اس کام کو قبول فرما۔

میں اس موقع پر اپنی خوشی کا اظہار کیسے نہ کروں، پچھلے چند برسوں کی مسلسل محنت کے بعد کامیابی کا جو پودا آہستہ آہستہ ابھرتا ہوا نظر آتا ہے، وہ ان حضرات کی جانفشانی کا ثمرہ ہے جو اس کارواں کے شریک رہے ہیں، ان کے لئے بے حد خوشی کا موقع ہے کہ جب پودا لگایا گیا تھا تو لوگ کہتے تھے کہ مرجھا جائے گا، لیکن میں دیکھ رہا ہوں کہ پودا مرجھا نہیں رہا ہے، یہ حقیقت بھی ذہن میں رہے کہ ایسا نہیں ہوتا کہ صبح کو پودا لگایا گیا اور شام کو پھل آگیا، جو لوگ ایسا سوچتے ہیں وہ خود اپنے مستقبل کو ختم کرتے ہیں، پودا لگتا ہے، اندر اپنی جڑیں مضبوط کرتا ہے، اور پھر وہ تناور درخت بنتا ہے، پھول دیتا ہے، کلیاں نکلتی ہیں، اس کے بعد اس میں پھل آتے ہیں، ایک وقت گزرتا ہے۔ میرے ایک دوست نے مجھے بتایا کہ یہاں ناریل کا ایک ایسا درخت ہے جو اٹھارہ مہینے میں پھل لاتا ہے، میں بہت خوش ہوا کہ کہاں دس برس اور کہاں اٹھارہ مہینے، مگر یہ معلوم ہوا کہ جو بعد میں پھل لاتا ہے وہ سوا سو سال زندہ رہتا ہے، مگر جو اٹھارہ مہینے میں پھل دیتا ہے وہ اٹھارہ سے بیس سال تک زندہ رہتا ہے، یعنی تیاری میں جتنا وقت لگتا ہے اتنا ہی وقت اس کی زندگی کے طول کو بتاتا ہے۔

---

[1] بانی وسابق جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

ٹھوس کاموں کی بنیاد اور گہری ہوتی ہے ان کا نتیجہ دیر میں سامنے آتا ہے: "کَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ" (سورۂ ابراہیم ۲۴). ان شاخوں کا آسمانوں کو چھو دینا اس وقت ہوگا جب کہ جڑیں پوری طرح زمین میں راسخ ہوں، اگر جڑوں کو زمین میں رسوخ نہیں ہے تو سایوں کا پھیلاؤ بھی اور شاخوں کی بلندی بھی کچھ نہیں ہوسکے گی، بہرحال میں اس خوشی کے موقع پر آپ سب کا ممنون ہوں۔

عجیب اتفاق ہے کہ اس وقت ہمارے بہت ہی عزیز دوست شیخ عبدالرحمن بن عبداللہ بن عقیل ریاض سے اور قابل احترام اور دنیا کے چند مشہور فضلاء میں سے ڈاکٹر انس زرقاء جو اسلامی معاشیات کے ماہر استاذ ہیں، تشریف فرما ہیں۔ شیخ علی جمعہ بھی تشریف لے آئے ہیں، بنگلہ دیش سے مفتی عبد الرحمن صاحب بھی تشریف لائے ہوئے ہیں، ہم سب کی نہایت ہی سعادت ہے کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب جن کا علم اور جن کا فضل پورے عالم میں معروف ہے، اور علم وتفقہ کی دنیا میں اور خاص کر جدید حالات میں شریعت کی تطبیق کے میدان میں اور پاکستان کے لئے ان کی ذات تو غنیمت ہے ہی، ساتھ ہی ساتھ پوری دنیا میں جو مسائل ہیں، ان کے حل اور شرعی احکام کی تطبیق کے میدان میں بھی غنیمت ہیں۔ مولانا کا یہ مزاج نہیں ہے کہ وہ صرف اتنا کہہ کر نکل جائیں کہ یہ حلال ہے اور یہ حرام، بلکہ مولانا کا مزاج یہ ہے کہ اگر معاشرہ مشکل میں مبتلا ہے تو جو حرام ہے اسے حرام کہیں گے اور جو حلال ہے اسے حلال کہیں گے، ساتھ ہی معاشرہ کی مشکلات کو دور کرنے کے لئے جو متبادل حل ہوسکتا ہے اسے بھی شریعت کی روشنی میں پیش کریں گے، اس لئے کہ شریعت بانجھ نہیں ہے۔ اس میں وقت کے حالات ومسائل کو حل کرنے اور اس کی مشکلات کو دور کرنے کی صلاحیت ہے۔

الحمد للہ کہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب تشریف فرما ہیں اور افتتاحی اجلاس کی صدارت فرمارہے ہیں، پاکستان میں شریعہ اپیلنٹ کورٹ کے چیف جسٹس بھی ہیں، ہمارے لئے مولانا بہت بڑے ہیں، لفظ جسٹس سے ہم اتنا مرعوب نہیں ہیں جتنا مولانا کی اس حیثیت سے ہیں کہ وہ ہمارے مولانا ہیں، اس میں جو عظمت ہے وہ لفظ جسٹس میں نہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کو حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ جو ہندوستان کے عظیم الشان فقیہ تھے، ان کی وراثت بھی ان کو عطا فرمائی ہے، ملک کے مختلف حصوں سے علماء کرام تشریف فرما ہیں، ہمارے ایک عزیز دوست ساؤتھ افریقہ سے بھی ہماری دعوت پر آئے ہوئے ہیں جو عالم بھی ہیں اور وہاں کے اسلامی بینک سے وابستہ بھی، بینکنگ کا اچھا تجربہ رکھتے ہیں، ہمارے بہت سے وہ احباب بھی آئے ہیں جو ہماری بینکنگ کمیٹی کے ذمہ دار ارکان ہیں۔ اتنا منتخب اور نمائندہ اجتماع بہت کم ہوا کرتا ہے، یہ ہماری سعادت ہے۔ اہلِ حیدرآباد کا اخلاص ہے، یہاں کے منتظمین کی محبت ہے، اللہ تعالیٰ نے سب کو سمیٹ دیا ہے۔

☆☆☆

عرض داعی

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله الطاهرين وأصحابه أجمعين ـ ـ ـ اما بعد

غالباً ۱۹۸۰ء کی بات ہے، اسی شہر حیدرآباد میں مسلم پرسنل لابورڈ کا اجلاس منعقد ہوا، اس اجلاس کی وجہ سے اصحاب علم وتحقیق کی ایک خاصی تعداد یہاں موجود تھی، میں نے ان میں سے چند علماء کو جمع کیا اور اس بات پر گفتگو ہوئی کہ ہندوستان میں نئے مسائل پر غور وفکر کے لئے علماء اور جدید علوم کے ماہرین کا ایک پلیٹ فارم ہونا چاہیے جو ہر طرح کی جماعتی اور گروہی تنگ نظریوں سے بالاتر ہو کر محض ملت کے مفاد کے لئے کام کرے اور نئے مسائل کا حل امت کے سامنے پیش کرے، چنانچہ اس مقصد کے لئے ''مرکز البحث العلمی'' کا قیام عمل میں آیا۔

اللہ کا شکر ہے کہ جو سفر ہم نے سرزمین حیدرآباد سے شروع کیا تھا اب ایک بار پھر اسی علم پرور اور ادب خیز زمین پر خیمہ زن ہوئے ہیں۔ وہ شہر جو عرصہ تک اس ملک ہی نہیں پورے عالم اسلام میں علوم اسلامیہ کے احیاء اور نشأۃ ثانیہ کا نشان سمجھا جاتا تھا اور اہل نظر جس کو 'بغداد ہند' سے تعبیر کرتے تھے، جس ریاست میں فتاویٰ عادل شاہی، فتاویٰ ابراہیم شاہی اور فتاویٰ عالمگیری جیسی فقہ کی جامع کتابیں مرتب ہوئیں اور جس کے ذریعہ فقہ اسلامی کی دسیوں نادر تالیفات جو مخطوطات کے دفینوں میں تھیں، طباعت واشاعت کے سفینوں میں منتقل ہوئیں، اور اہل تحقیق کی چشم اضطراب کا سرمہ بنیں۔

اسی مقصد کی تکمیل کے لئے سہ ماہی ''بحث ونظر'' کا اجراء عمل میں آیا، اس نے فقہی موضوعات پر علمی وتحقیقی تحریریں لکھنے کا ایک خاص ذوق پیدا کیا اور نوجوان فضلاء وعلماء نے اس موضوع پر توجہ کی، لیکن اس کام کے لئے جس طرح کے حوصلہ مند تعمیری کام کرنے والے مثبت فکر رکھنے والے رفقاء کی ضرورت تھی، اس ضرورت کی تکمیل ''انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز'' اور اس کے سلیم الفکر اور بالغ نظر مؤسس اور ذمہ دار جناب ڈاکٹر منظور عالم صاحب نے کی، ڈاکٹر صاحب سے میری پہلی ملاقات مسجد نبوی مدینہ منورہ میں ہوئی تھی، وہیں ہم نے طے کیا کہ ہمیں ہندوستان میں خالص امت اور ملت کو پیش نظر رکھ کر جماعتی اور گروہی حد بندیوں سے اوپر اٹھ کر کام کرنا چاہئے، اور ایسے مسائل کے بجائے جو عارضی اور جذباتی نوعیت کے ہوں اور وقتی اثر رکھتے ہوں، ایسے مسائل کی طرف اپنی توجہ مرکوز رکھنی چاہیے، جن کا نتیجہ گو دیر سے سامنے آتا ہو، لیکن وہ پائیدار اور دوررس اثرات کے حامل ہوں۔

اسی سلسلہ میں ہندوستان آنے کے بعد میں نے ڈاکٹر صاحب کے سامنے ''فقہ اکیڈمی'' کا خاکہ رکھا، اور ان سے تعاون کی خواہش کی، موصوف کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے کہ انھوں نے اس اہم کام میں بھرپور تعاون کی پیش کش کی اور عملی تعاون کیا، اس طرح ''مرکز البحث العلمی'' کی صورت میں جو خواب دیکھا گیا تھا، ڈاکٹر صاحب کے ذریعہ وہ شرمندۂ تعبیر ہو سکا۔ فجزاہ اللہ خیر الجزاء۔

مجھے مسرت ہے کہ اس اکیڈمی کو اول دن سے ہمارے بزرگوں اور اکابر کی توجہ حاصل ہے، اس سلسلہ میں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم اور حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ کے اسماء گرامی خصوصیت سے قابل ذکر ہیں جو اکیڈمی کے سمیناروں میں شرکت بھی فرماتے رہے اور اس کے کاموں کی حوصلہ افزائی بھی۔

واقعہ ہے کہ اس موقع سے مجھے حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ (سابق جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لابورڈ) کی یاد بے حد تڑپاتی ہے جو نہ صرف علمی اور تحقیقی کاموں کا ذوق رکھتے تھے، بلکہ اس ذوق کے پروان چڑھانے اور علمی کاموں کی حوصلہ افزائی کرنے کا خاص مزاج رکھتے تھے، مسائل پر آزادانہ بحث اور تبادلۂ خیال کرتے، اختلاف رائے کو برداشت کرتے، چھوٹوں کی رائے کو بھی صبر وضبط کے ساتھ سنتے، حقیقت یہ ہے کہ فقہ وقانون کے اس شناور، تحفظ شریعت کے قافلہ سالار اور دل دردمند اور فکر ارجمند کے حسین امتزاج کو ہندوستان کی شریعت اسلامی کی حفاظت اور مسلمانوں کے ملی بقاء کی تاریخ میں کبھی بھلایا نہ جا سکے گا۔

چنانچہ "انسٹی ٹیوٹ" کے تعاون سے پہلا سمینار یکم تا ۳ / اپریل ۱۹۸۹ء کو ہمدرد نگر دہلی میں منعقد ہوا، جس میں ملک کے شمال سے جنوب اور مغرب سے مشرق تک قریب قریب ہر علاقہ کے نمائندہ ومفتیان موجود تھے۔ جو مختلف درس گاہوں، مکاتبِ فقہ اور دبستانِ خیال سے تعلق رکھتے تھے اور محض امت کے مسائل کے حل کی دردمندانہ فکر نے ان کو ایک جگہ جمع کیا تھا، ان کے شانہ بشانہ علومِ جدیدہ کے وہ ماہرین تھے، جو گہرے اخلاص اور شریعت کی عظمت وحرمت کے احساس کے ساتھ یہاں آئے تھے، پھر جب بحث ومباحثہ کا سلسلہ شروع ہوا تو اعتراف ورجوع، اختلاف رائے پر تحمل اور مختلف نقاط نظر پر مثبت غور وفکر کا ایسا خوش گوار منظر سامنے آیا کہ سلف صالحین کی یاد تازہ ہوگئی، میرے خیال میں یہ مسلمانان ہند کے لئے ایک یادگار اور تاریخی دن تھا۔

اس نے مسائل پر تبادلۂ خیال اور اجتماعی غور وفکر کا ایک نیا ماحول پیدا کیا اور کارکنان کو ہمت وحوصلہ عطا کیا، چنانچہ دسمبر ۸۹ء میں دوسرا فقہی سمینار بھی انسٹی ٹیوٹ ہی کے تعاون سے دہلی میں منعقد ہوا اور نقشِ ثانی "نقشِ اول" سے بہتر ثابت ہوا۔ تیسرے سمینار کی میزبانی دار العلوم سبیل الرشاد بنگلور نے کی، حضرت مولانا ابوالسعود صاحب سرپرست اکیڈمی کی دعاء وتوجہ، مولانا مفتی اشرف علی صاحب کی سعی پیہم اور بنگلور کے اہل ذوق اور نوجوانوں کے جذباتِ محبت اور علم دوستی وعلم پروری نے اس سمینار کو بھی غیر معمولی کامیابی سے ہم کنار کیا۔

اب چوتھا سمینار ہندوستان میں تہذیب وثقافت کے دار الخلافہ اور علم وتحقیق کے مرکز حیدرآباد میں منعقد ہو رہا ہے اور ریاست کی ایک ممتاز درس گاہ "دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد" میں منعقد ہو رہا ہے، جہاں سے فقہ پر بہتر اور مفید کام ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کو نتیجہ خیز فرمائے۔

اس وقت سمینار جن موضوعات پر غور وخوض کے لئے منعقد کیا جارہا ہے وہ سارے ہی موضوعات نہایت اہم ہیں، ان میں سب سے اہم مسئلہ "اسلامی خطوط پر بینک کاری" کے نظام کا ہے، بینک کے بنیادی مقاصد، سرمایہ جمع کرنے والوں کے لئے اعتماد اور بھروسہ قائم کرنا، رقم کی حفاظت کرنا اور بروقت ان کے لئے ان کی رقم کی واپسی کو ممکن بنانا، منجمد پیسوں کو گردش میں لانا اور غرباء اور اہلِ حاجت کی مدد کے لئے قرض کی فراہمی ہے، غور کیا جائے تو یہ تمام ہی مقاصد وہ ہیں جو اسلام میں مطلوب اور پسندیدہ ہیں۔

لیکن افسوس ہے کہ جدید بینکنگ کی بنیاد سود اور زر کے ذریعہ کسبِ زر پر ہے، جو زر کے فطری اور خلقی مقاصد کے خلاف ہے۔ زر ذریعہ تبادلہ ہے، زر قابلِ ادخار ہے، لیکن وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے کسبِ زر کا ذریعہ نہیں ہے۔ زر کو کسبِ زر کا ذریعہ بنانا معاشرہ کے لئے زبردست فتنہ ہے، اس عمل کی وجہ سے معاملات وکاروبار میں واسطے پیدا ہوئے ہیں اور ان واسطوں کی وجہ سے مصنوعات کی لاگت بڑھ جاتی ہے، اسی لئے اسلام تجارت کو جائز رکھتا ہے اور سود کو حرام۔ "أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)، بینک کا طریق کار اس کے عین برعکس ہے، وہ تجارت اور براہ راست سرمایہ کاری کو ممنوع قرار دیتا ہے اور سود کو اپنے نظام کا ایک لازمی عنصر بنالیتا ہے۔

یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ہندوستانی بینکنگ قانون کے مطابق کسی بینک کا قیام اور اس کا اسلامی بینک کا نام دینا بلاوضو نماز پڑھنے کے مترادف ہے، موجودہ بینکنگ نظام افراطِ زر اور معیشت میں انحطاط کے بنیادی اسباب میں سے ہے، صورت یہ ہے کہ نوٹ چھپتے جاتے ہیں اور ان کے پیچھے زرِ حقیقی کا کوئی وجود نہیں ہوتا، نوٹ کا پھیلاؤ جس قدر بڑھتا جاتا ہے اس کے ساتھ زر کی قیمت گرتی جاتی ہے، اسلام کے اصولِ معیشت پر عمل کیا جائے تو انسانیت اپنے اس خودساختہ بوجھ سے خود کو آزاد کرسکتی ہے۔ "يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ" (سورۂ اعراف: ۱۵۷) اسلام کی رحمتِ عامہ اور پیغمبر اسلام کی شانِ رحمۃ للعالمینی کا تقاضا ہے کہ اسلام کے نتیجہ خیز اور ثمر آور اصولِ معیشت کا ہم قوم وملک کے سامنے تعارف کرائیں، صحیح طور پر اسلامی نظامِ معیشت سے لوگوں کو روشناس کریں، احکامِ شریعت کا انطباق کریں اور کچھ نہ کچھ عملی نمونہ پیش کریں کہ ہمارا ایمان ہے کہ اسلام ایک ابدی مذہب ہے اور قیامت تک ہر دور اور عہد میں انسانی مسائل کو حل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

ہمارا فرض ہے کہ قانون ملکی کی روشنی میں ایسی صورت پیدا کی جائے کہ براہ راست سرمایہ کاری ہوسکے، نیز ایک ایسا خاکہ تیار کیا جائے اور بروئے عمل لایا جائے جو ممکن حد تک ان مقاصد کو پورا کرتا ہو جو شرعی نقطۂ نظر سے سود سے پاک ہو، اس سلسلہ میں بنیادی طور پر علماء اور ماہرین معاشیات کے درمیان جس نقطۂ نظر پر اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ ایک ایسے مالیاتی ادارہ کا خاکہ بنایا جائے جو بینک کے پسندیدہ مقاصد کو پورا کرے، وہ محض خیراتی اور رفاہی ادارہ نہ ہو، بلکہ منافع پیدا کرنے والا ادارہ ہو، اور اس کی حسابی جواب دہی اتنی پختہ ہو کہ اس پر اعتماد کیا جاسکے، یعنی بنیادی طور پر (VIABILITY) (وابلیٹی) اور (ACCOUNT VIABILITY) (اکاؤنٹ وابلیٹی) کو محفوظ رکھا جائے، اور ڈپوزٹ (جمع) اور (DEPLOYMENT) (سرمایہ کاری) سود

سے پاک ہو۔ اس سلسلہ میں ہندوستان کے کمپنی لاز اور کوآپریٹو کریڈٹ سوسائٹیز کے قانون کا بھی جائزہ لیا گیا۔ انشاء اللہ ان تمام نکات پر بحث بینکنگ کے موضوع پر گفتگو کے دوران سمینار میں آئے گی، دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں مفید اور صحیح نتائج تک پہنچائے۔

سمینار کا دوسرا موضوع ''ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس'' کا ہے، عام طور پر مشاہیر علماء کے نزدیک انشورنس میں ''ربوا'' اور ''قمار'' موجود ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ ہندستان میں آزادی کے بعد سے مسلمان جن حالات سے دوچار ہیں اور فرقہ وارانہ فسادات کے ذریعہ ان کی نسل کشی، معیشت کی بربادی و تباہی کا سلسلہ جاری ہے، یہاں کیا انشورنس مسلمانوں کے لئے اجتماعی حاجت نہیں بن گئی ہے؟ اور اگر ان خصوصی حالات کے تحت اس کی اجازت دی جاتی ہے تو پھر اس سے متعلق کچھ فقہی سوالات بھی ہیں، ندوۃ العلماء کے تحت ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' کی دعوت پر یہ مسئلہ زیر بحث آچکا ہے، اور مجلس نے ہندوستان کے خصوصی حالات کے پیش نظر جواز کا فتویٰ دیا ہے، اس مسئلہ پر مزید غور وخوض کے بعد آپ کو فیصلہ کرنا ہے، اور اگر آپ اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں تو پھر ارباب افتاء اس کے مطابق فتاویٰ دیں، تاکہ مسلمان ذہنی انتشار اور آراء وخیالات کے تضاد سے بچ سکیں۔

تیسرا موضوع ''دوملکوں کے درمیان کرنسی تبادلہ'' کا ہے۔ اس مسئلہ کی بنیاد اس امر پر ہے کہ یہ ''عقد صرف'' میں داخل ہے، یا نہیں؟ اور کیا اس میں ایک ہی مجلس میں تقابض ضروری ہے؟ اگر تقابض ضروری ہے تو کیا ڈرافٹ کے ذریعہ کرنسیوں کے تبادلہ میں یہ شرط پوری ہو جاتی ہے؟، اس سلسلہ میں ہمیں ایک طرف شریعت کے مقاصد پر بھی نظر رکھنی ہوگی اور سلف صالحین کے اجتہادات سے بھی فائدہ اٹھانا ہوگا، دوسری طرف حالات ومشکلات پر بھی نظر رکھنی ہوگی۔

مغربی تہذیب وتمدن کی وجہ سے پیدا ہونے والے اخلاقی انحطاط نے بھی ہمارے لئے بعض معاشرتی مسائل پیدا کر دیئے ہیں، ایسا ہی ایک مسئلہ جنوبی افریقہ کا ہے، موقعہ ہوا تو اس پر بھی غور کیا جانا ہے۔

ان سمیناروں نے امت کو کیا دیا؟ یہ سب آپ کے سامنے ہے، جیسا کہ ذکر کیا گیا مختلف اہل علم کے ایک اسٹیج پر بیٹھنے اور مل کر مسائل حل کرنے کا مزاج پیدا کیا، علمی اور تحقیقی انداز پر غور وفکر کی صلاحیت دی، مخالف رائے برداشت کرنے اور اپنی رائے پر اصرار کی بجائے قبول واعتراف کا ماحول سازگار کیا، نئے مسائل پر سوچنے کی ایک تحریک پیدا کی، جدید وقدیم کے فاصلہ کو کم بلکہ ختم کیا اور ایک طرف علماء وفقہاء اور دوسری طرف علوم جدیدہ کے ماہرین نے مشترک طور پر مسائل پر تبادلۂ خیال اور بحث کی طرح ڈالی، اور میری نگاہ میں ان سب سے بڑھ کر یہ ہوا کہ فقہ کا میدان جو علماء کی توجہ سے مرحوم ہوتا جا رہا تھا، نوجوان فضلاء اور قلم کاروں کی ایک جماعت نے اس میدان میں حوصلہ افزا اور امید افزا رفتار کے ساتھ قدم بڑھایا ہے۔ فالحمد للہ علی ذلك. لیکن ابھی ہمیں بہت کچھ کرنا ہے، اور سب سے اہم کام ان کاموں میں جو رہا ہے تسلسل کو برقرار رکھنا ہے، اللہ تعالیٰ ہماری مدد کرے، اپنی مرضیات پر ثابت قدم رکھے اور زیغ وضلال سے حفاظت فرمائے۔

اکیڈمی کے سمینار کی روایت کے مطابق ابھی بھی ہمیں افراط وتفریط سے بچتے ہوئے آگے بڑھنا ہے، ایسا نہ ہو کہ ہم کتاب وسنت کی قائم کی ہوئی حدوں سے آگے بڑھ جائیں، شریعت کی حدود اربعہ سے تجاوز کر جائیں اور تجدد واباحیت کے راستے کھول دیں کہ دین میں تحریف وتصحیف اکبر کبائر ہے، اور ایسا بھی نہ ہو کہ بدلے ہوئے حالات واقدار، تغیر پذیر عرف وعادات، اور تبدیل شدہ رسم واطوار سے صرف نظر کرتے ہوئے ہر جزئیہ میں متقدمین کے اجتہادات واستنباط اور ان کے عہد کے حالات پر مبنی مسائل واحکام اور فتاویٰ ہی پر اصرار وجمود برتا جائے، کہ اس طرز عمل سے عام لوگوں میں اسلام سے فرار اور بد دینی کی طرف میلان پیدا ہوگا، اسی لئے سلف نے کہا کہ "من لم یعرف زمانہ فہو جاہل" اللہ تعالیٰ ہمیں توفیق عطا فرمائے کہ صحیح خطوط پر ہم ان مسائل پر غور کریں اور اس رائے اور نتیجہ تک پہنچیں جو خدا کو راضی کرنے والا ہے۔

اکیڈمی اور اس کے ذمہ داروں کی طرف سے ہم آپ تمام مہمانوں کے شکر گزار ہیں کہ زحمت سفر برداشت کرکے آپ یہاں تک پہنچے، بیرون ملک کے مہمانوں کے خصوصاً کہ ان کو زیادہ طویل سفر کرنا پڑا، دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد اور اس کے ذمہ داران، نیز مجلس استقبالیہ اور شہر حیدرآباد کے باذوق داعیان کے بھی، کہ ان حضرات نے نہایت سعی وکاوش اور خوش سلیقگی سے سمینار کی تیاری کی، اخیر میں دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ آپ تمام حضرات کو شایان شان اجر عطا فرمائے، اور ہم سے وہ فیصلے کرائے جن سے وہ راضی ہو۔

اللهم ألهمنا مراشد أمورنا وأعذنا من شرور أنفسنا۔ والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته۔

مجاہد الاسلام قاسمی

☆☆☆

خطاب

ڈاکٹر عبدالرحمن بن عبداللہ بن عقیل

ترجمہ: مولانا نورالحق رحمانی

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی نبیہ محمد وعلی آلہ وصحبہ اجمعین ... اما بعد!

میں اپنے آپ کو ایمان وعقیدے میں شریک بھائیوں کے درمیان اور ایک ایسے ملک میں موجود پا کر انتہائی مسرت محسوس کر رہا ہوں جس نے متعدد صدیوں تک اسلام اور اسلامی علوم کا جھنڈا اٹھائے رکھا، جب کہ ان اسلامی ممالک میں اس کا دائرہ محدود ہو کر رہ گیا تھا جو اس فریضہ کو انجام دے رہے تھے۔

اس ملک میں ایمان اور دعوت الی اللہ کے علم بردار، علم دوست بھائیو! یہ بات درحقیقت ہمارے لئے اطمینان بخش اور تسکین قلب کا ذریعہ ہے کہ اللہ کے فضل سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بنیاد پر آپ کے درمیان وحدت اور اجتماعیت ہو، اور دعوت الی اللہ ہندوستانی مسلمانوں کی اصلاح حال، ان کے مدارس ومکاتب میں ربط واتحاد قائم کرنے، طریقہ تعلیم میں یکسانیت لانے، انھیں اتحاد کی لڑی میں پرونے اور ان کے تمام دینی ودنیوی مسائل کو حل کرنے کی خاطر آپ ہمیشہ متحد اور سرگرم عمل رہیں تاکہ غفلت اور جمود وتعطل کے بعد ان میں حرکت اور بیداری آئے۔

یہ بات آپ پر مخفی نہیں ہے کہ برطانوی سامراج نے جب اس ملک میں قدم رکھا تو اس نے اس کی پوری کوشش کی کہ مسلمانوں کو اقتدار، علمی مراکز اور تجارت سے دور کر دیں، جب کہ حکومت واقتدار ان کے قبضہ میں تھا، علمی مراکز اور صنعت وحرفت پر ان کی پوری گرفت تھی۔ اور زندگی کے ہر میدان میں وہ لوگوں کے قائد اور امام تھے۔ اور ان خبیث صیہونی سازش کے ذریعہ مسلمانوں کو حکومت وسیاست، علمی مراکز اور تجارت وصنعت سے دور کر دیا۔ مسلمانوں میں کمزوری کی ابتداء دراصل شعور کی کمزوری سے ہوئی، پھر مسلمانوں کی صف میں اختلاف پیدا کرنے، ان کے شیرازہ کو منتشر کرنے اور انھیں مختلف ٹولیوں میں بانٹنے کے سلسلے میں دشمنانِ اسلام کی سازش کامیاب ہوگئی۔

پچھلے چند سالوں سے مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے اور ان کی دینی ودنیوی مشکلات ومسائل کے حل کے لئے کی جانے والی مخلصانہ کوششوں کو دیکھ کر آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں، اللہ کے فضل وکرم سے اس امت کا چیدہ اور برگزیدہ اہل علم طبقہ پاکیزہ عزائم کے ساتھ ان اہم مقاصد کو بروئے کار لانے کے لئے سرگرم عمل ہے، جن میں خاص طور پر جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، ڈاکٹر محمد منظور عالم، مولانا محمد تقی عثمانی کے نام قابل ذکر ہیں اور خوش قسمتی سے انھیں حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم اور دوسرے اکابر ومشائخ کی سرپرستی حاصل ہے جن کے نام میں تو نہیں جانتا، لیکن اس کی خبر رکھتا ہوں کہ علمائے ہند کے درمیان اتحاد قائم کرنے اور ان کی شیرازہ بندی میں ان کا بڑا اہم کردار ہے۔

برادرانِ اسلام! مسلمان اس وقت دنیا میں تقریباً ایک ارب کی تعداد میں ہیں جو انسانوں کی مجموعی آبادی کا ایک چوتھائی ہے، اور ان میں ہندوستانی مسلمانوں کی تعداد تقریباً بیس کروڑ، یا اس سے کچھ کم وبیش ہے جو مسلمانوں کی مجموعی تعداد کا تقریباً ایک چوتھائی ہے اور اسلامی بیداری کی جو لہر اس وقت سارے عالم اسلام میں ہے اور جو مغرب سے لے کر روس تک حتی کہ یورپ اور دنیا کے دوسرے ممالک کی اقلیتوں کو بھی اپنے دائرے میں لئے ہوئے ہے۔ اللہ کے فضل وکرم سے وہ بیداری آپ کے پاس بھی لوٹ کر آئی ہے۔

برادرانِ اسلام! آپ کا شمار ان محقق علماء میں ہوتا ہے جنہوں نے علم حدیث اور سنتِ مطہرہ کا جھنڈا بلند رکھا ہے، وہ چوٹی کے علماء اور اصحاب فضل وکمال جنہیں پوری دنیا جانتی ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، نواب صدیق حسن خانؒ اور دوسرے بے شمار باکمال افراد۔

حدیث اور فقہ پر مخطوطات کا جو ذخیرہ ہندوستان میں موجود ہے وہ اس کی ایک واضح دلیل ہے کہ اس ملک نے اسلامی تاریخ کے ایک نازک دور میں اسلام کے جھنڈے کو اٹھانے کا عظیم الشان کارنامہ انجام دیا ہے، اس لئے کمیت اور کیفیت ہر دو لحاظ سے ہندوستانی مسلمانوں کی اہمیت مسلم ہے۔

اور پھر اللہ رب العزت نے آپ لوگوں کا شرح صدر فرمایا اور اسلامک فقہ اکیڈمی اور دوسرے اسلامی اداروں کے ذریعہ آپ کے درمیان وحدت اور اجتماعیت پیدا فرمائی جو مسلمانوں کے اتحاد اور ان کی صلاح وفلاح کے لئے ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں، اب ہم اللہ تعالیٰ کی ذات سے اور پھر آپ حضرات سے یہ امید رکھتے ہیں کہ آپ وسعت نظری اور دور بینی سے کام لیتے ہوئے اور وقت کی نزاکت واہمیت کا احساس کرتے ہوئے اپنی صف کو منظم کر کے دوبارہ اسلام کے مبارک پرچم کو اخلاص اور صداقت کے ساتھ اٹھانے کا عزم کریں گے۔ اخلاص ولٰلہیت اور خدائے تعالیٰ کی خوشنودی کو ہمیشہ پیش نظر رکھیں گے۔ اور اللہ رب العزت کے فرمان: وَإِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَّاحِدَةً وَّأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ (سورۂ مومنون:۵۲). نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان: وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (سورۂ مائدہ:۲) (اور بھلائی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کرو اور گناہ اور ظلم وزیادتی میں کسی کی مدد نہ کرو) کو اپنا شعار بنائیں گے، قرآن کریم کی دوسری آیات، احادیث نبوی اور سلف واسلاف کرام کی سیرت میں ہمارے لئے عمدہ اور قابل تقلید نمونہ ہے جو ہمیں عمل کی دعوت دے رہے ہیں۔

لیکن اگر ہندوستان مسلمان اتنی بڑی تعداد کے باوجود منظم اور متحد نہ ہوئے اور باہمی اختلافات کو (خواہ اس کے جو بھی اسباب ہوں) پس پشت ڈال کر باہمی تعاون کے ساتھ کام کرنے کا عزم نہ کیا تو پھر وہ دشمنان اسلام کی سازشوں کا شکار ہوں گے اور وہ دوبارہ ان کی صف میں داخل ہو کر انہیں ناکام بنانے کی کوشش کریں گے۔

اس لئے آپ آپس کے اختلاف اور نزاع وجدال سے مکمل طور پر پرہیز کریں اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھام لیں اور باہم تفرقہ نہ کریں اور اللہ کی اس نعمت کی قدر کریں کہ آپ کے درمیان عداوت تھی تو اللہ تعالیٰ نے آپ کے دلوں میں الفت ڈال دی۔

اللہ کا شکر ہے کہ اس نے گذشتہ چند سالوں میں ''اسلامک فقہ اکیڈمی''، دوسرے دینی اداروں اور اکیڈمیوں کے ذریعہ مسلمانوں میں یکجہتی پیدا کی اور ان کے شیرازہ کو مجتمع کیا، مجھے اس سلسلے میں خاص طور پر ان مبارک کوششوں سے بڑی مسرت ہوئی جو ہندوستان کے عربی اور اسلامی مدارس کے نصاب تعلیم اور نظام تعلیم میں یکسانیت پیدا کرنے کی خاطر کی گئی ہیں، واقعہ یہ ہے کہ یہ نہایت مبارک اور مستحسن اقدام ہے، اس سے مسلم طلباء کے افکار ونظریات میں یک جہتی پیدا ہوگی اور اللہ کی رضا کی خاطر ان کے طریقۂ کار میں یگانگت اور وحدت پیدا ہوگی اور ان کی عزت ووقار کا تحفظ ہوگا، لیکن اگر ہندوستانی مسلمانوں نے اتحاد واجتماعیت کا ثبوت نہ دیا اور قوت وشدت اور عزم واصرار کے ساتھ کام نہ کیا تو ان کی ہوا اکھڑ جائے گی اور ان کا وقار خطرے میں پڑ جائے گا۔

آپ کو اس کا احساس ہونا چاہئے کہ آپ مجاہد فی سبیل اللہ ہیں اور جو خدمات آپ انجام دے رہے ہیں وہ جہاد ہے۔ اس لئے اس پر خدائے تعالیٰ کی طرف سے اجر وثواب کا یقین ہونا چاہیے۔ اور مسلمانوں کے اتحاد، ان کے فروعی اختلافات کے ازالہ اور ان کے دینی ودنیوی معاملات کی اصلاح کے لئے ہمیشہ کوشاں رہنا چاہئے۔ اس طرح ہم اپنی اس عزت وقوت اور فضیلت وفوقیت کو دوبارہ واپس لا سکتے ہیں جو ماضی میں ہمیں حاصل تھی، ہم اللہ وحدہ لاشریک کی ذات سے یہ امید کرتے ہیں کہ وہ آپ کی نصرت واعانت کرے اور ثابت قدمی عطا کرے۔

اخیر میں ضروری سمجھتا ہوں کہ سعودی اور دوسرے خلیجی ممالک کے علمائے کرام کا سلام آپ تک پہنچا دوں جو آپ سے غایت درجہ محبت رکھتے ہیں اور آپ کے لئے ہمیشہ دعائے خیر کرتے رہتے ہیں، اور جو آپ کے اتحاد واتفاق، علمی ودینی خدمات اور مجاہدانہ سرگرمیوں کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، آپ کے لئے استقامت اور مدد کی دعاء کرتے ہیں۔

یہ بھی نہایت خوش آئند بات ہے کہ ''اسلامک فقہ اکیڈمی'' ایسے مسائل کو غور وفکر کا موضوع بنا رہی ہے جن کا مسلمانوں کی عملی زندگی سے براہ راست تعلق ہے اور جو اس دور کے نہایت اہم مسائل ہیں، اس سمینار کے لئے آپ حضرات نے جن موضوعات کا انتخاب کیا ہے وہ ہیں:

''اسلامی بینکوں کی اصلاح'' اور ''بیمہ کا مسئلہ اور مسلمانوں کی اقتصادی زندگی پر اس کے اثرات'' وغیرہ، بلاشبہ یہ ایسا مبارک اقدام ہے جو گہرے شعور وآگہی اور فکر وبصیرت کی غمازی کرتا ہے اور اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اکیڈمی کے ذمہ داروں کا ہاتھ زمانے کے نبض پر ہے، یہ چیز مسلمانوں کو فکری ونظری زندگی سے نکال کر عملی زندگی کی طرف لائے گی، اور ایسے امور کی طرف متوجہ کرے گی جن میں مسلمانوں کی بھلائی اور فلاح وترقی ہے۔

ہم اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ وہ آپ کو اس راہ پر ثابت قدم رکھے اور پوری نصرت فرمائے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب لوگوں کو ہر خیر کی توفیق عطا فرمائے اور تمام شر ورفتن سے محفوظ رکھے اور ہم سب کا انجام بہتر فرمائے، اسلام اور مسلمانوں کو عزت عطا کرے اور سب کو اپنی مرضیات کی توفیق بخشے، آمین۔

☆☆☆

تجویز تعزیت

مولانا محمد رضوان القاسمیؒ

یہ ہمارا ۱۱ اہم فقہی اجتماع ہے، اس موقع پر ہمیں تین علمی شخصیتیں یاد آرہی ہیں جو ہم سے بچھڑ گئی ہیں اور اللہ تعالیٰ کے جوار رحمت میں پہنچ گئی ہیں، میری مراد حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ سے ہے، جو ''امارت شرعیہ بہار واڑیسہ'' کے چوتھے امیر شریعت تھے اور آل انڈیا مسلم پرسنل لابورڈ کے روح رواں اور جنرل سکریٹری تھے اور بہت ساری تنظیموں کے سربراہ اور بہت سوں کے رکن تھے۔ ان کی شخصیت اور ان کے خاندانی پس منظر سے ہم واقف ہیں، ہماری خواہش ہے کہ اس موقع پر ہم ان کو یاد رکھیں، اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے، ان کے چھوڑے ہوئے کاموں کو تکمیل تک پہنچائے، خصوصیت کے ساتھ امارت شرعیہ اور مسلم پرسنل لاء بورڈ ہر طرح کے اختلاف وانتشار سے بچتے ہوئے امت کی صحیح رہنمائی وقیادت جس طرح کرتے آئے ہیں آئندہ بھی کرتے رہیں، وہ تمام افراد جو ان دونوں اداروں سے وابستہ ہیں ان کے حوصلے جوان اور عزائم تازہ رہیں اور یقین محکم رہے۔

اس موقع پر دوسری شخصیت ہمیں اور یاد آرہی ہے، وہ اس مناسبت سے ہے کہ ''فتاویٰ تاتارخانیہ''، جو فقہ وفتاویٰ کی عظیم کتاب ہے، ابھی کچھ دنوں پہلے اسی شہر میں ''دائرۃ المعارف'' سے چھپی ہے، اس کے قلمی نسخہ پر مولانا نے بہت محنت کی، میری مراد فارسی کے مشہور ادیب اور اسلامی علوم وفنون کے غواص وشناور مولانا قاضی سجاد حسینؒ کی ذات گرامی سے ہے، جو میرے خیال میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کے استاذ بھی ہیں، میں محسوس کرتا ہوں کہ ان کے لئے بھی دعا مغفرت کرنی چاہئے۔

ایک تیسری شخصیت جو عصری علوم وفنون سے پیدا شدہ نت نئے مسائل کو حل کرنے کا جو جذبہ اور حوصلہ پیدا ہوا ہے، مثلاً معاشیات، اقتصادیات اور سائنس وٹکنالوجی کی ترقی کی بنیاد پر جو مسائل پیدا ہو رہے ہیں ان کے حل کا راستہ دکھانے میں ایک نمایاں اور ممتاز نام مولانا تقی امینی کا بھی ہے۔ مولانا کی کتاب ''احکام شرعیہ میں حالات وزمانہ کی رعایت'' کبھی فراموش نہیں کی جاسکتی۔ پھر ان کی وہ کتاب بھی فراموش نہیں کی جاسکتی جسے فقہ کے پس منظر پر انھوں نے مرتب کی ہے۔ اس سلسلہ کی تمام فقہی کتابیں یاد رہیں گی، ہمیں اس موقع پر مولانا یاد آرہے ہیں، ہم چاہتے ہیں کہ ان کو بھی خراج تحسین وعقیدت پیش کریں، اور ہم سب یہ دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے۔

چوتھی شخصیت مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی کی ہے، انھوں نے ''قاموس القرآن'' اور خلافت راشدہ جیسی اہم کتابیں لکھی ہیں، ''سیرت طیبہ'' اور بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں، زبان ان کی بڑی پیاری تھی، بہت اچھا لکھتے تھے، اللہ تعالیٰ ان کی بھی مغفرت فرمائے۔

☆☆☆

خطبہ صدارت

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی، پاکستان

خطبہ مسنونہ کے بعد فرمایا:

میرے لئے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی و مسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل و کرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی، میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہِ دل سے شکرگزار ہوں کہ انھوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں، بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی، اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہوسکا۔ مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو فقیہ ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے، آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم و فضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کرکے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انھوں نے اس اکیڈمی کو قائم کرکے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے، اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض و مقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض و مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

''اذا جاء نا امر ليس فيه أمر ولا نهي فماذا تأمرنا فيه''

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه برأى خاص''

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو محض انفرادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھو، یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لئے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین کو جمع کیا جائے، مگر اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو صفتیں بیان فرمائی۔ ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں، دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگادی کہ وہ فقہاء، محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لئے کہ دین یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے احکام بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے، ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے، جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں

ہوگا اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی، میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

''کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا''

اس لئے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے، صرف جان لینے کا، علم حاصل کر لینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی سجدہ نہ کرنے کی کہ اے اللہ تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لئے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کر دیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا، لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندہ درگاہ ہوا، اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اسلئے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا، اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ انکی لکھی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں، لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کر لیتے، یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہو جانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہو جانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہو جاتا جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئے مسائل کو حل کرنے کے لئے تجویز فرمایا، بلکہ قید لگا دی کہ فقہاء کے ساتھ ''عابدین'' ہونے چاہئے، عبادت گزار ہونے چاہئے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آواز بلند ہوتی رہتی ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے؟ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم وتشریح نہیں کر سکتا، ہر آدمی کھڑا ہو کر یہ آواز بلند کہتا ہے کہ میرے پاس قرآن موجود ہے۔ ڈکشنری موجود ہے، میں عربی زبان سے واقف ہوں اور عربی زبان پڑھ کر میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کر سکتا ہوں، یہ دین کی تفہیم وتعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء ہی کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کر دی گئی۔

تو جواب دیا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ تشریح کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں، بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن وسنت کے احکام کی صحیح تفسیر وتشریح نہیں کر سکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم وفن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لئے، ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ میں انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کر کے میں علاج کر سکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کر کے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کر دے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ساتھ بھیجا تا کہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کر کے قرآن کریم کی ایک ایک سورہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھی، اس لئے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے، اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا ''مجمع الفقہ الاسلامی'' اسی حدیث کی تعمیل معلوم ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو امت مسلمہ کو در پیش ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطہ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت کے لئے چیلنج بنے ہوئے ہیں، لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہئے، علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہئے۔ اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہئے۔ یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہو سکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہو سکتا ہے۔ وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب سے جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ، جو نظریہ اور جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہو گیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق

کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کر لیں، ایک زمانہ آیا کہ اشترا کیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انھوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔ اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشترا کیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے، وقت کا تقاضہ یہ ہے، غرض جونئی وبا مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لئے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کر لیا جاتا ہے۔

لیکن یہ ''مجمع الفقہ الاسلامی'' درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ، یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر ایسے پیش آ گئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں، یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصطلاحی اعتبار سے ''اجتہاد فی المسائل'' کہہ سکتے ہیں، تو ''اجتہاد فی المسائل'' کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعت نظر کے ساتھ کیا جائے۔ پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اور اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لئے اس میں الحمد للہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں، اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے، امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لئے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی۔

لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا بے ادبی کی بات ہوگی، سارے حضرات اکابر علماء ہیں، محض تذکیراً اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے، سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے، فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔ اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ ''جس کی لاٹھی اس کی بھینس'' جس کے پاس ہتھیار اور جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے، تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے، ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے، ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہیں، محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا، یہ ''وقت کی ضرورت'' ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے، اس لئے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کے دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے، یہ دو دھاری ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہو سکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام بھی تمام ہو سکتا ہے، اس لئے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہئے کہ محض پروپیگنڈہ کے شور و شغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے، بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟۔

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہئے، یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں سے جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہئے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چونکہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آ گئے ہیں، لہٰذا اگر ایک شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلوی کی خاطر وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں اگر ائمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لئے آسانی پیدا کرنی چاہئے۔

لیکن اس میں ادق ترین نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے، وہ یہ ہے کہ مختلف مذاہب میں سے ''عموم بلوی

'' کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے، اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈ مڈ کرنا بالکل جدا شئی ہے، یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی، میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں، تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہوئی ہے، یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے، اس کو تشہیر کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ، یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں:

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لئے یہ عام رجحان پیدا ہوا، پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لئے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے، اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے، جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر ''جمع بین المذاہب'' اور ''تلفیق بین المذاہب'' کا راستہ اختیار کر لیا، اتباع ہوئی کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

''اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے تو یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں، بلکہ حرام ہے''۔

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں، اتباع ہوی کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں، اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں:

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی، میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا، تو میں نے دیکھا کہ وہ ''جمع بین الصلوتین'' کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں، حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے، ''جمع صوری'' کو جائز کہتے ہیں، تو وہ جمع کر رہے تھے، انھوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوتین کرتے رہے تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک پر عمل کیا کہ دو نمازوں کو جمع کیا۔ آپ نے کس مسلک کو اختیار کیا؟ تو کہا کہ میں تو ہوں حنفی، لیکن سفر میں شافعی مسلک کو لے لیا تاکہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہو سکتی، ان کے نزدیک مدتِ قصر صرف چار دن ہے، تو چار دن سے زیادہ مدتِ سفر نہیں ہوتی، اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں، تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا، تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطۂ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا، لیکن میں نے دیکھا کہ یہ میرے لئے زیادہ سوٹ کرتا ہے، تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا۔ تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے، اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا، چھوڑ دیا، اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے ''تلفیق بین المذاہب'' کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہوئی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس لئے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر، دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے، لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعۃً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو۔ اور اس کا مقصد اتباع ہوئی، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔

یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لئے میں نے تذکیراً اور تکراراً عرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو، یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں، جو ہر نئی وبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے، اس

واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو انشاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو انشاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے، جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اسکا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

إِنِّي أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ (سورۂ یوسف: ۴۳)

جب یہ پوچھا گیا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے، لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتادیا:

"تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنبُلِهِ" (سورۂ یوسف: ۴۷)

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے۔ اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتادیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی، تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہوجاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے، اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لئے قائم کی گئی ہے، اس کے لئے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی، متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لئے وہ طریقے تجویز کئے جاسکیں جو قابل عمل ہوں۔

الحمدللہ! دیکھتا ہوں کہ ''مجمع الفقہ الاسلامی'' نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت ودستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا، اور تمام حاضرین کا تہِ دل سے شکرگزار ہوں کہ انھوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سبھوں کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

☆☆☆

پیغامات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ [1]

راقم سطور کے لئے جو متعدد ناگزیر موانع کی بنا پر سمینار میں شرکت کی مسرت وعزت سے محروم ہو رہا ہے۔اس اہم اجتماع اور تقریب کے لئے پیغام مسرت وتہنیت بھیجنا باعث عزت بھی ہے اور کسی قدر باعث تسکین وتسلی بھی ہے۔

کسی اسلامی ملک اور ملت اسلامیہ کے کسی اہم عنصر اور جزء کے لئے اتنی بات کافی نہیں کہ وہ بڑی تعداد میں ہے اور سیاسی واقتصادی حیثیت سے وہ وزن اور اثر رکھتی ہے، اس کے دینی شعور، قوت عمل، افادیت اور نہ صرف صلاحیت بقاء، بلکہ صلاحیت قیادت کے ثبوت کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ یہ معلوم ہو کہ وہ دین وشریعت کے نہ صرف بقاء بلکہ اس کی ترقی وارتقاء اور نئی نسل آور نئے دور کی رہنمائی کا ثبوت دینے کے لئے وہ کیا جدوجہد کر رہی ہے اور اس مقصد کی تکمیل کے لئے اس نے کیا وسائل اختیار کر رکھے ہیں۔

اسی سلسلہ کا ایک اہم کام شریعت اسلامی اور احکام فقہی کے اس بدلے ہوئے دور میں نہ صرف قابل عمل ہونے کی صلاحیت کا ثبوت دینا ہے ، بلکہ ان کی برتری بھی ثابت کرنا ہے، اس سلسلہ کا ایک بنیادی اور اہم ترین کام یہ ہے کہ کتاب وسنت، شریعت اسلامی اور احکام فقہی کی روشنی میں بدلے ہوئے حالات اور نئے پیدا ہونے والے مسائل کے بارے میں شرعی احکام اور مسائل ومشکلات کے حلول پیش کئے جائیں اور اصول شرعی کی ابدیت، شرعی وفقہی ذخیرہ کی وسعت اور استنباط واجتہاد کی صلاحیت کا ثبوت دیا جائے۔

اس سلسلہ میں ''اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں، بالخصوص طبقہ علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری فکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

راقم الحروف کو گذشتہ سال (۱۴۱۰ھ) میں تیسرے فقہی سمینار میں شرکت کی سعادت ومسرت حاصل ہوئی تھی جو بنگلور میں دار العلوم سبیل الرشاد میں منعقد ہوا تھا اور وہاں مقالہ پڑھنے کی بھی عزت حاصل ہوئی تھی، اب چوتھا فقہی سمینار دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد کے زیر اہتمام اگست کے دوسرے ہفتہ میں منعقد ہو رہا ہے۔راقم اپنی بعض مجبوریوں اور طبی معذوریوں کی بنا پر شرکت سے مسرور ومفتخر نہیں ہو سکے گا، اس محرومی اور کوتاہی کی تلافی میں یہ چند سطور لکھ کر بھیج رہا ہے، جو اگر مناسب ہوگا تو سمینار میں پڑھ کر سنادی جائیں گی، ان سطور کو ایک قدیم عرب ادیب کے اس بلیغ جملہ پر ختم کرتا ہے کہ:

''یعز علیّ أن ینوب قلمی عن قدمی''

☆☆☆

---

[1] سابق صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب

عنایت فرمایم حضرت مولانا رضوان القاسمی صاحب! زید اخلاصکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جناب کا مکتوب گرامی، چوتھا فقہی سمینار کے سلسلہ میں پرسوں باعث شرف ہوا، اللہ عزوجل کی مشیت میری طبیعت عید اضحیٰ کی نماز کے بعد سخت خراب ہوگئی۔ اللہ ارحم الراحمین کے فضل وکرم سے روبہ صحت ہوں، لیکن اب بھی ضعیفی وکبرسنی کی وجہ سے اتنا ضعف ہے کہ مدرسہ کی مسجد چند قدم کے فاصلہ پر ہے، اس کی حاضری بھی بہ تکلف کرنی پڑتی ہے۔ قابل سفر نہیں ہوں، اس لئے حاضری سے معذور فرمایا جائے، خدا کرے حاضرین علماء کرام اس فقہی سمینار کو کامیاب فرمائیں، احکام کے جن فقہی جزئیات پر قیاس کرکے رائے قائم کی جائے وہاں اس پر پورا دھیان دیا جائے کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ اجمعین نے جس جزئیہ کا حکم لکھا ہے وہ جزئیہ ومسئلہ کی خاص علت ہے، وہ علت بھی اس جزئیہ میں پائی جاتی ہے کہ نہیں؟ اس طرح مسئلہ کی حقیقت واضح ہوکر سامنے آئے گی۔ دست بہ دعا ہوں کہ اللہ عزوجل اس فقہی سمینار کو ہر طرح کامیاب فرمائیں اور باعث خیر وبرکت ثابت فرمائیں۔

بحرمۃ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وأصحابہ أجمعین. بقیہ حالت موجب شکر خدا ہے۔

احقر العباد عبدالرحمن عفی عنہ

امیر شریعت امارت شرعیہ بہار واڑیسہ

ناظم تعلیمات ومہتمم انجمن معاونین مدرسہ حمیدیہ گودنا، سارن

۱۴ رمحرم الحرام ۱۲ ۱۴ھ

حضرت مولانا محمود حسن صاحب دامت برکاتہم

مکرم ومحترم - زید مجدکم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

یادفرمائی کا بہت بہت شکریہ۔ یہ عاصی پرمعاصی گوناگوں امراض کے باعث سفر کے قابل نہیں، اور اس قسم کے مسائل سے کوئی مناسبت بھی نہیں رکھتا، اس لئے کبھی شرکت کی نوبت نہیں آئی۔ اب بھی معذرت خواہ ہے، دعاء ضرور کرتا ہے، اس کے لئے اہلیت بھی شرط نہیں۔ سمیع وبصیر سب کی سنتا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ صحیح نتائج مرتب فرمائے۔

فقط والسلام

املاہ العبد محمود غفرلہ

مسجد چھتہ، دیوبند ۴ ر ۱ ر ۱۲ھ

حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحب مدظلہ العالی

مکرم ومحترم زید مجدہم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

بندہ کو کمزوری بہت زیادہ ہے، یہاں تک کہ برابر کمرہ کے وضوخانہ ہے وہاں بھی پکڑ کر جانا ہوتا ہے، نماز کمرہ ہی میں پڑھنا ہوتا ہے۔ حاضری سے معذوری ہے۔

اللہ تعالیٰ مدعائے خیر کو بخیر کامیاب فرمائیں۔

حضرت مولانا صدیق احمد صاحب باندوی

مکرمی زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ

سمینار کا علم پہلے سے ہے، اللہ پاک ہر اعتبار سے کامیاب فرمائے، اور تمام کارکنان کی عمر میں برکت عطا فرمائے، خصوصاً جناب قاضی مجاہد

الاسلام مدظلہ کی تمام شر ور وفتن سے حفاظت فرمائے۔

میں اپنی مجبوری کی وجہ سے حاضر نہ ہوسکوں گا۔ انشاء اللہ مدرسہ سے مفتی عبید اللہ صاحب، مفتی زید صاحب حاضر ہوں گے۔ اپنے لڑکے نجیب کو بھی تیار کررہا ہوں، آپ تمام حضرات کے لئے دعاء کررہا ہوں۔

احقر صدیق احمد غفرلہ
جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ، یوپی
۱۰ / محرم

حضرت مولانا محمد رابع حسنی ندوی صاحب

مکرمی ومحترمی مولانا محمد رضوان القاسمی صاحب! زید مجدکم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

اسلامک فقہ اکیڈمی کے تحت چوتھا فقہی سمینار آپ کے یہاں منعقد ہونا طے ہوا ہے، یہ مسرت وخوشی کی بات ہے اور بالکل برمحل ہے، آپ کا ادارہ الحمد للہ سنجیدگی کے ساتھ اسلامی تعلیم وتحقیقات کے راستہ میں اچھے انداز میں گامزن ہے، اللہ تعالیٰ اس سمینار کو جو آپ کے انتظام میں منعقد ہونے جارہا ہے زیادہ سے زیادہ کامیابی عطا فرمائے، آپ نے مجھ کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی ہے آپ کے اس پاس تعلق کا مشکور ہوں، اور اس میں شرکت کے بہانہ سے آپ کے ادارہ میں آنے اور کچھ وقت گزارنے کی خوشی ہوتی، لیکن ان تاریخوں کے اردگرد یہاں مصروفیت بڑھی ہوئی ہے، اور اس کے ہفتہ عشرہ بعد شاید باہر کا ایک سفر بھی ہو، یہ دشواریاں ہیں جن کے باعث شرکت میں رکاوٹ پڑسکتی ہے، حالات کا اندازہ کرکے کوئی رائے قائم کرسکوں گا، اگر دشواریوں کے باعث حاضری نہ ہوسکے تو امید ہے کہ معذور سمجھیں گے اور کچھ خیال نہ فرمائیں گے، خدا کرے آپ اور تمام رفقاء خیر وعافیت سے ہوں۔

والسلام
محمد رابع حسنی ندوی
دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ
۱۰/۱/۱۴۱۲ھ

☆☆☆

اکیڈمی کا فیصلہ:

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

موجودہ دور میں سونا چاندی ذریعہ تبادلہ نہیں رہا اور کاغذی نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، حکومت کے قوانین بھی کاغذی نوٹوں کو مکمل طور پر ثمن کی حیثیت دیتے ہیں اور بحیثیت ثمن نوٹوں کو قبول کرنا لازم قرار دیتے ہیں۔ غرضیکہ کاغذی نوٹوں کی حیثیت عرف اور رواج میں زر قانونی کی ہوگئی ہے، کرنسی کے اس ہمہ گیر رواج نے جو شرعی اور فقہی مسائل پیدا کئے ہیں ان کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لینے اور غور وخوض کرنے کے بعد شرکاء سیمینار درج ذیل نکات پر متفق ہوئے:

۱۔ کرنسی نوٹ سند وحوالہ نہیں ہے بلکہ ثمن ہے اور اسلامی شریعت کی نظر میں کرنسی نوٹ کی حیثیت زر اصطلاحی وقانونی کی ہے۔

۲۔ عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زر خلقی (سونا، چاندی) کی جگہ لے لی ہے۔ اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے، اس لئے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہے، لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی وبیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے، نہ ادھار۔

۳۔ دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں، اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے۔

۴۔ کرنسی نوٹوں پر زکوۃ لازم ہے۔

۵۔ نوٹوں میں زکوۃ کا نصاب، چاندی کے نصاب کی قیمت کے مساوی ہوگا۔

۶۔ مؤخر مطالبات کے سلسلے میں کرنسی نوٹوں کی قوت خرید اور قدر و قیمت میں ہونے والے اتار چڑھاؤ کا احکام شرعیہ میں اعتبار کیا جائے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں شرکاء سیمینار کے درمیان دو نقطہائے نظر پائے جاتے ہیں، کمیٹی کی رائے میں اس مسئلہ کے بارے میں کوئی فیصلہ آئندہ مزید غور وفکر کے بعد کیا جائے گا۔

۷۔ اس اجلاس کا احساس ہے کہ مہر کی تعیین سونے اور چاندی کے ذریعہ عمل میں آئے تاکہ پوری طرح عورتوں کے حقوق کا تحفظ ہوسکے اور سکوں کی قوت خرید میں کمی کی وجہ سے ان کو نقصان نہ پہنچے۔

☆☆☆

سوالنامہ:

نوٹ کی شرعی حیثیت

مجاہد الاسلام قاسمی [1]

عہد قدیم میں اشیاء کا تبادلہ اشیاء سے ہوا کرتا تھا۔ مختلف معاشی وجوہ سے سونے چاندی کو ذریعۂ تبادلہ کی حیثیت سے تسلیم کرلیا گیا اور اس کے سکے بازار میں جاری ہوگئے اور ان کے ذریعہ اشیاء کی خرید و فروخت جاری ہوئی۔ ضرورت پڑی کہ ایسے چھوٹے سکے بھی ہوں جن سے چھوٹی چھوٹی چیزیں حاصل کی جاسکیں تو دوسری کم قیمت دھاتوں کے سکے بھی رواج پذیر ہوئے۔ یہاں تک کہ کسی زمانہ میں لوہے کے چھوٹے ٹکڑے اور کوڑی بھی ذریعۂ تبادلہ کی حیثیت سے رواج پذیر رہے۔

مختلف معاشی اسباب کی وجہ سے آہستہ آہستہ سونے چاندی کی کرنسی (CURRENCY) کا رواج ختم ہوگیا اور دوسری دھاتوں کی کرنسی کا رواج بھی کم سے کم تر ہوگیا، اور ان کی جگہ کاغذی نوٹ جاری ہوگیا۔ شروع میں ایسا سمجھا جاتا تھا کہ ان کاغذی نوٹوں کا رشتہ سونے چاندی کے ساتھ جڑا ہوا ہے اور حکومتیں اتنا ہی نوٹ جاری کرتی ہیں جتنی مقدار میں متبادل صورت میں ان کے پاس سونا یا چاندی موجود ہوتی ہے، آہستہ آہستہ یہ رشتہ بھی کمزور ہوتا گیا، نوٹوں پر لکھی ہوئی یہ عبارت کہ ''حکومت اس نوٹ کے حامل کو اس کی مقدار میں دینار، درہم، ڈالر، پونڈ، ین، ریال یا روپیہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہے'' بے کاری ہوکر رہ گئی۔ اب کوئی بھی حکومت اس نوٹ کے عوض سونے یا چاندی کے اصل سکے ادا کرنے یا سونے یا چاندی کی اس مقدار کو ادا کرنے کو تیار نہیں ہے۔ ہاں اتنا ضرور ہے کہ اگر حکومت کسی نوٹ کو کالعدم قرار دیتی ہے تو وہ ایک مخصوص اعلان شدہ مدت کے دوران اس کے عوض نیا جاری شدہ نوٹ اسی قیمت کا ادا کردیتی ہے۔ غرض یہ کہ تجربہ اور مشاہدہ کی بات یہی ہے کہ حکومتوں کی طرف سے جاری کئے گئے نوٹ اب سونے اور چاندی کے ساتھ ہم رشتہ نہیں رہے۔

یہ بات بھی اہم ہے کہ سونے چاندی یا کسی دھات کا سکہ اگر اس کی کرنسی کی حیثیت ختم ہوجائے تب بھی ایک دھات ہونے کی حیثیت سے اس کی مالیت برقرار رہتی ہے، بخلاف نوٹوں کے کہ اگر ان کی قانونی حیثیت ختم ہوجائے تو یہ کاغذ کا بے قیمت پرزہ بن کر رہ جاتے ہیں جن کی کوئی مالیت نہیں ہوتی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نوٹ کا جب رواج شروع ہوا تو اس کی قانونی اور رواجی حیثیت سند اور حوالہ کی تھی، اسی لئے علماء سلف جن کے سامنے یہ مسئلہ آیا انہوں نے اسے سند اور حوالہ قرار دیا، لیکن جیسے جیسے سونا یا چاندی کی کرنسی بازار سے اٹھتی چلی گئی اور نوٹ بے دھڑک بازار میں استعمال کیا جانے لگا۔ اور حکومتوں نے جمع سونے اور چاندی کی مقدار کو نظر انداز کرکے نوٹ چھاپنے شروع کئے۔ رواجاً اور عرفاً اس کی حیثیت بجائے سند اور حوالہ کے خود مستقل ثمن کی ہوگئی، اب یہ بات طے کی جانی چاہئے کہ موجودہ عہد میں شرعاً اسے محض سند اور حوالہ تسلیم کیا جائے یا اسے ثمن قرار دیا جائے۔ یا کیا ایسا بھی سوچا جاسکتا ہے کہ نوٹ جو اصلاً سند وحوالہ تھا اور اب یہ رواجاً ثمن ہے اس میں دونوں جانب کی مشابہتیں ہیں۔ تو کیا فقہاء غور وفکر کے بعد نوٹ کی ہر دو حیثیتوں کو سامنے رکھ کر نوٹ کے شرعی احکام مقرر کرسکتے ہیں۔ اگر ہاں تو کیا؟

اس ذیل میں یہ بھی ذہن میں رہنا چاہئے کہ اگر نوٹ کو محض سند اور حوالہ تسلیم کیا جائے تو ظاہر ہے کہ زکوٰۃ کی ادائیگی نوٹ کے ذریعہ اس وقت تک نہ ہوسکے گی جب تک زکوٰۃ لینے والا اس سے کسی شی کا تبادلہ نہ کرلے، اسی طرح قرض کی صورت میں جتنے نوٹ بطور قرض دیئے گئے ہیں اتنے نوٹ کی

[1] (سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

واپسی نہ ہوگی بلکہ سونے اور چاندی کی جتنی مقدار کے لئے اس نوٹ کو سند تسلیم کیا جائے گا۔ اتنی مقدار سونے یا چاندی کی قیمت کے ادا کرنے ہوں گے۔

اسی طرح سند اور حوالہ ہونے کی صورت میں بین الاقوامی مارکیٹ میں ایک ملک کے نوٹ کو دوسرے ملک کے نوٹ سے تبدیل کرتے وقت ایسے دو نوٹ جو سونے کے سکوں کی سند ہیں یا ایسے دو نوٹ جو چاندی کے سکوں کی سند ہیں ہر دو نوٹ کے تبادلہ میں معتبر قدر زر کے درمیان مساوات اور فوری قبضہ ضروری ہوگا۔ پس یہ اور اس طرح کے کئی مسائل صرف سند ماننے کی صورت میں پیدا ہوتے ہیں۔

اس ذیل میں ایک امر یہ قابلِ لحاظ ہے کہ سونا اور چاندی کو فقہاء ثمن خلقی کہتے ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ محض ذریعہ تبادلہ نہیں بلکہ ایک حد تک اشیاء کی قدر و قیمت کی حفاظت اور دیون (موخر مطالبے) کی ادائیگی کا معیار بھی ہے۔ اسی لئے اگر چہ سونے چاندی کے سکے کی قانونی حیثیت ختم ہو جائے پھر بھی وہ سکہ اپنی قدر و قیمت کو برقرار رکھتا ہے، اس لئے مثلاً اگر سو دینار مہر مقرر کیا جائے اور ہر دینار ایک تولہ سونے کا تسلیم کیا جائے تو اگر وہ سکہ قانونی حیثیت کھو دے تو بھی سو تولہ سونا ادا کرنا ہوگا، اسی طرح مہر مقرر کرتے وقت جو قدر ملحوظ تھی وقت گذرنے کے بعد بھی وہ قدر باقی رہتی ہے۔ نوٹ کے ساتھ مشکل یہ ہے کہ اگر اسے محض ثمن تسلیم کرلیا جائے تو پچاس برس گذرنے کے بعد بھی وہی نوٹ یا متبادل نوٹ جو اسی مالیت کا جاری کیا گیا ہو۔ ادا کرنا ہوگا۔ چاہے اس نوٹ سے حاصل ہونے والے سونے چاندی کی مقدار میں کتنا ہی فرق پڑ گیا ہو۔

علماء معاشیات کا ایک رخ یہ بھی ہے کہ اشاریہ (INDEX) کے ذریعہ نوٹ کی قدر و قیمت کا تعین کیا جائے اور اس متعین قدر کی ادائیگی واجب قرار دی جائے، مثلاً آج اگر روپیہ کی قدر بارہ پیسوں کے برابر ہے تو آگے چل کر جب مہر یا کسی دین کی ادائیگی کا وقت آئے تو روپیہ کی قدر گھٹ کر چھ پیسے ہوگئی تو ادائیگی سو روپیہ دین کی دو سو روپیہ کے نوٹ سے ہوگی، یا روپیہ کی قدر بڑھ کر ۲۴ پیسے ہوگئی تو سو روپے کی ادائیگی پچاس روپے کے نوٹ سے ہو جائے گی۔ علماء و فقہاء کے لئے یہ بات قابلِ غور ہے، رائج کرنسی کے قدر کے گھٹنے اور بڑھنے (غلا اور رخص) اور قوت خرید کے کم اور زیادہ ہو جانے کی صورت میں اور خاص کر اس وجہ سے کہ افراط زر تیز رفتاری کے ساتھ روپیہ کی قدر گھٹتا جا رہا ہے یا صفر سے بھی نیچا چلا جاتا ہے، مثلاً ایک عورت کا مہر ۱۹۵۰ء میں پانچ سو روپے مقرر ہوا تھا جس کے عوض میں ڈھائی سو تولے چاندی ملتی تھی، اب ۱۹۸۳ء میں ادائیگی کے وقت اگر ہم اسے پانچ سو روپے دلواتے ہیں تو اس پانچ سو روپے میں صرف سوا چھ تولہ چاندی آتی ہے۔ پس یہ اہم سوال ہے کہ شریعت میں جو عدل ملحوظ ہے اس طرح پر ادائیگی اس عدل کو پورا کرتی ہے یا نہیں۔

براہ کرم مندرجہ بالا تمہید کو پیش نظر رکھ کر مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات تحریر فرمائیں:

۱۔ کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۲۔ زر حقیقی یعنی سونے چاندی کے دینار و درہم اور زر اصطلاحی یعنی کاغذی نوٹ کے شرعی احکام یکساں ہوں گے یا ان میں کوئی فرق ہوگا؟

۳۔ کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ کس اعتبار سے مقرر کیا جائے؟ یعنی بعض کرنسی ابتدائی زمانہ میں سونے کی رائج تھی، مثلاً دینار اور اس کے متبادل کے طور پر نوٹ جاری کیا گیا۔ بعض کرنسی چاندی کی رائج تھی اس کے متبادل نوٹ جاری کیا گیا تو آج کے کرنسی نوٹوں میں نصاب زکوٰۃ مقرر کرتے وقت سونے کا اعتبار کیا جائے گا یا چاندی کا؟

۴۔ کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور افراط زر کی صورت میں اس کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے۔ کیا اس صورت حال کی وجہ سے شرعاً یہ صحیح ہوگا کہ دیون یعنی موخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کر دیا جائے اور کیا ایسے کسی اشاریہ کی ترتیب اور اس کے ذریعہ ادائیگیوں میں انضباط ممکن بھی ہے اور کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ عامۃ الناس کے درمیان ادائیگیوں کے لئے ایسے معیار مقرر کرنا جن کی بنیاد دقیق فنی اصولوں پر ہو، باہمی مستقل تنازعہ کا موجب ہوگا۔ نیز یہ کہ اس طرح سو روپئے کے بدلے پانچ سو روپئے کی ادائیگی باب ربوا کو کھولنے کا ذریعہ بنے گی؟

۵۔ کیا یہ جائز ہوگا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت، یا مہر کے تقرر کے وقت، یا ادھار فروختگی کے وقت، طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کرلیں؟

☆☆☆

کرنسی نوٹ ایک تعارف

ڈاکٹر عبدالحسیب [1]

کرنسی نوٹوں کا شریعت میں مقام اور شرعی نقطہ نظر سے کرنسی نوٹوں کی قدر و قیمت میں تبدیلی:

۱۔ ہندوستان میں کرنسی کے اجراء کی اصل نوعیت یہ ہے کہ فی الوقت بازار میں گردش کر رہے چالیس ہزار کروڑ روپوں میں سے بجز ایک چھوٹے سے حصے کے، بقیہ رقم سرکاری ضمانتوں کے عوض محفوظ ہے۔ ایک انتہائی مختصر رقم کی پشت پر سونا یا سونے کے ذخائر ہیں۔ لہذا مندرجہ ذیل سوالات پر غور و خوض ہونا چاہئے:

(الف) چونکہ سرکاری سیکوریٹیاں جو کرنسی نوٹوں کی پشت پناہی کرتی ہیں سود کماتی ہیں تو کیا کرنسی نوٹ جو بازار میں گردش کرتے ہیں ان میں بھی سود کا عنصر شامل ہوتا ہے؟ پھر یہ معلوم ہے کہ کرنسی نوٹ حکومت ہند اور ریزرو بنک آف انڈیا کی LIABILITY ہوتی ہے مگر LIABILITY پر سود کی شرح صفر ہوتی ہے۔

(ب) کرنسی نوٹ صرف ایک تبادلہ کا ذریعہ MEDIUM OF EXCHANGE ہی نہیں بلکہ بچت کا طریقہ بھی ہیں۔ دیگر کئی ذرائع بھی مثلاً: چیک، پرامیسری نوٹ، اور پے آرڈر بھی کرنسی کا متبادل ہو سکتے ہیں۔ ان تمام کے سلسلے میں سود شامل ہوتا ہے۔ ان ذرائع کو استعمال کرنے میں شریعت کی طرف واپس نہیں ہو سکتے۔ پھر یہ نقطہ ذہن میں رہے کہ ''پیسہ'' MONEY کا نظریہ کرنسی نوٹوں سے زیادہ وسیع ہے۔

(ج) یہ شاید مفید ہوگا کہ ہم یہ کھوج کریں کہ آیا شریعت کے مطابق چل رہے کسی نظام میں بھی کرنسی نوٹ رائج تھے۔ مگر جس قسم کے پیسے بھی استعمال میں رہے ہوں گے۔ ان کی قدر و قیمت میں بازاری قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے تبدیلی ہوتی رہی ہوگی۔ قیمتوں کے اتار چڑھاؤ پر کافی تاریخی مواد موجود ہے۔ اعداد و شمار سے ظاہر ہے کہ قیمتوں میں ٹھہراؤ اور استقامت اس معنی میں کہ عمومی بازاری ایک پورے کے پورے GOLD STANDARD SYSTEM کے دوران بھی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ ہوتا رہا ہے۔ حتی کہ خود سونے کی قیمتیں ایک جیسی نہیں رہی ہیں اور ان میں بڑے پیمانے پر اتار چڑھاؤ واقع ہوا ہے۔ اب ان حالات میں خود یہ کہنا کہ کرنسی نوٹوں کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کے شرعی موقف کا جائزہ لیا جائے غور طلب مسئلہ ہے۔ بلکہ شاید یہ زیادہ موزوں ہوگا کہ افراط زر کو کیسے قابو میں لایا جا سکے۔

۲۔ ہندوستان میں سود کا مسئلہ:

۳۔ بینکوں سے حاصل شدہ یا ادا کردہ سود کے سلسلے میں شرعی موقف اور حاصل شدہ سود کا مناسب استعمال:

میں سمجھتا ہوں کہ یہ دونوں سوالات ایک ساتھ تبصرے کے لئے پیش کئے جا سکتے ہیں اور اس سلسلے میں ضروری سوالات پہلے ہی تیار کر لئے گئے ہوں گے۔ کیونکہ اس سے متعلق کئی موضوعات مختلف سیمیناروں اور لٹریچر میں مباحثے کا موضوع بن چکے ہیں، اس لئے میں صرف ایک عمومی سوال کو بحث کے لئے موضوع بنانا چاہوں گا۔

ہمیں اس مسئلے میں بحث کرنے والوں اور قرض خواہوں کے زاویئے سے غور کرنا چاہئے، ہندوستان میں بحث کرنے والوں کے سامنے جو متبادل ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ کرنسی نوٹ۔ ۲۔ بینکوں میں رقم جمع کرنا۔ ۳۔ وہ رقم جو بینکوں میں نہیں جمع کی جاتی۔

---

[1] سابق ڈائریکٹر ریزرو بینک آف انڈیا۔

۴۔ لائف انشورنس۔ ۵۔ پروویڈنٹ فنڈ اور پنشن فنڈ۔ ۶۔ GOVERNMENT ONCLAIMS

۷۔ حصص اور ڈبنچر۔ ۸۔ یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے یونٹ۔ ۹۔ تجارتی قرض (TRADEDEBT)

سیمینار میں ہم ان مختلف اقسام کی بچت پر شرعی زاویے سے غور کر سکتے ہیں، خصوصاً لائف اور جنرل انشورنس کے نقطۂ نگاہ سے بچت پر غور کرنا ضروری ہے۔ اسی طریقے سے شاید اس پر بھی اتفاق کیا جائے گا کہ یونٹ ٹرسٹ آف انڈیا کے یونٹ کی شکل میں بچت کرنا بھی مذہبی نقطۂ نگاہ سے جائز ہے۔ ہمارے سامنے سوال یہ ہے کہ اگر ان تمام قسم کی بچتیں مذہبی نقطۂ نگاہ سے جائز نہیں تو پھر ہمارے سامنے متبادل کیا ہے؟ اس وقت ہم ہندوستانی قانون کے مطابق ایک متبادل بینکنگ سسٹم کی بات کر سکتے ہیں۔ اس سوال پر غور کرنے سے قبل میں قرض خواہوں کے نقطۂ نظر سے چند سوالات اٹھاؤں گا۔

ہندوستان میں بلاسودی سوسائٹیوں کے علاوہ شاید ہی کوئی ایسا ادارہ ہو جو سود کے بغیر قرض فراہم کرتا ہو۔ البتہ شیر بازار ایک ایسی جگہ ہے جہاں ہم حصص یا ڈبنچر فروخت کر کے سرمایہ حاصل کر سکتے ہیں۔ مگر ڈبنچر شریعت کے نقطۂ نگاہ سے جائز نہیں، کیونکہ ان پر سود کی ایک مقررہ مقدار واپس ملتی ہے اور شیر بھی بازار میں صرف انہیں کمپنیوں کے ذریعہ فروخت کئے جا سکتے ہیں جن کو کنٹرول آف کیپٹل ایشو اجازت دے۔ لہذا کیپٹل مارکیٹ ان تمام لوگوں کے لئے دستیاب نہیں جو چھوٹے یا معمولی قرض خواہ ہوں جن کی تعداد مسلمانوں کے درمیان اکثریت میں ہے۔ لہذا سیمینار میں مختلف قسم کے قرضہ جات پر بحث ہو سکتی ہے۔ جو افراد یا کمپنیاں حاصل کر سکتے ہوں۔

اس سے واضح ہے کہ ان سوالات کے جواب کے طور پر ہمیں متبادل بنکاری پر بحث کرنی ہوگی جن میں نہ تو سود لیا جاتا ہے اور نہ دیا جاتا ہے۔ مجھے معلوم نہیں کہ آیا یہ سیمینار ان سوالات پر مکمل بحث کرے گا یا نہیں۔ البتہ اگر بلاسودی بنکاری پر بحث کی جاتی ہے تو دو باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہوگا۔ اس میں سے اول یہ کہ ہمیں بچت کاروں کے مفاد کی حفاظت کرنی ہوگی۔ میرے کہنے کا مقصد یہ نہیں کہ میں بچت کاروں کے ڈپازٹ پر سود دیئے جانے کے حق میں ہوں بلکہ اس بات پر زور دے رہا ہوں کہ نظام اس طرح کا ہو کہ بچت کاروں کی رقوم کو انتہائی پیشہ وارانہ انداز سے اور انتہائی سوجھ بوجھ کے ساتھ استعمال کیا جائے۔ اس سے بچت کاروں کے مفاد کی حفاظت ہوگی۔ اس سے متعلقہ سوال جو میرے ذہن میں اٹھتا ہے وہ یہ کہ ہم ہندوستان میں بلاسودی سوسائٹیوں کے نظام کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ یہ سوسائٹیاں کس طرح سے مزید سوجھ بوجھ کے ساتھ چلائی جا سکتی ہیں۔ تقریباً تمام ممالک میں ملک کا مرکزی بینک پورے بنکاری نظام کو مختلف درجوں میں ریگولیٹ کرتا ہے۔ ہندوستان میں ہمارے پاس ایک ایسا نظام ہے جس کے ذریعہ سے ہم کمزور یونٹوں کی شناخت کر سکتے ہیں۔ شاید علماء اور دیگر ماہرین جو اس سیمینار کے شرکاء ہوں گے، اس بات پر بھی غور کریں گے کہ کیا رزروبینک آف انڈیا کو ان بلاسودی سوسائٹیوں کی نگرانی کی ذمہ داری سونپیں یا پھر مسلمان ایک متبادل ادارہ قائم کریں جو اس ذمہ داری کو انجام دے سکے۔ اس ادارے کی ذمہ داریوں میں غیر سودی بینکوں کا معائنہ، آڈٹ اور حسابات کا منظم طور پر اندراج ہو اور بالکل چھوٹی سطح سے ہی پیشہ وارانہ اکاؤنٹنگ سسٹم کا نفاذ کیا جا سکے۔

۶۔ مختلف سرکاری روایتی قرضہ جات کی اسکیموں سے کس طرح استفادہ کیا جائے جس میں سود کا ادا کرنا شامل ہو۔

میرے خیال میں یہ ہندوستان کے ماحول میں ایک اہم سوال ہے۔ مسلمان بھی ٹیکس دیتے ہیں اور ملک میں کمزور طبقات کے لئے حکومتی امدادی اسکیمیں انہیں ٹیکس کے پیسوں سے چلائی جاتی ہیں، اگر مسلمان ان سہولتوں سے فائدہ نہ اٹھائیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود حکومت کو دیئے گئے اپنے سرمائے کو واپس لینے سے انکار کر رہے ہیں۔ پھر اس بات کا بھی اعتراف کیا جانا چاہئے کہ اس میں بہت بڑی رقوم شامل ہیں۔ کوئی دوسرا متبادل ادارہ اتنی بڑی رقوم حاصل نہیں کر سکتا۔ اور نہ ہی کوئی اور نظام اتنے وسیع پیمانے پر رسائی حاصل کر سکتا ہے، لہذا سیمینار کو یہ غور کرنا چاہئے کہ مسلمانوں سے افلاس دور کرنے کے معاملے میں ہم مختلف سرکاری اسکیموں سے کس طرح استفادہ کریں۔ مجھے افسوس ہے کہ یہ خط جسے کافی مختصر ہونا چاہئے تھا ایک کافی لمبا نوٹ بن گیا ہے۔ شاید آپ اس طویل خط کو میری مختصر شرعی معلومات اور سیمینار میں زیر غور آنے والی ترجیحات سے لاعلمی سے منسوب کریں گے۔

☆☆☆

نوٹ کا شرعی حکم

مولانا عتیق احمد بستوی[1]

۱۔ کرنسی نوٹوں کی تاریخی اور ان کے تدریجی مراحل کا جائزہ لینے کے بعد یہ بات منقح ہو کر سامنے آتی ہے کہ ابتدائی مراحل میں کاغذی نوٹوں کی حیثیت بلاشبہ سند اور وثیقہ کی تھی، لیکن زمانہ دراز سے کاغذی نوٹ مستقل ثمن کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں، عصر حاضر میں پوری دنیا میں باہمی لین دین کاغذی نوٹوں ہی کے ذریعہ انجام پاتے ہیں، یہی نوٹ سو فی صد اشیاء کے درمیان ذریعۂ تبادلہ ہیں، سونے چاندی کے سکوں کو بے دخل کر کے کاغذی نوٹوں نے ان کی جگہ لے لی ہے۔ کاغذی نوٹوں کے آغاز کے بعد عرصہ دراز تک نوٹ جاری کرنے والے بینک اس کے پابند تھے کہ مالک نوٹ کے مطالبہ کرنے پر سونے یا چاندی کا سکہ ادا کردیں، اسی دور کی یادگار نوٹ پر لکھی ہوئی وہ عبارت ہے جس سے نوٹ کے سند اور وثیقہ ہونے کا شبہہ ہوتا ہے، لیکن نصف صدی سے زیادہ ہوا جب سے یہ سلسلہ موقوف ہے، اب نہ تو نوٹ چھاپنے والے بینک اور حکومتیں اس کی پابند ہیں کہ نوٹ کے بدلے میں سونا یا چاندی حوالہ کریں نہ اس بات کی پابند ہیں کہ جتنے نوٹ چھاپیں اسی کے بقدر سونا یا چاندی اپنے خزانہ میں محفوظ رکھیں۔ ۱۹۷۱ء تک حکومتیں اس بات کی پابند تھیں کہ ایک ملک دوسرے ملک کو ادائیگی کاغذی نوٹوں کے بجائے سونے کی شکل میں کرے، لیکن اگست ۱۹۷۱ء سے بین الممالک سطح پر بھی سونے کے ذریعہ ادائیگی موقوف ہوگئی اور کاغذی نوٹوں کا رشتہ سونے چاندی سے مکمل طور پر ختم ہوگیا، لہٰذا عصر حاضر میں کاغذی نوٹوں کا ثمن (ذریعہ تبادلہ) بن جانا بدیہی حقیقت بن گیا۔ ان نوٹوں کی ذاتی حیثیت کاغذ کے پرزوں سے زیادہ نہیں لیکن انسانی معاشرے میں انہیں ذریعہ تبادلہ اور قوت خرید کا حامل تسلیم کر لئے جانے کی وجہ سے ان کی حیثیت ثمن کی ہوگئی۔ موجودہ صورت حال میں نوٹ کو ثمن عرفی قرار دینے کے سوا کوئی صورت نہیں، نہ تو اسے سند کہا جا سکتا ہے نہ مال تجارت۔

۲۔ سونے چاندی کے درہم و دینار اور زر کاغذی کے احکام شرعیہ تمام امور میں یکساں نہیں ہوں گے، کاغذی نوٹوں میں دو طرح کی مشابہتیں ہیں، ایک اعتبار سے نوٹوں کو سونے چاندی کے ساتھ مشابہت ہے کیونکہ ذریعہ تبادلہ ہونے میں نوٹوں نے کامل طور پر سونے چاندی کی کرنسی کی جگہ لے لی ہے، دوسری طرف نوٹوں کو مختلف دھاتوں کے پیسوں کے ساتھ مشابہت ہے، کیونکہ نوٹ خلقی طور پر ثمن نہیں ہیں بلکہ ان کی ثمنیت پیتل، تانبے وغیرہ کے سکوں کی طرح عرفی اور رواجی ہے، جب تک مارکٹ میں کاغذی نوٹوں کا چلن ہے وہ ثمن ہیں لیکن حکومت کے کسی نوٹ کو کینسل کرنے اور سماج میں ان کا چلن بند ہونے کے بعد ان کی قدر و قیمت کاغذ کے ایک پرزے سے زیادہ نہیں، ان دو مشابہتوں کی وجہ سے کاغذی نوٹ بعض احکام میں سونے چاندی کے مثل ہوں گے اور بعض احکام میں رائج الوقت سکوں کے مثل، میرے نزدیک نوٹوں پر ربوا کے احکام تو جاری ہوں گے لیکن بیع صرف کے تمام احکام تقابض وغیرہ جاری نہیں ہوں گے۔

۳۔ ابتداءً گوئی کرنسی نوٹ خواہ دینار کی جگہ رائج کیا گیا ہو یا درہم کی جگہ، جب یہ واقعہ ہے کہ کرنسی نوٹوں کا رشتہ موجودہ دور میں سونے اور چاندی سے مکمل طور پر ختم ہو چکا ہے تو اب اس کا حکم مختلف دھاتوں کے سکوں کی طرح ہوگا، یعنی چاندی کے نصاب کا حساب لگا کر زکوۃ واجب ہوگی۔

۴۔ یہ مسئلہ اسی لئے پیدا ہوا ہے کہ کاغذی نوٹ سونے چاندی کے تمام وظائف انجام نہیں دے پا رہے ہیں، کاغذی نوٹ ذریعہ تبادلہ ہونے میں تو سونے چاندی کی پوری جانشینی کر رہے ہیں، کسی حد تک اشیاء کی قیمتوں کا معیار بھی ہیں لیکن مخزن ثروت اور مؤخر مطالبات کا معیار و پیمانہ بننے کا کام صحیح طور پر انجام نہیں دے پا رہے ہیں، اس دور میں اصحاب ثروت اپنی دولت و ثروت کا نوٹوں کی شکل میں خزانہ کرنے میں ہچکچاہٹ محسوس کرتے ہیں، کیونکہ وہ سمجھتے ہیں کہ ان نوٹوں کی قدر و قیمت روز بروز گھٹتی رہے گی۔ حتی کہ نوٹوں کی شکل میں جمع شدہ یہ دولت نمک کی طرح خود بخود گھل کر ختم ہو جائے گی، لوگ کوشش کرتے ہیں کہ جائداد و زمین، مکان، دوکان یا تجارتی سامانوں کی شکل میں اپنی ثروت کا خزانہ کریں۔ اسی طرح طویل المیعاد معاملات آج کل کا انسان مجبوراً نوٹوں کے ذریعہ کرتا ہے، کیونکہ کاغذی نوٹوں کے علاوہ کوئی دوسری کرنسی جو پائیدار ہو دور حاضر میں مروج نہیں ہے۔

[1] استاذ ندوۃ العلماء لکھنؤ، سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

اس حقیقت کو تسلیم کرنے سے کوئی چارہ نہیں کہ سونا چاندی کے سکوں اور کاغذی نوٹوں میں اس اعتبار سے زمین آسمان کا فرق ہے کہ سونے چاندی کی قدرو قیمت سماج میں ذریعۂ تبادلہ بننے پر موقوف نہیں، بلکہ کرنسی کی حیثیت سے ان دونوں کا رواج ختم ہونے کے باوجود ان کی قدرو قیمت برقرار اور روز افزوں ہوتی ہے، اس کے برخلاف کاغذی نوٹوں کی ساری قدرو قیمت ذریعہ تبادلہ بننے پر موقوف ہے، ان کی ذاتی کوئی قدرو قیمت نہیں، اسی لئے اگر حکومت کسی کاغذی نوٹ کو کینسل کردیتی ہے تو اس کی حیثیت کاغذ کے سادہ ٹکڑے کے برابر بھی نہیں ہوتی۔ کاغذی نوٹ کی حقیقت اس کی ظاہری شکل و صورت نہیں بلکہ اس کی قوت خرید ہے اور نوٹوں کی قوت خرید میں عدم توازن کا پایا جانا ایک بدیہی حقیقت ہے، جس سے نہ چشم پوشی کی جاسکتی ہے نہ احکام شرعیہ میں اسے مکمل طور پر نظر انداز کیا جاسکتا ہے، کیونکہ اسے نظر انداز کرنا دراصل قیام عدل کو پس پشت ڈال کر اصحاب حقوق پر ظلم اور ان کی حق تلفی ہوگی۔

موجودہ دور میں افراط زر، اقتصادی عدم استحکام کی وجہ سے کرنسی نوٹوں کی قوت خرید اور قدر میں جو اتار چڑھاؤ تیزی کے ساتھ ہو رہا ہے اس کا احکام شرعیہ میں اعتبار کرنا مقاصد شریعت سے ہم آہنگ ہونے کے علاوہ فقہاء کے اجتہادات سے بھی متصادم نہیں ہے، بلکہ فقہاء کے اجتہادات سے اس کی پوری تائید ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ فقہائے مجتہدین کی قبروں کو نور سے بھردے، ان حضرات نے حقیقت اور ظاہریت کو چھوڑ کر شریعت کے مقاصد وکلیات کی روشنی میں نئے مسائل کا حل تلاش کیا، ان کے فقیہانہ اجتہادات سے قیامت تک امت کو روشنی ملتی رہے گی۔ ہمارے فقہاء نے چاندی سونے کی کرنسی اور دوسری دھاتوں کے سکوں میں احکام کے اعتبار سے بڑا فرق کیا ہے، اگر سونے چاندی کے سکوں کے بدلے خرید وفروخت ہوئی اور قیمت کی حوالگی سے قبل وہ کینسل کردیئے گئے، یا حکومت نے ان کی قیمت کم کردی یا اس کی قدر میں اتار چڑھاؤ آگیا تو جمہور فقہاء کے نزدیک ان تبدیلیوں کے باوجود طے شدہ سکے ہی لازم ہوں گے، اس کے برخلاف اگر دوسری دھاتوں کے سکوں میں سودا طے ہوا تھا اور قیمت کی حوالگی سے قبل وہ سکے ناپید ہوگئے یا کینسل ہوگئے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہوگئی، لیکن صاحبین کے نزدیک ان طے شدہ سکوں کی قیمت کے مساوی نئے مروج سکے لازم ہوں گے، صاحبین ہی کے مسلک پر فقہاء احناف نے فتویٰ دیا ہے، اور اگر بیع مکمل ہونے کے بعد طے شدہ سکوں کی ادائیگی سے قبل ان سکوں کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ آگیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس اتار چڑھاؤ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ طے شدہ سکے ہی لازم ہوں گے، انہیں کی ادائیگی ہوگی۔ امام ابویوسف کا بھی پہلے یہی مسلک تھا۔ بعد میں انہوں نے اس مسلک سے رجوع کرکے یہ مسلک اختیار فرمایا کہ سکوں کی قیمت میں اتار چڑھاؤ کا لحاظ کیا جائے گا اور بیع کے دن یا اگر قرض کا معاملہ ہو تو قرض پر قبضہ کرنے کے دن طے شدہ سکوں کی جو قدرو قیمت تھی اس کا حساب لگا کر مروجہ دراہم میں ادائیگی کی جائے گی، اس مسئلہ میں امام ابویوسف کے اسی قول پر فتویٰ ہے، علامہ ابن عابدین اپنے رسالہ "تنبیہ الرقود علی مسائل النقود" میں لکھتے ہیں:

"بزازیہ میں منتقی کے حوالہ سے لکھا ہے: فلوس مہنگے ہوگئے ہوں یا سستے دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک ان کے پہلے قول میں فلوس ہی ذمہ میں واجب ہوں گے، لیکن امام ابویوسف کے قول ثانی میں فلوس کی قیمت دراہم میں واجب ہوگی۔ قیمت کا اعتبار بیع کے دن یا قرض لینے کی صورت میں فلوس پر قبضہ کے دن کا ہوگا اسی قول پر فتویٰ ہے۔

ذخیرہ اور خلاصہ میں بھی منتقی کے حوالہ سے ایسا ہی ہے اور ہمارے شیخ نے البحر الرائق میں بھی اسے نقل کرکے اس کی توثیق کی ہے کہ کتب معتبرہ میں اسی پر فتویٰ ہے۔ اس لئے فتویٰ وقضا کے لئے اسی کو اختیار کیا جائے کیونکہ مفتی اور قاضی پر واجب ہے کہ اپنے امام کے مذہب میں راجح قول کو اختیار کریں" (تنبیہ الرقود علی مسائل النقود ر ۵۸)۔

مالکیہ کے یہاں بھی ایک قول یہ ہے کہ قیمت میں اتار چڑھاؤ کا اعتبار کیا جائے گا بشرطیکہ زیادہ چڑھاؤ ہوا ہو۔

مختلف دھاتوں سے بنے ہوئے سکوں کے بارے میں فقہاء نے جو مسائل بیان کئے ہیں ان کا مطالعہ کرتے وقت یہ حقیقت بھی پیش نظر رکھنی چاہئے کہ ان سکوں اور کاغذی نوٹوں میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قدرو قیمت نہیں، اس کے برخلاف دھاتوں کے بنے ہوئے سکے فی نفسہ قابل لحاظ مالیت رکھتے ہیں۔ اکثر حالات میں ان کی ذاتی مالیت بہ حیثیت سکہ ان کی مالیت کے مساوی یا قریب تر ہوتی ہے۔ کبھی کبھی تو ان سکوں کی ذاتی مالیت ان کی ثمنی مالیت سے بڑھ جاتی تھی، ایسے وقت میں بہت سے لوگ سکوں کو جمع کرکے پگھلا کر دھات کے بھاؤ سے فروخت کرتے تھے جس سے انہیں اچھا خاصا نفع ہوتا تھا، غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ہمارے مختلف فقہاء نے جب معدنی سکوں کے اندر قیمت کے پہلو کو ملحوظ رکھا ہے، حالانکہ ان سکوں کی اپنی ذاتی مالیت بھی تھی، اگر ان کے سامنے کاغذی نوٹوں کا مسئلہ آتا جن کی ذاتی کوئی مالیت نہیں ہے تو وہ حضرات کس حد تک قدر اور قوت خرید کے پہلو کو ملحوظ رکھتے۔

ان اشارات کے بعد زیر بحث مسئلے میں میری رائے یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کو قوت خرید میں انحطاط آنا اس دور میں چونکہ معمول بن چکا ہے، اس لئے جب لوگ کوئی مؤخر معاملہ طے کرتے ہیں، (مثلاً ایک شخص نے کوئی سامان ایک ہزار روپے میں فروخت کیا اور فروختگی کے وقت ہی یہ بات فریقین میں طے ہوگئی کہ قیمت کی حوالگی خریدار ایک سال کے بعد کرے گا) تو فروخت کرنے والا یہ سوچ کر قیمت طے کرتا ہے کہ ایک سال میں روپیوں کی قدر میں کتنی کمی آسکتی ہے، بالفرض اگر معاملہ طے کرتے وقت صاحب حق ان پہلوؤں کو ملحوظ نہ رکھتا ہو تو بھی دین کی ادائیگی کے لئے آئندہ کی مدت طے کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ ایک سال کی مدت میں ان روپیوں کی قیمت خرید میں جو کمی آئے گی اس سے دست بردار ہونے کے لئے صاحب حق آمادہ ہے، اور صاحب حق کو بہر حال اپنا حق کم کرنے یا معاف کرنے کا اختیار ہے، اس لئے صاحب حق کی طرف سے دین کی ادائیگی کی مدت طے ہونے اور اسی مدت میں ادائیگی کردیئے جانے کی صورت میں اتنے ہی نوٹ ادا کرنے ہوں گے جو طے ہوئے تھے، لیکن اگر فوری طور پر ادائیگی طے تھی لیکن مدیون نے ٹال مٹول کردیا اور کچھ عرصہ کے بعد ادائیگی کی، یا ادائیگی کا وقت طے تھا اس وقت ادا نہیں کرسکا تو اس دین کی ادائیگی جس وقت شرعاً واجب تھی اس وقت طے شدہ روپیوں کی جو قوت خرید تھی اس کا حساب لگا کر مدیون ادائیگی کرے گا۔ مثلاً زید نے خالد کے ہاتھ ایک قطعہ اراضی جنوری ۸۰ء میں دس ہزار روپے میں فروخت کی اور طے ہوا کہ خالد فوری طور پر قیمت کی حوالگی کرے گا، لیکن خالد نے بروقت ان واجب الادا روپیوں کی ادائیگی نہیں کی بلکہ ۶ سال بعد ۸۶ء میں ادائیگی کررہا ہے۔ اس صورت میں اگر زید مطالبہ کرتا ہے کہ ۸۰ء کے مقابلہ میں ۸۶ء میں روپیوں کی قوتِ خرید نصف ہوچکی ہے، لہٰذا میں بیس ہزار لوں گا تو اس کا مطالبہ حق بہ جانب ہے اور شرعاً درست ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے معدنی سکوں میں مطلقاً قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کا اس لئے اعتبار کیا ہے کہ ان کے دور میں سکوں کی قیمتوں میں استقرار اور ٹھہراؤ تھا، اتار چڑھاؤ کی صورت نادر طریقہ پر پیش آتی تھی اس لئے مؤخر معاملات کو طے کرتے وقت معاملہ طے کرنے والوں کے ذہنوں میں یہ بات آتی ہی نہیں تھی کہ طے شدہ سکوں کی مالیت میں اتنے دنوں میں اس قدر کمی آسکتی ہے، لہٰذا ناگہانی طور پر جو اتار چڑھاؤ آیا اس پر ان کی آمادگی اور رضا مندی کی کوئی علامت موجود نہیں تھی، لیکن موجودہ دور میں صورتِ حال اس سے بالکل مختلف ہے، نوٹوں کی قوتِ خرید میں گراوٹ آنا معمول بن چکا ہے، اس لئے مؤخر مطالبات کا معاملہ طے کرتے والے معاسہ طے کرتے وقت نوٹوں کی قوتِ خرید میں مسلسل گراوٹ کے پہلو کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں اور نوٹوں کی اس عمومی صورت حال کو مدنظر رکھ کر معاملات طے کرتے ہیں۔ لہٰذا ادائیگی کے لئے طے شدہ وقت تک میں ہونے والے اتار چڑھاؤ پر فریقین کو دلالت حال اور عرف کی بنیاد پر راضی تصور کیا جائے گا، مگر مقررہ وقت کے بعد ادائیگی میں مزید تاخیر کرنے کی صورت میں نوٹوں کی قدر میں جو گراوٹ آئی ہے اس پر صاحبِ حق کے راضی ہونے کی کوئی علامت نہیں ہے بلکہ اس کی مخالف علامتیں موجود ہیں۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جن مؤخر مطالبات میں بروقت دین کی ادائیگی نہیں کی گئی، ان میں قدر اور قوتِ خرید کا اعتبار کس طرح کیا جائے؟ اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے کہ اشاریہ کو بنیاد بنانے کے بجائے زرِ خلقی سونے چاندی کو بنیاد بنایا جائے، اولاً اس لئے کہ اشاریہ دقیق فنی اصولوں پر مبنی ہوتا ہے، لہٰذا اس پر احکامِ شرعیہ کا دائر کرنا شریعت اسلامیہ کے مزاج کے خلاف معلوم ہوتا ہے، ثانیاً اس لئے کہ اشاریہ کی ترتیب کے لئے کوئی معیار مرتب کرنا انتہائی دشوار کام ہے، ملکوں، شہروں اور طبقوں کا اشاریہ ایک دوسرے سے مختلف ہوسکتا ہے بلکہ ہر فرد کا اشاریہ دوسرے سے مختلف ہوسکتا ہے، اس لئے اشاریہ کو بنیاد بنانے میں احکام منضبط نہیں ہوسکیں گے، تیسری وجہ یہ ہے کہ زرِ عرفی کو زرِ خلقی کی طرف لوٹانا غالباً کرنسی کے حالات میں زیادہ استقرار و ثبات پیدا ہونے کا سبب بن سکتا ہے۔

اس کے بعد یہ مسئلہ باقی رہتا ہے کہ سونے اور چاندی میں سے کس بنیاد بنا کر ادائیگی کی جائے میرا خیال یہ ہے کہ یا تو دونوں کا اوسط نکال لیا جائے یا پھر ان دونوں میں سے جس کی قدر کا اتار چڑھاؤ اشیاء ضروریہ کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ سے قریب تر ہو اسے بنیاد بنایا جائے۔

جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ مؤخر مطالبات کی ادائیگی میں نوٹوں کی قوتِ خرید اور قدر کا لحاظ کرنے میں بظاہر باب ربوا کھلنے کا خطرہ محسوس ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں میرا خیال یہ ہے کہ کسی معاملہ میں یہ یقین ہونے کے بعد کہ یہاں حقیقت ربوا نہیں پائی جارہی ہے محض ربوا کے نام سے ڈر کر ایسے احکام جاری کرنا جن سے عدل کے تقاضے مجروح ہوتے ہوں اسلامی تعلیمات کی روح اور تفقہ فی الدین کے سراسر خلاف معلوم ہوتا ہے، ہمارے فقہائے مجتہدین کے یہاں بہ کثرت ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ ان حضرات نے بہت سے ایسے مسائل میں جن میں ظاہری طور پر دیکھنے میں ربوا کی صورت محسوس ہوتی ہے گہرائی سے مطالعہ کے بعد اس بات کا یقین حاصل ہونے کی صورت میں کہ ان مسائل میں حقیقت ربوا موجود نہیں ہے۔ بے تکلف جواز کا فتویٰ دیا اور شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے امت مسلمہ کے لئے یُسر و سہولت پیدا کی، فلوس کے بارے میں قیمت میں اتار چڑھاؤ کی صورت میں امام ابو یوسفؒ نے جو مسلک اختیار کیا اور جس کو بہت سے فقہائے احناف نے مفتی بہ قرار دیا وہ ہمارے دعویٰ کی انتہائی روشن مثال ہے۔

۵۔ جب یہ حقیقت روشن ہوگئی کہ نوٹوں کی ظاہری شکل وصورت قابل لحاظ نہیں بلکہ نوٹوں کی اصل حقیقت ان کی قوت خرید اور معنوی قدروقیمت ہے، تو میرے خیال میں اس بات میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے کہ مؤخر مطالبات میں معاملہ طے کرتے وقت فریقین یہ بات باہم طے کرلیں کہ موجودہ وقت میں طے کردہ نوٹوں کی سونے کے اعتبار سے یا چاندی کے اعتبار سے جو مالیت ہے اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی وقت مقررہ پر کی جائے، کاغذی نوٹوں کا رشتہ خلقی ثمن سونا اور چاندی سے منقطع کردیئے جانے کے بعد ان نوٹوں کی قوت خرید اور قدر میں جو عدم توازن اور عدم استقرار پیدا ہوگیا ہے اور اس کی وجہ سے مؤخر معاملات طے کرنے میں انسانوں کو جو دشواریاں اور الجھنیں پیش آرہی ہیں ان کا وقتی حل یہی نظر آتا ہے۔

اس موضوع پر موجودہ دور کے متعدد علماء وفقہاء قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کا احکام شرعیہ میں فی الجملہ اعتبار کرنے کے سلسلے میں اپنی رائے کا اظہار کر چکے ہیں۔ برصغیر کی مشہور دینی درسگاہ دار العلوم کے صدر شعبہ افتاء حضرت مولانا نظام الدین صاحب کا فتویٰ بھی اس سلسلے میں شائع ہو چکا ہے، کہ نظام الفتاویٰ جلد اول سے ایک استفتاء اور اس کا جواب ملاحظہ ہو:

ایک آدمی نے دوسرے آدمی کے پاس سے دس ہزار روپے بطور قرض لئے، اب وہ آدمی اس کا قرض دس سال بعد ادا کرتا ہے، اس درمیان میں سرکاری طور پر روپیہ کی قیمت آدھی گھٹا دی گئی ہے، یعنی آج سے دس سال پہلے روپیہ کی جو قیمت تھی آج اس سے آدھی رہ گئی۔ جس کا سرکاری طور پر اعلان بھی ہو چکا ہے، جس کو سرکاری اصطلاح میں ڈی ویلیوئیشن کہتے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ قرض لینے والا دس ہزار روپے ادا کرتا ہے لیکن ان کی قیمت جن روپیوں میں قرض لیا تھا اس کے مقابلہ میں پانچ ہزار رہی ہے، تو کیا قرض دینے والا اسی بنیاد پر اس سے بیس ہزار کا مطالبہ کرسکتا ہے؟ اور کیا یہ شرعاً سود کہلاسکتا ہے؟ قرض کی یہ لین دین نوٹوں کی شکل میں ہوئی تھی اور قیمت کی تقلیل بھی نوٹوں میں ہوئی ہے۔

جواب: اس قرض میں لئے ہوئے نوٹوں کی قرض لینے کے زمانے میں جتنی چاندی ملتی، یا جتنا سونا ملتا اتنی چاندی میں یا اتنے سونے میں جتنے نوٹ آج بوقت ادا ملیں اتنے ہی نوٹ دینے ہوں گے، پس نقدین میں سے جو زیادہ رائج ہوگا اس کا اعتبار ہوگا اور نوٹ اس کا تابع ہوگا (نظام الفتاویٰ ص ۳۳۲ جلد اول)۔

اگر تقلید ائمہ کے نقطۂ نظر سے مسئلہ کو دیکھا جائے تو بھی کاغذی نوٹوں کی قدر اور اتار چڑھاؤ کا احکام شرعیہ میں اعتبار کیا جانا شرعاً درست معلوم ہوتا ہے، امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نقطۂ نظر سے تو کاغذی نوٹوں میں علت ربوٰ پائی ہی نہیں جارہی ہے کیونکہ نوٹ نہ مکیلات میں سے ہیں اور نہ موزونات میں سے۔ حالانکہ شیخین کے نزدیک علت ربوا کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے، شیخین ثمنیت کو علت ربوا تسلیم ہی نہیں کرتے، اس لئے ان دونوں حضرات کے نزدیک ایک پیسے کی بیع دو پیسے کے بدلے میں جائز ہے۔ ان دونوں حضرات کے اصولوں کے اعتبار سے کاغذی نوٹ اموال ربویہ میں آتے ہی نہیں، امام احمد بن حنبل کا بھی تقریباً یہی مسلک ہے، اسی لئے ان کے یہاں بھی ایک پیسے کے بدلے دو پیسے کی بیع جائز ہے، امام شافعیؒ اگرچہ ثمنیت کو علت قرار دیتے ہیں، لیکن اسے علت قاصرہ مانتے ہیں اور دوسرے سکوں کی طرف اس کا تعدیہ نہیں کرتے ہیں۔

اسی لئے ان کے یہاں بھی ایک پیسے کی بیع دو پیسے کے بدلے میں درست ہے۔ صرف امام مالک اور امام محمد رحمہما اللہ ثمنیت کو ربوا کی علت متعدیہ تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کے نزدیک ایک پیسے کی بیع دو پیسے کے بدلے میں جائز نہیں، اس کے باوجود یہ دونوں حضرات عرفی ثمن کے بارے میں جو مسلک اختیار کرتے ہیں اس میں حرفیت کے بجائے حکمت وتشریع کا بھرپور لحاظ ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے کوئی سامان سونے یا چاندی کے روپیوں کے بدلے میں فروخت کیا اور خریدار نے قیمت کی ادائیگی فوری طور پر نہیں کی بلکہ کچھ دنوں کی مہلت لے لی، اسی طرح حکومت نے سونے یا چاندی کے ان سکوں کو کینسل کردیا، تو تمام ائمہ کے نزدیک انہی طے شدہ روپیوں کی ادائیگی خریدار پر لازم ہوگی، حکومت کے جاری کئے ہوئے ان نئے روپیوں کی ادائیگی لازم نہ ہوگی، اس کے برخلاف اگر بالکل یہی صورت حال سونے چاندی کے علاوہ دوسری دھاتوں سے بنے ہوئے سکوں کے بارے میں پیش آئے تو بعض ائمہ اس صورت میں بھی طے شدہ سکوں کی ادائیگی ہی لازم قرار دیتے ہیں، لیکن تمام فقہائے احناف نے اس صورت میں خریدار کے ذمہ یہ لازم کیا ہے کہ وہ مالیت کا حساب کرکے حکومت کی طرف سے جاری کردہ نئے سکوں کی شکل میں حوالگی کرے۔ ہمارے فقہاء کا ان دونوں بظاہر یکساں معاملات میں احکام کے اندر فرق کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ انہوں نے مسائل کی ظاہری شکل کو دیکھنے کے بجائے ان کی حقیقت اور گہرائی تک پہنچ کر اجتہادات کئے اور احکام شرعیہ بیان کئے۔ اس تفصیل سے یہ بات روشن ہوجاتی ہے کہ جزئیات فقہیہ اور اجتہادات ائمہ کی روشنی میں بھی کاغذی نوٹوں کی قوت خرید میں ہونے والے اتار چڑھاؤ کا لحاظ کیا جانا ضروری معلوم ہوتا ہے اور ایسا کرنے سے محرمات شرعیہ کا ارتکاب نہیں ہورہا ہے۔

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

جناب شمس پیرزادہ صاحب[1]

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت متعین کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی قانونی اور عرفی حیثیت واضح ہو۔

جہاں تک اس کی قانونی حیثیت کا سوال ہے سرکاری بینک اسے جاری کرتے ہیں اور ان کا اجراء باضابطہ طریقہ پر ہوتا ہے۔ ہندوستان میں ایک روپیہ کا کرنسی نوٹ اور سکے تو حکومت خود جاری کرتی ہے۔ بقیہ تمام قیمتوں کے کرنسی نوٹ رزرو بینک آف انڈیا جاری کرتا ہے اور

"The Reserve Bank is the sole authority for the issue of Currency in India" (Reserve bank of India_ Functions & Warking End. 1989-P.9)

لہذا کرنسی نوٹ کی حیثیت قانونی زر (LEGAL TENDER) کی ہے۔

Currency notes are legal tender at any place in India in payment or on account, without limit. (a.p.10)

رزرو بینک آف انڈیا کرنسی نوٹوں کے مقابلہ میں قانون کے مطابق سونے کی ایک مقدار نیز خارجی وثیقے محفوظ رکھتی ہے۔ اپریل ۱۹۸۲ء میں رزرو بینک کے پاس ۵۸۔۲۲۵ کروڑ روپے کا سونا محفوظ تھا۔ یہ قیمت پرانے قانونی نرخ (Rs. 84.39 -per 10 grammes) کے حساب سے ہے۔ بازار کا موجودہ نرخ اس کے تقریباً چالیس گنا ہے۔ اس حساب سے اس محفوظ سونے کی قیمت تقریباً نوے ارب روپے ہو جاتی ہے جب کہ جاری کردہ کرنسی نوٹ اپریل ۱۹۸۲ء میں ایک کھرب چھپن ارب روپے کے تھے۔ (ان تمام تفصیلات کے لئے دیکھئے رزرو بینک کی مذکورہ بالا کتاب)۔

معلوم ہوا کہ کرنسی نوٹ کا ایک گونہ تعلق سونے سے ضرور ہے لیکن وہ اس کا بالکل بدل نہیں ہے۔ اول تو رزرو بینک نوٹوں کی قیمت کے بقدر سونا محفوظ نہیں رکھتا، دوسرے یہ کہ سونے کا جو ذخیرہ وہ رکھتا ہے وہ بیرونی ممالک کو ان کے قرضہ جات کے سلسلہ میں اطمینان دلانے کی غرض سے رکھا جاتا ہے تاکہ بحرانی حالت میں سونا ضمانت کا کام دے۔

کرنسی نوٹ اپنی ذات میں تو کوئی قیمت رکھتا ہی نہیں کیونکہ وہ ایک کاغذ کا پرزہ ہے، لیکن اس کی حیثیت دین کے دستاویز (سند) کی بھی نہیں ہے کہ اس کو جاری کرنے والا بینک اس کے بدل کے طور پر چاندی یا سونا دے۔ کرنسی نوٹ پر ادائیگی کا وعدہ ضرور لکھا ہوتا ہے مگر روپیوں میں، یعنی کوئی شخص اگر ایک سو روپے کا نوٹ رزرو بینک میں لے جائے اور ادائیگی کا مطالبہ کرے تو بینک والے ایک روپے کے سو نوٹ یا سو سکے نکال کر دیں گے۔ بینک سونے یا چاندی کی شکل میں نوٹ کی قیمت ادا کرنے کا قانوناً ذمہ دار نہیں ہے۔ درحقیقت کرنسی نوٹ پر تحریر شدہ وعدہ ایک بے معنی سی بات ہے۔ چنانچہ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا کا مقالہ نگار لکھتا ہے۔

'It is hard to say precisely what 'issued by the Central Bank' means. In the U.S. for example,the Currency bears the words 'Federal Reserve Note' but these notes are not obligations of the Federal Reserve Banks in any Meaningful sense, The holder who presents them to a Federal Reserve Bank has no right to anything except other pieces of paper additing upto the same face value.The situation is much the same in most other countries,

---

[1] مؤلف "تفسیر دعوۃ القرآن"، ممبئی

(Encyclopaedia britannica -Macropaedia 15th Edn.Chicago Vo. 5 p.352)

رہی کرنسی نوٹ کی عرفی حیثیت تو اس میں شک نہیں کہ عرف عام اور قانون دونوں نے مل کر اس میں مالی قوت پیدا کردی ہے، اس لئے اس کی حیثیت ثمن کی ہے اور وہ تمام اشیاء کی قیمتوں کے لئے معیار قرار پایا ہے۔ اس کی یہ عرفی حیثیت ہمیشہ برقرار رہتی ہے الا یہ کہ کبھی کوئی بحرانی صورت پیدا ہوجائے یا اس کی قانونی ضمانت باقی نہ رہے۔

دارالافتاء ریاض کے رکن عبداللہ بن سلیمان بن منیع اپنی کتاب الورق النقدی میں تحریر فرماتے ہیں:

و انما سر قبوله ثقة الناس به كقوة شرائية مطلقة بغض النظر من أسباب حصول الثقة به، و حيث ان الورق النقدى له خصائص النقدين الذهب والفضة من انه ثمن، و به تقوم الاشياء، والنفوس تطمئن بتموله و ادخاره (الورق النقدى ص ۱۲۹)

ڈاکٹر یوسف قرضاوی صاحب فرماتے ہیں:

ان هذه الاوراق أصبحت ــ باعتماد السلطات الشرعية اياها و جريان التعامل بها ــ اثمان الاشياء ورؤس الاموال . و بها يتم البيع والشراء والتعامل داخل كل دولة. و منها تصرف الاجور والرواتب والمكافات وغيرها. و على قدر ما يملك المرء منها يعتبر غناه، و لها قوة الذهب والفضة فى قضاء الحاجات، و تيسير المبادلات. وتحقيق المكاسب والارباح. فهى بهذا الاعتبار اموال نامية أو قابلة للنماء شأنها شأن الذهب والفضة۔ (فقه الزكاة ۱/ ۲۷۳)

اور رابطۂ عالم اسلامی کی المجمع الفقہی الاسلامی کی مجلس نے کرنسی نوٹ پر جو قرارداد منظور کی اس میں کہا گیا ہے کہ:

وعلمنا ان العملة الورقية قد اصبحت ثمنا، وقامت مقام الذهب والفضة فى التعامل بها، و بها تقوم الاشياء فى هذا العصر لاختفاء التعامل بالذهاب والفضة، و تطمئن النفوس بتمولها وادخارها و يحصل الوفاء و الابراء العام بها. رغم ان قيمتها ليست فى ذاتها، و انما فى امر خارج عنها، وهو حصول الثقة بها. كوسيط فى التداول والتبادل. و ذلك هو سر مناطها بالثمنية۔

اس کے بعد مجلس نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے کہ:

يعتبر الورق النقدى قائما بذاته كقيام التعدية فى الذهب والفضة و غيرهما من الاثمان۔

(قرارات مجلس المجمع الفقه الاسلامى /ص ۹۶)

ان تصریحات، دلائل اور علمائے دین کی آراء کے پیش نظر کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت ثمن اور نقدی کی قرار پائی ہے اور اس پر وہ تمام احکام مرتب ہوتے ہیں جو سونے اور چاندی کی نقدی پر مرتب ہوتے ہیں۔

زر حقیقی اور زر اصطلاحی کے شرعی احکام میں کیا کوئی فرق ہوگا؟

جب کاغذی نوٹ کی حیثیت ثمن اور نقدی کی قرار پائی تو اس کے شرعی احکام وہی ہوں گے جو سونے چاندی کے دینار و درہم کے ہوتے ہیں۔ دونوں میں فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، البتہ اس بات کو ملحوظ رکھنا ہوگا کہ ہر ملک کی پیپر کرنسی اپنی خاص قیمت رکھتی ہے، اس لئے وہ ایک جنس ہے لہذا مختلف ممالک کی پیپر کرنسی کا ایک دوسرے سے تبادلہ دراصل ایک جنس کا دوسرے جنس سے تبادلہ ہے، اس لئے اس میں قیمتوں کا جو تفاوت ہوتا ہے اس کو ناجائز نہیں کہا جاسکتا، اگر کرنسی نوٹ کو سونے کا قائم مقام مان لیا جائے تب بھی دو ملک کے کرنسی نوٹوں کے درمیان قیمتوں کا فرق اس اعتبار سے ہوگا کہ سونے کی جتنی مقدار اپنے ملک کی کرنسی نوٹ کے ذریعہ خریدی جاسکتی ہے، اتنی ہی مقدار میں سونا خریدنے کے لئے غیر ملک کی کرنسی کم یا زیادہ مقدار میں ادا کرنا ہوگی، مثال کے طور پر ایک گرام سونا خریدنے کے لئے جتنے ہندوستانی روپے دینا ہوں گے اس سے کم امریکی ڈالر دے کر ایک

گرام سونا ہندوستان ہی میں خریدا جاسکے گا۔ لہذا کرنسی نوٹوں کا یہ تفاوت ظاہری ہے اور حقیقت کے اعتبار سے دونوں کرنسیاں اپنے تفاوت کے ساتھ سونے کی حاصل کی جانے والی مقدار کے مساوی ہیں۔

المجمع الفقہی الاسلامی مکہ کی مجلس نے بھی مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کو مختلف اجناس قرار دیا ہے۔ (قرارات المجلس ص ۹۷)

اگر کہا جائے کہ کرنسی نوٹ ذاتی طور پر کوئی قیمت نہیں رکھتا جب کہ سونے چاندی کے دینار و درہم ذاتی طور پر قیمت رکھتے ہیں، تو اس سے عام حالات میں کوئی فرق عملاً واقع نہیں ہوتا، غیر معمولی یا بحرانی حالات ہی میں یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے مگر حکم عام حالات ہی کو سامنے رکھ کر بیان کیا جاتا ہے۔

کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ سونے کے اعتبار سے مقرر کیا جائے گا یا چاندی کے؟

کرنسی نوٹ کا تعلق چاندی کی بہ نسبت سونے سے زیادہ ہے لیکن چونکہ یہ چاندی اور سونے دونوں کی نقدی کا بدل ہے، اس لئے زکوٰۃ کے نصاب کے لئے معیار دونوں میں سے کم قیمت والی چیز کو بنانے میں ہے۔ لہذ النصاب زکوٰۃ کے لئے چاندی کا اعتبار کیا جانا چاہئے۔

اگر کسی کے پاس کرنسی نوٹ سال گذرنے کے بعد اتنی مقدا میں ہے کہ اگر وہ چاندی خرید لے تو وہ نصاب کے بقدر ہو جائے تو اس کی حیثیت صاحب نصاب کی ہے۔ اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

مکہ کی مجلس المجمع الفقہی الاسلامی نے اپنی قرارداد میں کہا ہے:

و جوب زكوٰة الأوراق النقدية، إذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة ، أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة۔ (قرارات المجلس /ص ۹۷)

کیا دیون کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا شرعاً صحیح ہوگا؟

یہ واقعہ ہے کہ افراط زر کی صورت میں کاغذی نوٹوں کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے، لیکن اس کے باوجود واجبات مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خرید کی رقم وغیرہ کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا نہ شرعاً صحیح ہوگا اور نہ عملاً ممکن ہے، شرعاً اس لئے صحیح نہ ہوگا کہ یہ سود کی صورت ہوگی، کیونکہ یہ ایک ہی جنس کا اضافہ کے ساتھ تبادلہ ہے، محض تاخیر (نسیئہ) کی بنیاد پر۔ اور عملاً یہ اس لئے ممکن نہیں ہے کہ اشاریہ میں کس چیز کو بنیاد بنایا جائے گا؟ بعض مرتبہ اناج کی قیمتیں بڑھتی ہیں لیکن سونے کی قیمت نہیں بڑھتی اور بعض مرتبہ اس کے برعکس ہوتا ہے، اسی طرح دوسری اشیاء کا معاملہ ہے کہ قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا کوئی اصول نہیں ہے، اور نہ یہ ضروری ہے کہ اگر ایک چیز کی قیمت گھٹ یا بڑھ گئی ہو تو دوسری چیزوں کی قیمت بھی اسی تناسب سے گھٹے یا بڑھے اور اگر کوئی ایسا اشارہ بنا دیا گیا جیسا کہ حکومت ملازمین کی اجرت میں مہنگائی بھتہ کے اضافہ کے لئے بناتی ہے، تو ہر وقت کرنسی نوٹوں کی قیمت میں کمی بیشی کا عمل کرتے رہنا ہوگا۔ ظاہر ہے یہ سب باتیں ذہنوں کو الجھا دینے والی اور باہمی نزاع کا باعث ہوں گی۔ قرض کی ہر قسط ادا کرتے وقت نیا حساب لگانا ہوگا، ظاہر ہے اس کو نہ لوگوں کا مزاج قبول کرسکتا ہے اور نہ اسلام کی سادہ اور سہل شریعت اس کو گوارا کرسکتی ہے۔

ماضی میں بھی درہم اور دینار کی قیمتوں میں فرق ہوتا رہا ہے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں سونے کا ایک دینار چاندی کے دس درہم کے برابر تھا، لیکن اموی دور میں بارہ درہم کے برابر ہوا اور عباسی دور میں پندرہ درہم کے برابر (ملاحظہ ہو فقہ الزکوٰۃ ۱ / ۲۶۴) لیکن کوئی مثال ہمارے سامنے ایسی نہیں ہے کہ واجبات کی ادائیگی میں بھی اس لحاظ سے فرق روا رکھا گیا ہو۔ ابوداؤد کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر نے اونٹ گراں ہو جانے کی بنا پر دیت کی مقدار آٹھ ہزار دینار سے بڑھا کر دس ہزار دینار کر دی تھی، اور درہم میں ادائیگی کی صورت میں آٹھ ہزار درہم سے بڑھا کر بارہ ہزار درہم کر دی تھی (ابوداؤد کتاب الدیات باب الدیۃ کم ہی) گویا اونٹ کے مقابلہ میں دینار و درہم کی قیمت گھٹ گئی تھی، لیکن اس کے باوجود نہ سونے چاندی کے نصاب میں کوئی فرق کیا گیا اور نہ قرضوں کی ادائیگی میں۔

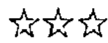
عرف عام بھی یہی ہے کہ قرضہ جات اور واجبات (غیر سودی ہونے کی صورت میں) کی ادائیگی خواہ وہ کتنے ہی عرصہ بعد کیوں نہ ہو اتنے ہی روپے کرنسی نوٹوں میں ادا کی جاتی ہے جتنے روپے کی کرنسی نوٹ لئے گئے تھے یا واجب تھے، قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے واجبات کی ادائیگی کا

تصور بالکل نیا، نا قابلِ عمل اور نزاع کا باعث ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر وقت اشیاء کی قیمتیں بڑھتی ہی رہیں، اگر کسی وقت قیمتیں گھٹ گئیں تو کیا واجبات کی ادائیگی کم روپیوں میں کی جائے گی؟ مثال کے طور پر اشیاء کی قیمتیں اگر دس فیصد گھٹ گئی ہوں تو کون شخص اس بات کو گوارا کرے گا کہ اس کو اپنے قرضدار سے ایک سو روپے کے بجائے نوے روپے مل جائیں؟

کیا یہ جائز ہوگا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی سالمیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کرلیں؟

نوٹوں کی شکل میں دیئے ہوئے قرض کو سونے یا چاندی کی سالمیت میں طے کرنا اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کرنا جائز نہ ہوگا، کیونکہ یہ ربا کی صورت ہوگی۔ کرنسی نوٹ ایک جنس ہے اور اس کی اسی جنس کی شکل میں ادائیگی برابر کے اصول پر ہی ہونی چاہئے۔ (سواءً بسواء) پھر جو صورت پیش کی گئی ہے وہ سود کی رقم کو جائز قرار دینے کے لئے محض حیلہ ہے اور حیلہ کے ذریعہ کسی حرام کو حلال قرار دینا دوسرے گناہ کا باعث ہے۔ فقہی نقطۂ نظر سے دیکھئے تو ثمن کا تبادلہ سونے کی مقدار سے نسیئۃ ہے اور پھر سونے کی مقدار کو ثمن کی شکل میں اضافہ کے ساتھ حاصل کرنا ہے، اس لئے اس کے جواز کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

ادھار فروخت کا معاملہ بھی اسی طرح ہے، رہا مہر کا معاملہ تو مہر سونے یا چاندی ہی کی شکل میں کیوں نہیں طے کرلیا جاتا؟ اس تکلف کی آخر کیا ضرورت ہے کہ نوٹوں میں مہر مقرر کیا جائے اور سونے یا چاندی میں اس کی مالیت طے کی جائے اور پھر وصولیابی کے وقت سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹ حاصل کرلئے جائیں۔ سیدھی بات یہی ہے کہ اس حکم میں پڑے بغیر سونے یا چاندی کی مقدار مہر میں مقرر کی جائے۔ عورت چاہے تو ادائیگی کے وقت اس کی قیمت بازار کے نرخ سے وصول کرسکتی ہے، اس میں نہ شرعاً کوئی حرج واقع ہوتا ہے اور نہ عورت خسارہ میں رہتی ہے، نیز مرد پر بھی کوئی زائد بار نہیں پڑتا۔



کاغذی نوٹوں کی فقہی حیثیت

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی [۱]

اصولی طور پر یہ بات ذہن نشیں رکھنی ضروری ہے کہ شریعت کے احکام دو طرح کے ہیں: عبادات اور عادات، عبادات سے متعلق احکام اصلاً حکم خدا پر مبنی ہیں، گو یا احکام بھی مصلحت سے خالی نہیں ہیں اور نہ خلاف عقل و دانش ہیں، لیکن ضروری نہیں کہ ان کی مصلحت سمجھ میں آجائے، اس لئے کہ ان میں بن سمجھے احکام خداوندی کی تعمیل ہی مقصود ہے، انہیں احکام کو فقہاء ''تعبدی'' کہتے ہیں، اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ کتاب وسنت میں ان احکام کی اور ان سے متعلق ایک ایک جزئیہ کی اس درجہ صراحت و وضاحت ہے کہ قیاس و رائے کے لئے بہت کم گنجائش باقی رہتی ہے۔

''عادات'' سے مراد ان قوانین کا انضباط اور ان کی تہذیب ہے جو انسانی ضروریات سے متعلق ہیں جیسے خورد و نوش، لباس و پوشاک، نظم حکومت، اپنی مملکت کا دفاع، بین الملکی تعلقات، خرید و فروخت اور دوسرے مالی قوانین، ایسے احکام میں شارع نے ایک ایک جزئیہ کا احاطہ نہیں کیا ہے، بلکہ ہر شعبۂ احکام میں کچھ بنیادی اوامر و نواہی مقرر کردیئے گئے ہیں اور ایسے قواعد کی رہنمائی کردی ہے کہ ان کے ذریعہ عدل و توازن قائم رکھا جاسکے اور ظلم و ناانصافی سے بچا جاسکے، اسی لئے ان ابواب میں نصوص بہت کم ہیں اور فقہاء کے لئے اجتہاد اور رائے کا میدان بہت وسیع ہے، یہ عین مطابق مصلحت بھی ہے کہ اگر ایسا لچک دار رویہ اختیار نہ کیا جاتا تو فقہ اسلامی کے لئے تغیر پذیر قدروں کے ساتھ سفر مشکل ہوجاتا، یہ جزئیات عموماً شریعت کے مقررہ قواعد پر مبنی ہوتے ہیں، یہ قواعد ہی ہیں جو احکام فقہیہ میں عدل و توازن کو برقرار رکھتے ہیں، بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ عام قیاس کا تقاضا کچھ اور ہوتا ہے لیکن وہ کسی قاعدۂ فقہیہ سے متصادم ہوتا ہے، ایسی صورت میں قیاس کو ترک کردیا جاتا ہے اور فقہی قاعدہ پر عمل کیا جاتا ہے، کتب فقہ میں اس کی نظیریں اس کثرت سے ہیں کہ ان کا نقل کرنا خاصا طوالت کا باعث ہوگا، فقہاء مالکیہ کے یہاں ''مصالح مرسلہ'' اور حنفیہ کے یہاں ''استحسان بالعرف، استحسان بالضرورۃ اور استحسان بالقیاس الخفی وغیرہ، دراصل قیاس کے مقابلہ شریعت کے عمومی قواعد کی ترجیح اور رعایت ہی کا دوسرا نام ہے۔

دو اہم فقہی قواعد: ...... ایسے ہی فقہی قواعد میں ایک ''الضرر یزال'' (نقصان کا ازالہ کیا جائے گا) ہے اور یہ رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث: ''لاضرر ولا ضرار'' (نہ نقصان اٹھایا جائے اور نہ پہنچایا جائے) پر مبنی ہے۔ اس اصل کو ارشاد خداوندی ''لا تظلمون ولا تظلمون'' (الاشباہ والنظائر للسیوطی ر ۱۷۳) (نہ ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے) سے بھی اخذ کیا جاسکتا ہے، نوٹوں اور سکوں کے مسئلہ میں بھی ضروری ہے کہ اسلام کے اس تصور عدل کو کلیدی اہمیت دی جائے اور فقہی جزئیات اور قدیم فقہاء کے اجتہادات کو ثانوی، اس لئے کہ فقہاء کی رائیں اپنے عہد اور زمانہ کے لحاظ سے عین عادلانہ تھیں مگر ضروری نہیں کہ بدلے ہوئے حالات میں بھی اقامت عدل کے لئے یہ کفایت کرسکیں۔

اسی طرح قانون اسلامی کا ایک اہم ذیلی ماخذ ''عرف و عادت'' ہے، جن امور کی بابت نصوص موجود نہ ہوں اور کتاب وسنت نے صریح رہنمائی نہ کی ہو، ان میں لوگوں کا عام تعامل اور عادت خاص اہمیت رکھتا ہے اور عرف و عادت کے تغیر سے خاصا فرق واقع ہوتا رہتا ہے اسی کو علماء نے ''العادۃ محکمۃ'' اور ''الثابت بالعرف کالثابت بالنص'' سے تعبیر کیا ہے، نوٹوں اور سکوں کی فقہی حیثیت متعین کرنے میں عرف و رواج کو بھی خصوصی اہمیت حاصل ہے۔

بحث طلب سوالات:

نوٹوں اور سکوں کی فقہی حیثیت متعین کرنے میں درج ذیل امور قابل توجہ ہیں:

۱۔ نوٹ بذات خود ثمن ہیں، یا وثیقہ اور سند کا درجہ رکھتے ہیں؟

---

[۱] ناظم المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد، جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

۲۔ اگر ثمن ہیں تو مثلی ہیں یا "قیمی"؟ اور مثلی اور قیمی سے کیا مراد ہے؟

۳۔ مثلی ہیں تو آیا اس میں قوت خرید بھی کوئی اہمیت رکھتی ہے یا نہیں؟

۴۔ مثلی اشیاء میں قوت خرید کی کمی عیب ہے یا نہیں؟ اور عیب ہے تو اس بارے میں فقہاء کیا کہتے ہیں؟

۵۔ اگر قوت خرید میں کمی اور زیادتی معتبر ہے تو اس کا اندازہ کس طرح جائے گا؟

نوٹ ثمن ہیں یا سند؟:

نوٹ بذات خود ثمن ہیں یا اصل ثمن کی سند ہیں؟ اس سلسلے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، ایک گروہ کا خیال ہے کہ نوٹ اور سکے وثیقہ کا حکم رکھتے ہیں، بعینہ ثمن نہیں ہیں، ہمارے علماء ہند میں اس سلسلہ میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی (امداد الفتاوی ۲/ ۵) اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب (آلات جدیدہ کے شرعی احکام) کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، عام طور پر علماء ہندو پاک نے اسی کے مطابق فتوی دیا ہے، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ سکے اور نوٹ بجائے خود "ثمن" کا درجہ رکھتے ہیں، حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی فرنگی محلی [یہی رائے مولانا مفتی نظام الدین مفتی دار العلوم دیوبند کی ہے (نظام الفتاوی)] اور ان کے تلمیذ رشید حضرت مولانا فتح محمد صاحب (مجموعۃ الفتاوی کتاب البیوع مع ترجمہ و تنقیح سوم) اسی کے قائل ہیں۔

اس مسئلہ پر ظاہر ہے کہ ہم کو کتاب وسنت کی تصریحات نہیں مل سکتیں، اس لئے کہ قدیم زمانہ میں خرید وفروخت کے لئے صرف سونا چاندی کا استعمال ہوتا تھا، سکوں اور خصوصیت سے نوٹ کا استعمال تو بہت بعد کو شروع ہوا، البتہ کتب فقہ میں بعض ایسی نظیریں ملتی ہیں جن سے زیر بحث مسئلہ میں روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، بعض لوگ نوٹ کو صرف وثیقہ اور سند مانتے ہیں۔ ان کی دلیل واضح اور بادی النظر میں قرین قیاس ہے، نوٹ پر اس عبارت کا درج ہونا کہ اتنے روپے ادا کرنے کی اجازت دیتا ہوں بجائے خود نوٹوں کے وثیقہ ہونے کو بتاتا ہے جس کو ریزرو بنک کے گورنر کی توثیق کی وجہ سے قبول کیا جاتا ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ خود اس کاغذ یا سکہ میں اتنی قوت خرید نہیں ہوتی جو اس توثیق کی وجہ سے اس میں تسلیم کرلی جاتی ہے اور نہ اس توثیق کے بغیر کوئی اس کو خرید وفروخت کے لئے قبول ہی کرتا ہے، دوسرے نوٹ کی ترویج اور اس کا آغاز جس طرح ہوا وہ خود بھی اس کی تائید کرتا ہے، کہا جاتا ہے کہ ابتداء میں بینک کی نوٹ کے بجائے لوگ بطور خود رقوم کے وثیقے لکھ دیا کرتے تھے اور وہی قبول کرلئے جاتے تھے، جو ظاہر ہے کہ چیک اور وثیقہ ہی کی شکل ہے، بعد کو یہ اختیار حکومتوں نے لیا اور ان کی مہر تصدیق کے ساتھ نوٹ چلنے لگے، پھر حکومت نے زر پر کنٹرول کرنے کے لئے یہ حق ریزرو بنک کو سونپ دیا اور اس طرح اب بینک نوٹ جاری کرتے ہیں۔ "دائرۃ المعارف برطانیہ" نے نوٹ کی حیثیت یہ بتائی ہے کہ یہ گویا اس قرض کی سند ہے (تکملۃ فتح الملہم ۱/ ۵۱۷)، جو صاحب نوٹ کا بینک کے ذمہ ہے (تکملہ فتح ۱/ ۵۱۹)، نوٹ کے متعلق اس تفصیل نے اس بات کو واضح کردیا ہے کہ اس کی حیثیت وثیقہ کی ہے، اور فقہ کی اصطلاحی زبان میں یہ "حوالہ" ہے، نوٹ ادا کرنے والا "محیل" وصول کرنے والا "محتال" اور "بینک محتال علیہ" جس نے اس کی ادائیگی کا ذمہ لیا ہے۔

جن حضرات نے اس کو "ثمن" قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر یہ امر ہے کہ نوٹ کا چلن آج بعینہ اسی طرح ہے جیسے کسی زمانہ میں درہم ودینار کا ہوا کرتا تھا، حکومت نوٹ لینے پر مجبور کرتی ہے، اگر نوٹ ضائع ہوجائے تو اس کا عوض ادا نہیں کرتی، رہ گئی حکومت کی طرف سے نوٹ کی توثیق تو یہ نوٹ کی ثمنیت میں چنداں مضر نہیں، چونکہ نوٹ میں فی نفسہ مالیت نہیں ہوتی، اس لئے اس کی "ثمنیت" کی یقین دہانی اور اعتبار قائم کرنے کے لئے حکومت کی طرف سے یہ توثیق ہے جو اس کے ثمن ہونے کے منافی نہیں۔

ان دونوں رایوں پر غور کرنے سے پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ کسی چیز میں ثمنیت پیدا ہونے اور اس کو ثمن تسلیم کرنے کے کیا اصول ہیں؟ فقہی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ کچھ چیزیں تخلیقاً ثمن ہیں، یعنی وہ پیدا ہی اس لئے کی گئی ہیں کہ ثمن کا کام دیں (صاحب ہدایہ ایک مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے لکھتے: بخلاف النقود لانہا للثمنیۃ خلقۃ ہدایہ ۳/ ۶۵) یہ دو ہیں سونا اور چاندی، عہد رسالت اور عہد صحابہ میں یہی دو چیزیں تھیں جو "ثمن" کے طور پر استعمال ہوتی تھیں، سکے بھی انہیں کے ڈھلتے تھے، سونے کے دینار ہوتے تھے اور چاندی کے درہم ثمنیت پیدا ہونے کی دوسری صورت "اصطلاح" یعنی باہمی اتفاق ہے، اصطلاح سے مراد یہ ہے کہ لوگ عرف ورواج کے اعتبار سے کسی چیز کے ثمن ہونے پر اتفاق کرلیں۔ صاحب ہدایہ نے اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے: "لان الثمنیۃ بالاصطلاح" (ہدایہ ۳/ ۹۳) "فلوس نافقہ" (فلوس نافقہ سے تانبہ، پیتل وغیرہ کے وہ سکے مراد ہیں جن کا چلن ہو) کو اسی بنا پر ثمن تصور کیا جاتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ کسی چیز کے "ثمن اصطلاحی" بننے اور اس کی ثمنیت پر اتفاق رائے پیدا ہوجانے کا اندازہ کس طرح کیا جائے گا؟ تو ہمارے

زمانے کے لحاظ سے اس کی دوصورتیں ہوسکتی ہیں، ایک یہ کہ عوام میں بطور خود اس کا چلن ہوجائے، جیسا کہ قدیم کتب فقہ میں مذکور ہے، مگر اس زمانہ میں نظام زر پر کنٹرول کے لئے جو اصول وقواعد مقرر ہیں اور جو نہ صرف ملکی اور قومی بلکہ بین قومی سطح پر نافذ ہیں، کے تحت ایسا ہونا بظاہر ممکن نہیں، دوسری صورت یہ ہے کہ حکومت کسی چیز کو ''ثمن'' قرار دیدے اور یوں عوام اس کو تسلیم کرنے پر مجبور ہوجائیں، یہی شکل اس وقت پوری دنیا میں جاری وساری ہے۔

ان تفصیلات کی روشنی میں راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ نوٹ کی حیثیت فی زماننا ''اصطلاحی ثمن'' کی ہوگئی ہے اور ہمارے زمانہ کے عرف کے لحاظ سے اس میں کسی شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ گئی ہے، آج جب ایک شخص دوسرے کو نوٹ ادا کرتا ہے تو اس کے ذہن میں یہ بات بالکل نہیں رہتی کہ وہ اس کو وثیقہ ادا کررہا ہے، جس کی ادائیگی بینک کے ذمہ ہے، بلکہ وہ اسے مستقل ثمن سمجھ کر ادا کرتا ہے، اس کے برخلاف آج بھی بینک کے چیک اور ڈرافٹ وغیرہ دیئے جاتے ہیں، تو دینے والے اور لینے والے دونوں کے ذہن میں اس کی یہ حیثیت رہتی ہے کہ یہ اصل رقم نہیں ہے، بلکہ وثیقہ ہے، اور جیسا کہ ذکر کیا گیا، فقہاء نے ثمن کے سلسلے میں جو تفصیلات ذکر کی ہیں ان سے واضح ہے کہ ''ثمنیت'' پیدا ہونا اصل میں عرف اور رواج ہی پر مبنی ہے اور وہی اس باب میں اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، ''فلوس نافقہ'' اور ایسے درہم ودینار جن پر کھوٹ غالب ہو اور وہ سونا چاندی کے حکم میں باقی نہ رہیں، اس کی واضح نظیر ہیں کہ ان کے ''ثمن'' تسلیم کئے جانے کی وجہ سوائے رواج وتعامل کے اور کیا ہے؟

نوٹ مثلی ہیں یا قیمی؟

''خلقی ثمن'' یعنی سونا اور چاندی کو فقہاء نے ''مثلی'' مانا ہے، سوال یہ ہے کہ نوٹ ''مثلی ہیں یا قیمی'' یعنی اگر ایک شخص کے نوٹ دوسرے شخص کے ذمہ واجب الاداء ہوں تو وہ انہیں نوٹوں کا مثل ادا کرے یا اس کی قوت خرید کا اعتبار کرے گا، اس کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ہم اس امر کی تعیین کریں کہ مثلی اور ''قیمی'' کی حدود کیا ہیں اور دیکھیں کہ فقہاء اس باب میں ہماری کیا رہنمائی کرتے ہیں، مثلی کی تعریف فقہاء نے ان الفاظ میں کی ہے:

۱۔ ''کل مقدر بکیل أو وزن'' وہ اشیاء جن کی مقدار ناپ یا تول کے ذریعہ معلوم کی جائے، لیکن اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ جن کے اجزاء مختلف ہوں اور تانبے کے برتن جن کی مقدار تول کے ذریعہ ہی معلوم کی جاتی ہے، کو اس تعریف کی رو سے مثلی ہونا چاہئے۔ مگر ایسا نہیں ہے۔

۲۔ ناپ اور تول کے ذریعہ جس کی مقدار معلوم کی جاسکے اور اس میں بیع سلم جائز ہوجائے ''ما حصر بکیل أو وزن وجاز السلم فیه''۔

۳۔ ناپ تول کر فروخت کی جانے والی چیز جس میں سلم اور خود اس شئی کی اپنی ہم جنس سے خرید وفروخت درست ہو۔

''کل مکیل وموزون جاز السلم فیه وبیع بعضه ببعضه''۔

۴۔ وہ شئی اگر دو شرکاء کے درمیان تقسیم کرنی ہو تو قیمت لگانے کی ضرورت نہ پڑے، ''یقسم بین الشریکین من غیر تقویم'' لیکن یہ تعریف اس لئے صحیح نہیں ہے کہ ''زمین'' کو مثلی نہیں مانا گیا ہے حالانکہ قیمت لگائے بغیر اس کو تقسیم کیا جاسکتا ہے، ''و نقض بالاراضی المتساویة''۔

۵۔ جس میں ایک ہی نوع کے مختلف اجزاء میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو، مالا یختلف أجزاء النوع الواحد منه بالقیمة (الاشباہ والنظائر للسیوطی / ص ۷۷۔ ۵۷۶ ''بیان المثلی والمتقوم'')۔

۶۔ وہ اشیاء جن کی مقدار ناپ تول کر معلوم کی جاتی ہو، یا شمار کرکے معلوم کی جاتی ہو لیکن اس کے مختلف افراد میں قابل لحاظ تفاوت نہ ہو ''کالمکیلات والموزونات والعددیات المتقاربة''، اس طرح ہاتھ اور گز سے ناپی جانے والی اشیاء اور ایسی شمار کی جانے والی جن کے افراد میں باہم کافی تفاوت ہو، مثلی نہیں ہوں گی۔ ''مما لا مثل له من المذروعات والمعدودات المتقاربة فعلیه قیمته'' (بدائع الصنائع ۷/ ۱۵۰)

۷۔ جس کا مثل بازار میں قابل لحاظ تفاوت کے بغیر دستیاب ہو وہ مثلی ہے، ورنہ قیمی۔ (طحطاوی علی الدر ۴/ ۱۰۳)

۸۔ مثلی اور قیمی کی تعریف میں حقیقی اختلاف نہیں، تعبیر وبیان کا اختلاف ہے، کسی شئی کے مختلف افراد میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو یا تا کم تفاوت ہو جس کو عام طور پر لوگ نظر انداز کردیا کرتے ہوں وہ ''مثلی'' ہے اور جس کے افراد میں قابل لحاظ تفاوت ہو وہ ''قیمی'' ہے، سرخسی نے ایک مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے: ''وهذا لأن آحاد هذه الأشیاء لا تتفاوت فی المالیة''۔ (المبسوط ۱۱/ ۵۱)

ہوسکتا ہے کہ بعض اشیاء کو فقہاء نے اپنے زمانے کے عرف کے لحاظ سے مثلی نہ مانا ہو لیکن اب وہ مثلی ہوگئی ہوں، جیسے گز سے ناپ کر فروخت کی

جانے والی اشیاء کپڑے وغیرہ کہ فقہی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں کپڑوں کے ایک ہی تھان کے مختلف حصوں میں قابل لحاظ فرق ہوتا تھا، مگر آج ایسا نہیں ہے، کپڑے کی انواع اس طرح معین و مشخص ہوگئی ہیں اور ایک ہی نوع کے کپڑے میں اتنا کم اور نا قابل لحاظ فرق ہے کہ ان کے ''مثلی'' ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔

ان تفصیلات کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ ''نوٹ'' مثلی ہی ہیں، یہ گو فقہاء کی زبان میں کیلی اور وزنی نہیں لیکن ''عددی غیر متفاوت'' ہیں، اس لئے کہ ایک ہی تعداد کے دو نوٹ مثلاً پانچ روپئے کے دو نوٹ کی ایک وقت میں ایک ہی مالیت ہوتی ہے اور ان کی قدر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا جیسا کہ فقہاء نے دراہم و دنانیر کی طرح ''فلوس'' کو مثلی شمار کیا ہے۔ ''وأما مصنوع لا یختلف کالدراهم والدنانیر والفلوس و کل ذلک مثلي'' (طحطاوی ۴ر ۱۰۲)۔

مثلی اشیاء میں قدر کا لحاظ: ...... لیکن سوال یہ ہے کہ ''مثلی'' اشیاء میں فقہاء کے نزدیک صرف اس شئی کی ظاہری صورت ہی ملحوظ ہوتی ہے یا اس کی افادی صلاحیت، معنوی قدر اور قیمت کو بھی پیش نظر رکھا جاتا ہے؟ گو فقہاء کی عام عبارات سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ مثلی سے ان کے یہاں ظاہری صورت مراد ہوتی ہے، مثلاً کوئی شخص دس کیلو گیہوں کسی کو قرض دے تو دس کیلو گیہوں کے ذریعہ ہی اس کی ادائے گی عمل میں آئے گی، خواہ قرض لینے اور قرض ادا کرنے کے وقت گیہوں کی قیمت میں کچھ فرق ہو، ابن قدامہ کہتے ہیں۔

''ان المستقرض یرد المثل من المثلیات سواء رخص سعره أو غلا أو کان بحاله'' (المغنی مع الشرح الکبیر ۴/ ۳۶۵)
(قرض خواہ مثلیات میں مثل ہی واپس کرے گا، اس کی قیمت کم ہوگئی ہو، بڑھ گئی ہو یا جوں کا توں)۔

نووی کا بیان ہے:

''إذا أقرض شیئا له مثل کالحبوب والادهان والدراهم والدنانیر وجب علی المقرض رد مثلها لأنه أقرب إلیه'' (شرح مہذب ۱۳/ ۱۷۴)
(اگر مثلی چیز مثلاً دانے، تیل، درہم اور دینار قرض دیا جائے تو مقروض پر اس کے ''مثل'' کی واپسی واجب ہوگی کہ یہی اس کے قرض سے قریب تر چیز ہے)۔

یہی فقہاء مالکیہ نے لکھا ہے:

''(ولو بغلاء) فإذا غصبه وهو یساوی عشرة وحین التضمین کان یساوی خمسة أو عکسه أخذ بمثله ولا ینظر للسعر الرافع'' (بلغة السالك لاقرب المسالك الی مذهب الامام مالك علی الشرح الصغیر ۲/۲۱۳)
[(گو گراں ہو گیا ہو) یعنی کسی نے ایسی چیز غصب کی جو دس درہم کی ہو اور تاوان ادا کرنے کے وقت اس کی قیمت پانچ درہم یا اس کے برعکس ہوگئی ہو، یعنی اس کی قیمت بڑھ گئی ہو تو اس بڑھی ہوئی قیمت پر توجہ نہیں کی جائے گی، اور ''مثل'' وصول کیا جائے گا]۔

اس طرح کی صراحتیں دوسرے فقہاء کے یہاں بھی منقول ہیں تاہم، ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مواقع پر فقہاء نے تقاضاء عدل کی تکمیل یا کسی اور وجہ سے مثلی اشیاء میں بھی قیمت اور منفعت کو ملحوظ رکھا ہے، چند مثالیں ذیل میں نقل کی جاتی ہیں:

۱۔ پانی مثلی شئ ہے لیکن کسی شخص نے ایسے صحراء میں پانی غصب کر لیا جہاں پانی دستیاب نہیں ہے، تو اب اس شخص کا دوسری جگہ مثلاً نہر کے کنارے سے صرف پانی واپس کر دینا کافی نہیں بلکہ اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ (الاشباہ والنظائر للسیوطی ر ۵۷۲)

۲۔ غصب کی ہوئی مثلی چیز اگر ایسی ہو کہ بازار سے ناپید ہوگئی ہو تو اس کی قیمت ہی ادا کی جائے گی، امام ابوحنیفہؒ کے یہاں عدالت میں جس دن یہ قضیہ گیا تھا اس دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، قاضی ابویوسف کے نزدیک اس دن کی قیمت معتبر ہوگی جس دن غصب کیا تھا، امام محمد کا خیال ہے کہ اس دن کی قیمت ادا کی جائے جس دن وہ سامان بازار سے ناپید ہوا ہو۔ (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳۶۳)

۳۔ زیورات ضائع کر دیئے تو صرف اس کے ہم وزن سونا یا چاندی واپس کر دینا کافی نہیں بلکہ اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی۔ (الاشباہ للسیوطی ر ۵۷۲)

۴۔ ''فلوس'' حنفیہ کے نزدیک مثلی ہے۔ چنانچہ کسی نے فلوس قرض لئے اور ادائیگی سے پہلے ہی اس کا چلن بند ہوگیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تو اب بھی وہی

فلوس ادا کرے گا، لیکن قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اب اس کی قیمت ادا کرنی ہوگی (بدائع الصنائع ۷/ ۳۹۵ کتاب القرض) اس کے علاوہ ابن نجیم نے (الاشباہ ۳۶۲-۳۶۵) اور سیوطی نے (اشباہ) میں ایسی صورتوں کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے۔

اس طرح کی اور مثالیں بھی فقہاء کے یہاں احرام میں شکار، غصب، قرض وغیرہ کے احکام کے ذیل میں مل جاتی ہیں، ایسا اس لئے ہے کہ "مثل" یا قیمت اصل مقصود نہیں ہے بلکہ عدل مقصود ہے، اسی لئے فقہاء جہاں مثل واجب قرار دیتے ہیں تو وہ اسی لئے کہ وہاں مثل کو واجب قرار دینا ہی زیادہ قرین انصاف ہے، سرخسی کا بیان ہے۔

"ولان المقصود هو الجبران و ذلك فى المثل أتم. لأن فيه مراعات الجنس والمالية وفى القيمة مراعاة المالية فقط فكان ايجاب المثل أعدل۔ (المبسوط ۱۱/۵۰)

(کیونکہ اصل مقصود تلافی ہے اور وہ "مثل" کے ذریعہ زیادہ مکمل طور پر ہو سکتی ہے، اس لئے کہ اس میں جنس اور مالیت دونوں کی رعایت ہے، جب کہ قیمت میں صرف مالیت کی رعایت ہے، لہذا "مثل" کو واجب قرار دینا زیادہ قرین انصاف ہے)۔

اب اگر کہیں تقاضاء عدل کی تکمیل کے لئے قیمت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہو جائے اور صرف "مثلی" کی ادائیگی ضرر کا باعث بنتی ہو تو ضرور ہے کہ وہاں قیمت کا اعتبار کیا جائے یا اس کو ملحوظ رکھا جائے، علامہ ابن تیمیہ نے عاریت کے تلف ہو جانے سے متعلق ایک جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔

ولهذا كان من أوجب المثل فى كل شئ بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة أقرب إلى العدل ممن أوجب القيمة من غير المثل" (مجموع فتاوى ابن تيميه ۱۰/ ۳۵۲) یہی ابن قدامہ نے لکھا ہے: "وإن كان القرض فلوساً أو مكسرة فحرمها السلطان و تركت المعاملة بها كان للمقرض قيمتها" (المغنى مع الشرح الكبير ۴/۳۶۵)

(لہذا جن حضرات نے حتی المقدور ہر چیز میں قیمت کی رعایت کے ساتھ مثل واجب قرار دیا ہے، ان کی رائے بہ مقابلہ ان لوگوں کے جو بجائے "مثل" کے "قیمت" کو واجب قرار دیتے ہیں، زیادہ قرین عدل ہے)۔

اسی لئے فقہاء لکھتے ہیں کہ کسی نے سکوں کے ذریعہ خرید و فروخت کا معاملہ طے کر لیا مگر اس سے پہلے کہ خریدار وہ سکے ادا کرے، ان سکوں کا چلن بند ہو گیا، تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ معاملہ ختم ہو جائے گا، قاضی ابو یوسف کے نزدیک ان سکوں کی قیمت ادا کرنی ہوگی، "من اشترى بالفلوس شيئا ثم كسدت قبل القبض بطل الشراء"۔ (فتاویٰ غیاثیہ ۱۳۹)

اسی طرح اگر کسی شخص نے ایک جگہ کوئی چیز قرض لی، وہ شئ کسی دوسرے شہر میں ادا کرے، جہاں سے اس کو یہ سامان اپنی جگہ لے جانے میں اخراجات حمل و نقل سے گذرنا ہوگا، نیز مقام ادائے گی میں اس چیز کی قیمت کم ہو اور جہاں قرض لیا تھا وہاں زیادہ ہو تو قرض دہندہ اس کو قبول کرنے سے عذر کر سکتا ہے کہ اس میں اس کے لئے ضرر ہے (المجموع شرح مہذب ۱۳/ ۱۷۴)، یا اگر وہ اس سامان کی بجائے اس کی قیمت کا مطالبہ کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ "فان طالبه بالقيمة لزم اداءها"۔ (الشرح الکبیر ۴/ ۳۶۵ مع المغنی)

مثلی اشیاء میں عیب کی تلافی:

پھر یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ "مثلی" اشیاء میں اگر کوئی عیب اور نقص پیدا ہو جائے تو اس کی تلافی ضروری ہے، مثلاً کسی نے سامان غصب کر لیا اور غاصب کے یہاں اس میں کوئی عیب پیدا ہو گیا، تو مغصوبہ سامان کے ساتھ اس عیب کا تاوان بھی ادا کرنا ہوگا، طحطاوی کہتے ہیں:

"ولو نقص المغصوب فى يد الغاصب ضمن الغاصب النقصان و يرده على المغصوب منه مع ضمان النقصان"

(طحطاوى على الدر ۴/۱۰۱)

(غصب کردہ سامان میں غاصب کے زیر قبضہ نقص پیدا ہو جائے تو غاصب اس نقصان کا تاوان ادا کرے گا اور وہ سامان نقصان کے تاوان کے ساتھ اصل مالک کو واپس کر دے گا)۔

اور عیب کے سلسلے میں فقہاء نے جو اصول متعین کیا ہے، وہ یہ ہے کہ ایسی تمام صورتیں جو تاجروں کے نزدیک قیمت کو گرا دیتی ہو "عیب" ہے،

صاحب ہدایہ کے الفاظ میں: "وکل ما أوجب نقصان الثمن فی عادة التجار فهو عیب" (ہدایہ مع الفتح ۶ر ۴)

میرا خیال ہے کہ روپے کی قدر میں پیدا ہونے والی کمی بھی منجملہ عیوب کے ہے اور قرض وغیرہ کی ادائیگی میں اس کا لحاظ کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ قرض وغیرہ میں ضروری ہے، کہ قرض خواہ قرض واپس کرتے ہوئے قرض انہیں صفات کے ساتھ واپس کرے جس طرح کہ اس نے حاصل کیا تھا، ابن تیمیہ کے الفاظ میں: "والمقرض یستحق مثل قرضه فی صفته کما یستحق مثله فی الغصب والاتلاف" (مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۹ر ۴۷۳)۔

بعض فقہی عبارتوں سے شبہ:

یہاں ان عبارتوں سے شبہ پیدا ہوتا ہے جن میں فقہاء نے نرخ کی کمی بیشی کو دین کی ادائیگی یا مال مغصوب کی واپسی میں غیر مؤثر مانا ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں:

"ولو کان ما أقرضه موجودا بعینه فرده من غیر عیب یحدث فیه لزم قبوله سواء تغیر سعره أو لم یتغیر"

(المغنی مع الشرح الکبیر ۴ر ۳۶۵)

(سامان قرض بعینہ موجود ہو اور اس میں کوئی عیب نہ پیدا ہوا ہو، اگر اس طرح واپس کیا جائے تو قرض دہندہ کے لئے اس کا قبول کر لینا ضروری ہے، اس کی قیمت میں کوئی تغیر ہوا ہو یا نہ ہو)۔

مالکی دبستان فقہ کی مشہور کتاب "بلغة السالک" میں ہے۔

"أخذ بمثله ولا ینظر للسعر الرافع" (۲/۲۱۲) (مثل لیا جائے گا اور بڑھتی ہوئی قیمت پر توجہ نہیں کیا جائے گا)۔

فقہاء حنفیہ بھی لکھتے ہیں: "ولو رخصت لا" (فتاویٰ غیاثیہ/ ۱۳)

(اور اگر فلوس کی قیمت کم ہو جائے تو بیع باطل نہیں ہوگی) بلکہ وہی فلوس واجب ہوں گے۔

علامہ کاسانیؒ نے بڑی وضاحت سے اس پر روشنی ڈالی ہے:

"إذا عرض فی ید الغاصب مایوجب نقصان قیمة المغصوب، والعارض لا یخلو اما ان یسترا السعر واما أن یکون فوات جزء من المغصوب ... فان کان بغیر السعر لم یکن مضمونا" (بدائع الصنائع ۷/۱۵۵)

(غاصب کے ہاتھ میں ایسی صورت پیدا ہو جائے جو غصب شدہ سامان کی قیمت کو کم کر دے، تو یہ پیدا شدہ نقص یا تو قیمت میں تغیر کی وجہ سے ہوگا، یا سامان مغصوب کے کسی جزء کے فوت ہو جانے کی وجہ سے، تو اگر قیمت میں تغیر کی وجہ سے ہو تو تاوان عائد نہ ہوگا)۔

فقہاء کی ان عبارتوں کو ضروری ہے کہ اس زمانہ کے تناظر میں دیکھا جائے، قرض لی جانے والی اور دی جانے والی اشیاء اگر سامان کی صورت میں ہوں تو ان کی قیمت میں کمی بیشی کے باوجود اس کی افادیت اور مقصدیت میں کوئی کمی نہیں آتی، مثلاً گیہوں کا مقصود کھانا ہے، اگر کسی نے دس سال قبل گیہوں (۱۰ ارکلو) قرض لیا جب کہ اس کی مجموعی قیمت دس روپے تھی، فرض کیجئے کہ اس گیہوں کی قیمت اب اس سے زیادہ یا کم ہو چکی ہے اور قرض خواہ اب ۱۰ ارکلو گیہوں واپس کرتا ہے، تو اس کی غذائی افادیت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا ہے، یہی حال درہم و دینار اور اس کے سونے چاندی کا بھی ہے۔

"فلوس" یعنی سونے چاندی کے علاوہ دوسرے معدنی سکے کی قیمت میں کمی و بیشی کا بھی فقہاء نے اعتبار نہیں کیا ہے، اس سے تامل ہوتا ہے، لیکن کتب فقہ پر وسیع نگاہ ڈالی جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ ایسا اس لئے تھا کہ وہ اس فلوس کو بھی ایک معدنی سامان کی نظر سے دیکھتے تھے اور یہ فلوس اپنے حجم اور قدر کے لحاظ سے بذات خود بھی قابل استفادہ اور لائق خرید و فروخت تھے، نیز جس طرح درہم و دینار اپنی ڈھلی ہوئی حیثیت سے قطع نظر اپنی ذات میں بھی اس سکہ کے مساوی قیمت رکھتے تھے، اسی طرح ان سکوں کی بحیثیت سکہ جو قیمت ہوتی تھی وہ اس سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہوتی تھی جو معدنی حیثیت میں ان سکوں کی ذاتی قدر و قیمت ہوا کرتی تھی، شاید اسی لئے امام ابوحنیفہ نے "فلوس" کے ذریعہ مقررہ قیمت میں فلوس کا رواج بند ہو جانے کے بعد بھی انہیں فلوس کی ادائیگی کو کافی سمجھا "ولو استقرض فلوسا فکسدت فعلیه مثلها عند ابی حنیفة" (بدائع الصنائع ۷ر ۲۹۵)۔

اسی بنا پر ہم دیکھتے ہیں کہ متقدمین حنفیہ فلوس میں ایک کی دو سے خرید وفروخت کو درست قرار دیتے ہیں، اگر خریدنے اور بیچنے والا اسے بطور سامان خرید فروخت کرے: حتی لو باع واحداً منھا باثنین یجوز" (فتاویٰ غیاثیہ ۱۴۱)

البتہ بعد کو "فلوس" کے بحیثیت ثمن استعمال اور رواج کے عموم کو دیکھتے ہوئے علماء نے اس سے منع کر دیا۔

"ومشائخنا یعنی مشائخ ماوراء النہر من بخارا و سمرقند لم یفتوا بجواز ذلك ای ببیعها بجنسها متفاضلا فی العدالی والغطارفة" (البحر الرائق ۶/۱۰۲)

اسی طرح فقہاء شوافع نے بھی "فلوس" کو ثمن وقیمت کی نظر سے نہیں دیکھا ہے اور اس میں "ربا" کو حرام نہیں کہا ہے:

"إذا راجت الفلوس رواج النقود لم یحرم الربا فیها هذا"۔

"هو الصحیح المنصوص و به قطع المصنف والجمهور وفیه وجه شاذ انه یحرم حکاه الخراسانیون" (المجموع شرح المهذب ۹/ ۳۹۵)

فلوس گو نقود کی طرح مروج ہو جائیں پھر بھی ان میں سود حرام نہیں ہوگا، یہی صریح وصحیح قول ہے اور مصنف اور جمہور نے یہی بات قطعیت کے ساتھ کہی ہے، البتہ ایک قول شاذ حرمت کا بھی ہے جو اہل خراسان نے نقل کیا ہے۔

اس کے برخلاف موجودہ کاغذی نوٹوں کی بجائے خود کوئی قیمت نہیں ہے، نہ بحیثیت "ثمن" ریزرو بنک کی تصدیق کے بغیر اس سے خرید وفروخت ممکن ہے، دوسری طرف زمانے کے تغیر کے ساتھ ساتھ اس کی قدر میں اس درجہ تغیر واقع ہوتا جاتا ہے کہ اس کی افادیت کو انتہائی کم کر دیتا ہے، مثلاً آج سے پچیس سال قبل کی خاتون کا مہر پانچ سو روپے مقرر ہوا تو اس کی قدر کسی طور پر اس زمانہ میں ۵ تولہ سے کم نہ تھی، مگر آج صورت حال یہ ہے کہ اس پانچ سو روپے کی قدر ایک تولہ سونے کے ۱/۶ سے بھی کم ہے، ایسی صورت میں نوٹ کو سامان کی قیمت کے کم وبیش ہونے پر قیاس کرنا کسی طرح قرین انصاف نظر نہیں آتا۔

ربا کا شبہ:..... دوسرا شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر ان نوٹوں کی تغیر پذیر قدر کا اعتبار کیا جائے تو اس سے "ربا" پیدا ہو سکتا ہے، مثلاً ایک شخص دس سال پہلے ایک ہزار روپے لیتا ہے اور دس سال بعد روپیہ کی قدر میں واقع ہونے والی تبدیلی کے تحت دو ہزار روپے واپس کرتا ہے، تو کیا اس کی وجہ سے سود کا دروازہ نہیں کھلے گا؟

یہ اعتراض بادی النظر میں قوی نظر آتا ہے اور یہی شبہ ہے جس کی وجہ سے سب سے زیادہ تامل ہوتا ہے، مگر سود میں اور روپیہ کی قدر میں کمی زیادتی میں کئی اعتبارات فرق ہے، اول یہ کہ سود میں نفع مشروط ہوتا ہے اور زیر بحث صورت میں نفع مشروط نہیں ہوتا، اور "نفع" کو جو چیز سود بناتی ہے وہ دراصل یہی نفع کی لازمی شرط ہے، دوسرے سود میں حاصل کیا جانے والا نفع محض "مدت" اور اجل کی قیمت ہوتی ہے جب کہ یہاں روپے کی تعداد کا بڑھنا اور گھٹنا روپیہ کی قدر سے متعلق ہے جو علی حالہ برقرار بھی رہ سکتی ہے اور بڑھ بھی سکتی ہے، یہ اجل اور مدت کی قیمت نہیں ہے، یہ دو ایسے جوہری فرق ہیں جو روپیوں کی کمی زیادتی اور ربا کے درمیان واضح خط امتیاز کھینچتے ہیں۔

نوٹوں کی قدر کے لئے معیار:..... رہ گئی یہ بات کہ نوٹ کی قدر میں کمی یا زیادتی کے انداز کے لئے معیار کیا ہوگا؟

زمانہ قدیم میں چاندی بھی "ثمن" ہوا کرتی تھی۔ مگر موجودہ زمانہ میں سکوں کی قدر چاندی سے مربوط نہیں رہی، سونے سے اب بھی کہا جاتا ہے کہ سکوں کی قدر متعلق ہے مگر ماہرین کا بیان ہے کہ دنیا کے اکثر ممالک نوٹ چھاپنے میں بین قومی ضابطہ کی پابندی نہیں کرتے ہیں اور سونے سے بھی اس کا رشتہ کمزور ہی ہے، اس کے علاوہ فی زمانہ نوٹوں کی قدر پر کسی بھی ملک کی صنعتی قوت اور برآمدی صلاحیت کا بھی خاصا اثر پڑتا ہے، اس لئے یہ طے کرنا آسان نہیں کہ روپے کی قدر میں تعین کے لئے معیار کیا ہوگا؟

غور کیا جائے تو بایں ہمہ سب سے زیادہ "ثمنیت" شریعت کی نظر میں بھی اور قانون معیشت میں "سونے" کے اندر ہے، چاندی کو گو فقہاء نے ثمن مانا ہے مگر کہیں کہیں اس کو بھی سامان کے حکم میں تسلیم کیا ہے، مگر سونے کو بہر حال "زر" تسلیم کیا گیا ہے سیوطی کہتے ہیں:

"الذهب و الفضة قیم الأشیاء، إلا فی باب السرقة فان الذهب أصل والفضة عروض بالنسبة إلیه، نص علیه الشافعی فی الأم" (الروضه ۴/ ۲۷، بحواله: مقاله "تذبذب اسعار النقود")

(سونا اور چاندی اشیاء کی قیمتیں ہیں، سوائے چوری کی سزا کے، کہ سونا اصل ہے اور چاندی بہ مقابلہ اس کے سامان ہے، امام شافعی نے کتاب الام میں اس کی صراحت فرمائی ہے)۔

اور بہ مقابلہ دوسرے اسباب وسامان کے سونے کی قیمت میں زیادہ ٹھہراؤ اور ثبات بھی پایا جاتا ہے، اس لئے سونا ہی ایک ایسی شی ہے جس کو روپے کی قدر کے لئے معیار بنایا جاسکتا ہے، ڈاکٹر علی محی الدین (مقالہ مذکورہ قسط ۳ رص ۱۱۴) نے لکھا ہے کہ "مجمع البحوث الاسلامیہ" نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے، لہذا ضروری ہے کہ طویل مدتی قرضہ جات اور دیون کی تعیین میں روپیوں کے ساتھ ساتھ سونے کی وہ تعداد بھی مقرر کرلی جائے جو ان روپیوں کے ذریعہ حاصل کی جاسکتی ہو۔

خلقی اور اصطلاحی ثمن کے احکام میں فرق:...... پھر اصطلاحی ثمن نوٹ وغیرہ کن امور واحکام میں ثمن کی طرح ہوگا اور کن مسائل میں اس کا حکم سونا چاندی یعنی تخلیقی ثمن سے مختلف ہوگا، اس کو سمجھنے کے لئے ہمیں ان جزئیات کی طرف رجوع کرنا ہوگا جو فقہاء نے "فلوس نافقہ" کے سلسلے میں ذکر کی ہیں۔

۱۔ جس طرح سونا اور چاندی متعین کرنے کی وجہ سے متعین نہیں ہوتا، اسی طرح فلوس نافقہ کا اگر بطور ثمن معاملہ کیا جائے تو وہ متعین اور مشخص نہیں ہوسکیں گے۔ "الفلوس بمنزلة الدراهم إذا جعلت ثمناً لا تتعين في العقد وإن عينت" (عالمگیری ۳ / ۱۰۷)

۲۔ جس طرح معاملہ خرید وفروخت کی اصل بنیاد "مبیع اور اس کی موجودگی" ہے، ثمن ہلاک ہوجائے تو بیع ختم نہیں ہوتی، اسی طرح فلوس نافقہ اگر خریدار سے ضائع ہوجائے تو معاملہ باقی رہے گا ختم نہیں ہوگا، لا ینفسخ العقد بھلا کھا (حوالہ سابق)

۳۔ فلوس نافقہ کی خرید وفروخت خود فلوس نافقہ کے بدلے ہو تو دونوں طرف سے برابری ضروری ہوگی، ایک طرف سے کم اور دوسری طرف سے زیادہ ہو تو سود شمار کیا جائے گا۔ اگر خرید وفروخت کرنے والا تاویل کرے کہ ہم میں سے ایک فریق یہ نوٹ اور سکہ بطور "ثمن" دے رہا ہے اور دوسرا محض سامان کے طور پر "ثمن" بنانا مقصود نہیں ہے، اس لئے ہم کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کررہے ہیں، تو اس تاویل کا اعتبار نہ ہوگا کہ یہ سود کے لئے چور دروازہ بن سکتا ہے (البحر الرائق ۶ / ۲۰۱)۔

۴۔ اگر ثمن اصطلاحی کا رواج ختم ہوجائے تو پھر اس کی ثمن ہونے کی حیثیت ختم ہوجائیگی اور اس کی حیثیت محض ایک سامان کی سی قرار پائے گی۔

۵۔ اگر اسی اصطلاحی ثمن پر معاملہ طے کیا گیا اور ثمن کی ادائیگی سے قبل ہی اس کا چلن بند ہوگیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہوجائے گی اور امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک بیع باقی رہے گی۔

ولو استقرض الفلوس الرائجة اوالعدالى فكسدت، قال أبو حنيفة يجب عليها مثلها كاسدة ولايغرم قيمتها و قال ابو يوسف عليه قيمتها يوم القبض، وقال محمديغرم قيمتها في آخر يوم كانت رائجة، و عليه الفتوى۔ (قاضی خاں ۲ / ۴۴۸)

۶۔ جس طرح سونا اور چاندی کی جنس علیحدہ علیحدہ ہے اور ایک دوسرے کے بدلے کمی بیشی کے ساتھ ان کی خرید وفروخت درست ہے، اسی طرح فلوس نافقہ کی جنس بھی علیحدہ سمجھی جائے گی، اس لئے سونے کی ایک خاص مقدار کے مقابلہ اس اصطلاحی ثمن کی جتنی مقدار کا چلن ہو ضروری نہیں کہ اتنے ہی ادا کئے جائیں، کمی بیشی کے ساتھ بھی معاملہ کرلیا جائے تو جائز ہوگا۔

"رجل اشترى بالفلوس الرائجة والعدالى في زماننا شيئاً وكسدت الفلوس قبل القبض وصارت لا تروج رواج الأثمان في عامة البلدان... وعند الكساد يفسد العقد في قول أبي حنيفة" (قاضی خاں ۲ / ۴۴)

۷۔ اگر یہ اصطلاحی ثمن بطور قرض لیا جائے اور اس کا چلن ختم ہوجانے کی وجہ سے اس کی ثمنیت ختم ہوگئی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک انہیں سکوں کا ادا کرنا واجب ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک اس کی وہ قیمت جو چلن ختم ہونے کے وقت بازار میں قائم تھی، ادا کرنی ہوگی اور اسی رائے پر فتویٰ ہے۔

(الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲ / ۶۰۵)

۸۔ البتہ فقہاء نے ''ثمن خلقی'' اور ''ثمن اصطلاحی'' میں اس مسئلہ میں فرق کیا ہے کہ سونا چاندی ایک دوسرے کے بدلے خریدا بیچا جائے تو مجلس کے اندر ہی دونوں فریق کا ایک دوسرے کے عوض پر قبضہ کرنا ضروری ہوگا؟ اس کے برخلاف اگر سونے یا چاندی کی خرید وفروخت ''فلوس نافقہ'' کے عوض ہو تو مجلس ہی میں قبضہ ضروری نہیں ہوگا۔

یہی فلوس نافقہ کے احکام موجودہ کاغذی نوٹ کے ہونے چاہئے، ان نوٹوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی، شیخ عبدالرحمن جزیری نے احناف، مالکیہ اور شوافع کی طرف نوٹ میں زکوٰۃ واجب ہونے کی نسبت کی ہے اور لکھا ہے کہ حنابلہ اس میں زکوٰۃ واجب قرار نہیں دیتے۔

''جمهور الفقهاء يرون وجوب الزكاة في الاوراق المالية. لأنها حلت محل الذهب والفضة في التعامل وخالف الحنابلة فقط'' (قاضی خان ۲/ ۴۴)

معلوم نہیں کہ حنابلہ کی طرف مصنف نے یہ نسبت کیوں کر کی ہے، بظاہر یہ نسبت صحیح نظر نہیں آتی۔ اور جب نوٹ کو عرف وتعامل کی وجہ سے ''ثمن اصطلاحی'' مان لیا گیا ہے تو اس کے ذریعہ زکوٰۃ ادا بھی ہوجائے گی۔

نیز طویل مدتی قرضہ جات میں ادائیگی کے وقت روپوں کی قدر میں جو کمی واقع ہوجاتی ہے، وہ ایک ''عیب'' ہے اور اس عیب کی تلافی کے لئے قرض خواہ پر ضروری ہوگا کہ وہ سونے کی قیمت سے موازنہ کرکے اس کمی کی تکمیل کرے۔

خلاصۂ بحث:

پس کرنسی نوٹ کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا اس کا حاصل یہ ہے کہ:

۱۔ کاغذی نوٹ اور سکوں کی فقہی حیثیت میں ضروری ہے کہ ''الضرر یزال'' کے فقہی قاعدہ اور عرف وعادت کی اہمیت کو بھی پیش نظر رکھا جائے۔

۲۔ نوٹ ثمن اصطلاحی ہیں نہ کہ محض سند اور وثیقہ۔

۳۔ نوٹ مثلی ہیں نہ کہ قیمی۔

۴۔ نوٹ کی قوت خرید میں کمی ایک عیب ہے اور مقروض پر اس نقصان کی تلافی واجب ہے کہ یہی عدل کا تقاضا ہے اور فقہاء تقاضاء عدل کی رعایت کرتے ہوئے مثلی اشیاء میں بھی قیمت کو ملحوظ رکھتے ہیں۔

۵۔ اس پر سامان کی قدر میں کمی بیشی سے شبہ درست نہیں، اس لئے کہ سامان بذات خود اپنی قیمت رکھتا ہے، اس کی قیمت کسی اور شئ سے مربوط نہیں، جب کہ نوٹ کی قیمت سونا اور دیگر مصنوعات سے وابستہ ہے۔

۶۔ یہ شبہ بھی صحیح نہیں کہ اس سے سود کا دروازہ کھلے گا کہ سود میں نفع مشروط ہوتا ہے اور نفع محض مدت اور اجل کی قیمت ہوتی ہے جب کہ زیر بحث مسئلہ میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتیں۔

۷۔ کاغذی نوٹ کی قدر کی تعیین سونے کے ذریعہ کی جائے گی۔

۸۔ سونے چاندی کے درہم ودینار اور کاغذی نوٹ کے احکام میں اسی طرح یکسانیت اور فرق ہے، جو فقہاء نے فلوس نافقہ اور خلقی ثمن کے درمیان رکھا ہے۔

سوالات کے جوابات:

لہٰذا اب ان تفصیلات کی روشنی میں سوالنامہ میں مذکور استفسارات کے جوابات اس طرح ہیں:

۱۔ کرنسی نوٹ اصطلاحی اور عرفی ثمن ہے۔

۲۔ بعض احکام میں یکسانیت ہے اور بعض میں فرق ''خلقی اور اصطلاحی ثمن میں فرق'' عنوان کے تحت اس پر گفتگو ہو چکی ہے۔

۳۔ ہمارے عہد میں چونکہ نوٹ ''سونے'' سے مربوط ہے، اس لئے بہ مقابلہ سونے کے چاندی کی قدر بہت گھٹ گئی ہے، اس کا تقاضا ہے کہ کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوٰۃ سونے سے مقرر ہو۔

۴۔ اشیاء صرف کی قیمتوں کے اشاریہ سے نوٹ کو وابستہ کرنے میں ایک تو بڑی دقت ہے، دوسرے یہ اشاریہ محض ''تخمین'' پر مبنی ہوگا اور مختلف اشیاء کی قیمتوں کے اوسط سے اشاریہ مرتب کرنا پڑے گا، حالانکہ مختلف افراد واشخاص کی نسبت سے ان اشیاء صرف کے تناسب اور ان کی ضرورت میں فرق واقع ہوتا رہتا ہے۔

۵۔ ہاں یہ مناسب ہے کہ نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلی جائے۔

کچھ اور احکام:

نوٹ سے متعلق اس بحث کی روشنی میں ہمارے زمانہ کے بعض اور احکام سے متعلق بھی تنقیح ہوتی ہے:

۱۔ نوٹ میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نوٹوں ہی کے ذریعہ ادا ہو جائے گی، چاہے ابھی زکوٰۃ لینے والا اس کو استعمال میں لایا ہو یا نہ لایا ہو۔

۲۔ نوٹ میں تفاضل اور ربوا حرام ہوگا۔

۳۔ فلوس نافقہ کی طرح نوٹ کے ذریعہ سونے چاندی کی ادھار خرید وفروخت درست ہوگی۔

۴۔ مختلف ممالک کے نوٹ اور سکوں کی حیثیت جب مستقل ثمن اور مستقل جنس کی ہوگئی، تو اب ان کے باہمی تبادلہ میں کسی خاص قدر کی رعایت ضروری نہ ہوگی، اگر حکومت کے مقررہ نرخ سے کم یا زیادہ میں ان کا باہم تبادلہ کیا جائے تو بھی درست ہوگا۔

☆☆☆

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

مولانا عبید اللہ اسعدی [1]

کرنسی نوٹ بحالت موجودہ سکوں کی مانند ہے، جو کہ عہد قدیم سے چلے آرہے ہیں۔ دونوں خلقۃً ثمن نہیں ہیں اور دونوں کی ثمنیت اور نقدیت اصطلاح یعنی اس کے طے کر لینے اور طے پاجانے کی وجہ سے ہے، اور اصطلاح کے ختم ہوجانے یعنی کسی سکے یا نوٹ کے متعلق یہ فیصلہ ہوجانے کے بعد کہ اب اس کا استعمال نہیں ہوگا ثمنیت ختم ہوجاتی ہے۔

ہاں سکہ ونوٹ کے درمیان ایک اہم فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ سکہ بند ہوجانے پر بھی اپنی ذاتی ایک حیثیت ومالیت رکھتے ہیں اور دوسرے بہت کاموں میں آسکتے ہیں اور نوٹ چلن بند ہوجانے پر ردی کاغذ کی حیثیت رکھتے ہیں جن کو صرف جلایا جاسکتا ہے یا زینت کے طور پر سجایا جاسکتا ہے اور اگر گڈی ہو تو ردی کی حیثیت سے بیچا جاسکتا ہے یا دوبارہ پھر کاغذ بنا سکتے ہیں، بہر حال منفعت کا پہلو اگر چہ اس میں بھی رہتا ہے مگر سکوں کی طرح عام ومفید نہیں۔

غالباً ذاتی حیثیت میں اس فرق کی وجہ سے مولانا عبد الحی صاحب وغیرہ کا نظریہ یہ ہے کہ اس کی ثمنیت سکوں سے مختلف ہے کہ اس میں یہ وصف غالب ہے۔

زر اصطلاحی یعنی نوٹ کے احکام:

جب کرنسی نوٹ فلوس وسکوں کی مانند ہے تو ذوجہتین ہے، لہذا اس کے احکام دونوں قسم کے ہوں گے، زر حقیقی کے جیسے بھی، اور کچھ مختلف بھی۔

(الف) کرنسی نوٹوں کا کسی مطالبہ وحق کے طور پر دینا عین حق کا دینا ہے۔

(ب) عین نوٹ کے دینے سے زکوۃ ادا ہوجائیگی، زکوۃ کی ادائیگی وصحت اس پر موقوف نہ ہوگی، کہ غریب اس کو خرچ کر ڈالے۔

(ج) کرنسی نوٹ کی بیع سکوں کے ساتھ صحیح ہے، خواہ یہ صورت ہو کہ دوسری طرف صرف سکے ہوں یا کہ کچھ کرنسی نوٹ اور سکے ہوں، جیسے کہ دراہم ودینا رکی آپس میں، یا یہ کہ ان میں سے کسی ایک کی سکوں وپیسوں کے ساتھ بیع صحیح ہے، بلکہ جس درہم ودینار میں برائے نام سونا چاندی ہو یا ہیں، مقدار میں ان کی باہمی بیع کو جائز لکھا ہے۔ (ہدایہ مع الفتح ۶/ ۲۷۵)

ایک ملک کے کرنسی نوٹ کی بیع دوسرے ملک کی کرنسی سے صحیح ہے، اگر ساتھ میں سکے ملالئے جائیں تو کیا ہی بہتر ہو، یہ خرید وفروخت اس تقدیر پر بھی صحیح ہوسکتی ہے کہ دونوں کی پس پشت ایک طرف سونا ہے اور ایک طرف چاندی ہے، جب کہ دونوں ملکوں کی کرنسی میں اس قسم کا فرق ہو کہ ایسا بھی ہوتا ہے، اور ورنہ اس تقدیر پر صحیح ہوگی کہ نام الگ الگ ہے، تو گویا شئی بھی الگ ہے اگر چہ دونوں ہی کاغذ کے ہوتے ہیں کہ کبھی کبھی نام بدل جانے سے بھی جنس مختلف مان لی جاتی ہے، جیسا کہ بحر میں صراحت ہے:

"اختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص. واختلاف المقصود ... والثوب الهروى والثوب المروى جنسان. لاختلاف الصنعة و قيام الثوب بها" (البحر الرائق ۱/۱۳۸ و نحوه فى العنايه على هامش الفتح ۶/۱۶۳)

اور عموماً کرنسی کے ناموں میں اختلاف ہوتا ہے۔

کرنسی کے نام میں اتحاد کی صورت میں پہلی توجیہ چل سکتی ہے، ورنہ یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ دونوں کاغذوں میں بحر حال کچھ صفت کچھ حجم کا فرق ہوتا ہے، اس

[1] استاذ جامعہ عربیہ ہتھورہ، باندہ، وسکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

بنیاد پر باہم کوئی معاملہ ہوسکتا ہے کہ اگر چہ دونوں طرف کے مال کی جنس ایک ہے مگر احناف کے نزدیک حرمت ربوا کی دوسری علت ''ناپ وتول'' موجود نہیں ہے۔

۳۔ مسئلہ یہ رہ جاتا ہے کہ اگر ایک ہی ملک کی کرنسی کی آپس میں بیع کا جو کہ کمی وبیشی کے ساتھ ہو اور کسی ایک طرف سے نقد و پیسے کا معاملہ نہ ہو۔

ہمارے یہاں شیخین کا قول فلوس کی باہمی بیع کے جواز کا ہے، بلکہ الفقہ علی المذاہب الاربعہ کی تصریح کے مطابق مذاہب اربعہ میں اس کا جواز ہے، اس اختلاف کے ساتھ کہ بہت سے حضرات کے نزدیک ادھار بیع صحیح نہیں ہے۔ شیخین کے نزدیک پیسوں کا متعین ہونا اور نقد ہونا ضروری ہے (ہدایہ مع الفتح ۶/ ۱۶۲) وعلیہ الامام مالک (الکافی / ۲۴۴) و بعض الحنابلہ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲/ ۲۷۲) گویا نقد بالاتفاق جائز ہے۔ بشرطیکہ حنفیہ کے نزدیک یہ بیع خرید وفروخت کا معاملہ گن کر کیا جائے۔ سکوں کا وزن کر کے معاملہ نہ ہو تو اس کی بنیاد پر ایک ملک کے کرنسی نوٹ کی باہمی بیع کمی وبیشی کے ساتھ درست ہے۔ چنانچہ سعودیہ کے مشہور مفتی شیخ ناصر سعدی وغیرہ کا فتویٰ یہی ہے۔ یہ سارے حضرات اس جواز میں اس کا لحاظ کرتے ہیں کہ اگر چہ دونوں طرف کا مال ایک جنس کا ہے مگر معاملہ (کیل وزن) کی بنیاد پر نہیں ہے جو احناف اور بعض کے نزدیک حرمت ربوا کی دوسری علت ہے، اور بعض کے نزدیک ایسی چیزوں میں ربو ہے ہی نہیں۔ بہر حال چونکہ معاملہ وزن سے نہیں بلکہ گن کر ہو رہا ہے، اس لئے ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ مگر امام محمدؒ کے نزدیک یہ بھی منع ہے اسی کو ابن تیمیہ وغیرہ نے بھی اختیار کیا ہے، اس بنیاد پر کہ یہ اصل میں کیا ہیں، اس سے قطع نظر، اپنی مخصوص صورت و بناوٹ کی بنا پر اب یہ ''ثمن'' ہیں اور کرنسی اور اس وصف کا اثبات عام انسانوں کے ہاتھوں میں نہیں ہے کہ جو چاہے جب چاہے حسب صوابدید ان کی حیثیت بدلتا رہے، بلکہ اسے حکومتیں ہی طے کیا کرتی ہیں، جیسے عوام اپنی طرف سے کسی چیز کو ثمن و کرنسی کی حیثیت نہیں دے سکتے، اس کو ختم بھی نہیں کر سکتے، ہدایہ اور اس کی شرح میں اسی انداز میں دلائل ہیں اور کچھ اشکالات و جوابات بھی ہیں، بالخصوص (عنایہ شرح ہدایہ مع الفتح والعنایہ ۶/ ۱۶۲، ۱۶۳) میں۔ مولانا عبد الحی صاحب لکھنوی نے اسی ثمنیت کی بنیاد پر نوٹ کی باہمی بیع کو ممنوع قرار دیا ہے اور اس کی ثمنیت کو سکوں سے قوی اور سونے وچاندی کی مانند (معاملہ کے اعتبار سے) قرار دیا ہے۔ (مجموعۃ الفتاویٰ ۲/ ۱۳)

احقر کے دل کو تو امام محمدؒ کی ہی بات لگتی ہے، آخر کیا وجہ ہے کہ درہم ودینار سونے وچاندی کے ہوتے ہیں، گن کر بھی درہم کی بیع درہم سے اور دینار کی دینار سے صحیح نہیں، اس لئے کہ جنس ایک ہے اور تانبے کے سکے آپس میں خرید سے بیچے جائیں تو اگر گن کر معاملہ ہو تو معاملہ درست ہے، جیسے وہاں اصل مادہ کا ہی لحاظ ہے یہاں کیوں نہیں، یہ تو تمام دھاتوں اور معدنیات کا معاملہ ہے کہ ان کی خرید اور فروخت وزن کے ساتھ بھی ہوتی ہے اور عدد کی بنا پر بھی اور عدد میں بہر حال وزن ملحوظ ہوتا ہے، الا یہ کہ کہا جائے کہ سونا وچاندی کا تول کر معاملہ کیا جانا ہی نص میں آیا ہے اور باقی معدنیات کا نص میں کوئی ذکر نہیں ہے (حاشیہ چلپی علی الہدایہ ۶/ ۱۶۲)، مزید یہ کہ اس کے بعد پھر کم از کم نقد و کرنسی کی نسبت سے سود ہونے کے لئے کیا رہ جائے گا۔ بلکہ لوگ بہت آسانی سے آگے کو بڑھ جائیں گے اسی بنا پر صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگر چہ معمولی مقدار میں چاندی کے حامل دراہم کی باہمی خرید وفروخت کمی وبیشی کے ساتھ جائز ہے، مگر مشائخ نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے سکہ ہونے کی وجہ سے یہ اہم ترین مال ہے اور پھر لوگ دوسرے اموال میں بھی سودی صورتیں اختیار کرنے لگیں گے (ہدایہ مع الفتح ۷/ ۱۵۷)۔ مولانا عبد الحی نے فرمایا ہے کہ اگر اس میں حقیقۃً ربوا نہ ہو تو شبہ ربوا سے تو مفر نہیں اور تمام کتب فقہ میں ہے کہ شبہۃ الربا باعث حرمت ہے۔ (مجموعۃ الفتاویٰ ۲/ ۱۳)

کرنسی نوٹوں میں زکوٰۃ کا معیار:

جب کرنسی نوٹ سکوں کی حیثیت رکھتے ہیں تو زکوٰۃ کے سلسلہ میں ان کے پس پشت محفوظ یا موعود سونے (یعنی جس کا حکومت وعدہ کرتی ہے اور نوٹ پر بصورت تحریر عہد دیتی ہے) و چاندی کا لحاظ نہیں ہوگا، بلکہ خود ان کی جو ذاتی مالیت مانی جاتی ہے اس کا سونے و چاندی میں سے جس کی بنیاد پر نصاب بنے اس سے موازنہ ہوگا، کہ فقہاء نے سامان تجارت میں اسی کا اعتبار کیا ہے، سونے وچاندی میں سے جس سے زکوٰۃ کا نصاب بنتا ہو اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

ادھار معاملات میں کرنسی نوٹوں کی واپسی کا معیار:

ادھار کے متعلق یہ ضابطہ معروف ہے ''الدیون تقضی بامثالھا'' کہ ادھار و قرض کی ادائیگی مثل سے ہی ہوتی ہے اور اس کی تصریح بھی ہے کہ ایک شخص کے ذمہ اگر کوئی ناپ کر بیچی جانے والی چیز ہے تو بوقتِ ادائیگی اصل کے مطابق ناپ کر دے، اور اگر گن کر دی جانے والی چیز ہے تو گن کر دی جائے، خواہ ادھار لینے اور ادا کرنے دونوں اوقات میں لئے جانے اور دیئے جانے والے مال کی مالیت میں کتنا ہی فرق ہو چکا ہو، اس ضابطہ کی بنا پر فقہ حنفی کی کتابیں اور المغنی کی تصریح کے مطابق حضرات ائمہ اربعہ کے نزدیک پیسوں میں بھی یہی حکم ہے، لہذا روپیوں میں ادھار لین دین میں تعامل بھی یہی چلا آرہا

ہے، عرف عام معاملہ میں اسی طرح ہوتا رہا ہے، ہاں مذاہب اربعہ کے محققین کی ایک جماعت جن میں محقق ابن ہمام وابن تیمیہ وغیرہ بھی ہیں بلکہ ان سے پہلے ہمارے ائمہ میں سے حضرات صاحبین کا قول ہے اور یہی احناف کا مفتی بہ مذہب ہے کہ فلوس وسکوں میں مالیت کے فرق کا لحاظ کرتے ہوئے ادھار قرض کی واپسی وادائیگی ہوگی، اس لئے کہ دوسری اشیاء کی مالیت ذاتی ہوتی ہے، اور ان کی ذاتی مالیت سکہ ہونے کی صورت میں ملحوظ نہیں ہوتی اور یہ مالیت جیسے کبھی ختم ہوجاتی ہے بدلتی رہتی ہے، لہذا مالیت کی کمی وبیشی دونوں میں جو ہوا اس کا لحاظ ہوگا۔

مگر ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ:

(الف) اس کو کتنا ہی ضبط میں لانے اور مقید کرنے کی کوشش کی جائے یہ چیز باہمی تنازع کا باعث بنے گی۔

(ب) قرض کے لئے دینے میں طول عمل کا باعث ہوگی کہ قرض دیتے ولیتے وقت جانبین پہلے مالیت کا پتہ لگائیں اور واپسی میں بھی یہی کرنا ہوگا۔ اس کی وجہ سے بہت سے لوگ قرض دینے سے گریز کریں گے کہ کون جھنجھٹ میں پڑے۔

(ج) اور بہت سے لوگ محض اس لئے توسع کریں گے کہ جس رقم کو ضرورت سے زائد ہونے کی وجہ سے چند سال محفوظ رکھتے، قرض دے دینے پر وہ چند سال بعد سوا گنا ہو کر واپس ہوگی۔

(د) بکثرت ادھار قرض کی ادائیگی بتدریج آہستہ آہستہ کرکے ہوتی ہے تو اگر واپسی میں بدلی ہوئی مالیت پر مدار ہو تو یک مشت ادائیگی کا مسئلہ تو آسان ہے مگر بار بار سو سو دو دو سو روپے ادا کرنے میں کہاں تک اور کیسے حساب ہوگا۔

(ھ) پھر اس انداز کی توجیہ بینک کو دیئے جانے والے عام سود میں بلکہ ہر سود میں چل سکے گی یا لوگ چلائیں گے، اگرچہ اصل کے اعتبار سے دونوں میں یہ فرق کیا جاسکتا ہے کہ سود میں زیادتی کا معاملہ شروع سے طے شدہ لازم ہوتا ہے، اور قرض کی اس طرح واپسی میں زیادتی لازم نہیں، کمی بھی ہوسکتی ہے، اور زیادتی ہو تو معاملہ میں طے شدہ نہیں۔

مگر عام لوگ اس دقیق فقہی وشرعی فرق کو سمجھیں گے اور ملحوظ رکھ سکیں گے؟ کم از کم صاحب ہدایہ وغیرہ نے بعض مخصوص دراہم کی بابت جو بات کہی ہے یا مولانا عبدالحی نے شبہ ربوا کا جو ذکر کیا ہے اس کا تو یہاں لحاظ ہو ہی سکتا ہے۔ ورنہ عوام کے لئے روک نہ رہ جائے گی۔

ادھار معاملہ میں سونے یا چاندی کی قیمت ومالیت کا تعین:...... یہ تو اچھی صورت ہے کہ بجائے اس کے کہ جو روپیہ کا معاملہ کرکے بوقت واپسی کمی وبیشی کریں، اصلاً سونا چاندی یا سامان طے کریں پھر اس کی قیمت کا لین دین ہوجائے، قرض لیتے وقت بھی اور قرض کو واپس کرتے وقت بھی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ مقصود اور واقعی لین دین کے اعتبار سے یہ کیا صورت ہوگی۔

اگر اصل معاملہ سونے یا غلہ وغیرہ کا طے ہوا اور مقصود قرض مانگنے والے کا روپیہ ونقد ہے تو اس کو حاصل کرنے کی کیا صورت ہوگی۔

اگر قرض دینے والا ایسا سامان فراہم کرے جسے قرض لینے والا قبضہ کرکے بیچے، تو اولاً ہر آدمی ضرورت سے زائد ایسا سامان کہاں رکھتا ہے اور کون اس کا جھنجھٹ پالے گا۔ پھر قرض دینے والے کا دے کر خریدنا اور واپسی میں پھر اسی مقدار میں اس چیز کی خرید وفروخت کا معاملہ طول عمل ہی جو کہ قرض جیسے کار خیر کے بند ہونے کا ذریعہ بن سکتا ہے۔

اور اگر معاملہ تو کرے سونے وچاندی یا غلہ کا اور دینا لینا نقد کا ہو تو یہ قرض لئے ہوئے مال پر قبضہ کرنے سے پہلے تصرف ہوگا، جو کہ ایسے معاملات میں روا نہیں ہے۔

ایک جائز وآسان صورت یہ ہے کہ قرض دینے والا کسی غلہ کی قیمت طے کرکے اس کے حق میں بیع سلم یعنی ادھار خرید کا معاملہ کرکے طے شدہ مقدار کی قیمت دیدے اور ادائیگی کے موقعہ پر خواہ اصل سامان لے لے، یا اسے قبضہ میں لے کر قرض لینے والے کے ہاتھ ہی بیچ لے یا اصل کی جگہ نقد یا جو چاہے بقدر مالیت لے لے، مالکیہ کے نزدیک سلم میں قبضہ سے پہلے خریدے ہوئے سامان کے اندر تصرف درست ہے جیسا کہ المغنی میں آیا ہے۔

☆☆☆

نوٹ کی شرعی حیثیت

مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی[1]

دنیا کے ابتدائی دور میں چیزوں کا لین دین عام طور پر چیزوں ہی کے ذریعے ہوا کرتا تھا، کسی ایک کے پاس غلہ ہے اور دوسرے کے پاس کپڑا تو غلہ اور کپڑے کا تبادلہ آپس میں کرلیا جاتا تھا، اسی طرح اور اشیاء کا تبادلہ اشیاء سے ہوتا تھا، دنیا کی تجارت نے جب ترقی کرنا شروع کی تو چاندی سونے کی ڈلی کو خرید و فروخت اور لین دین کا ذریعہ بنایا گیا لیکن جب ان میں وزن اور کھرا کھوٹا پرکھنے کی مشکلات سامنے آئیں تو حکومتوں نے عوام کی سہولت کے لئے سکے جاری کئے۔ سکہ اصل میں وہ لوہے کا آلہ کہلاتا ہے جس سے روپے وغیرہ ڈھالے جاتے ہیں لیکن مجازاً ڈھالی ہوئی چیز کو بھی سکہ کہا جاتا ہے، کیونکہ سکے کے نقوش اس پر آجاتے ہیں، بعض علماء نے سکے کی اصطلاحی تعریف یوں ذکر کی ہے کہ سکہ اس ''حکم نافذ'' یا ''عرف جاری'' کو کہتے ہیں جس سے مسکوک یعنی قیمت پر کسی ردو انکار کے بغیر رائج ہوتا ہے اگر یہ سونے چاندی کا ہے تو اسے سکہ خلقی کہتے ہیں اور اگر سونے چاندی کا نہ ہو تو اسے سکہ عرفی کہتے ہیں۔

پھر عرفی سکے دو قسم کے ہوتے ہیں، متقوم اور متبذل، متقوم وہ سکہ ہوتا ہے جو سکہ بننے سے پہلے اپنی ایک قیمت رکھتا ہے جیسے تانبے گلٹ اور المونیم کے سکے، کہ ان سکوں کی اصل تانبا گلٹ اور المونیم ہے۔ اور متبذل وہ سکہ کہلاتا ہے جو سکہ بننے سے پہلے یا سکہ نہ رہنے کی صورت میں اتنی کم قیمت والا ہوجائے کہ موجودہ قیمت کے حساب سے لاشئ سمجھا جائے، جیسے کاغذ کے نوٹ، ڈالر، پونڈ وغیرہ۔

سکہ خلقی ہمیشہ غیر متعین ہوتا ہے۔ عقود میں ثمن کی حیثیت رکھتا ہے، اس کی قیمت نہ تو سکہ بننے سے گھٹتی بڑھتی ہے اور نہ اس میں تفاوت جائز ہے، بیع صرف کے تمام احکام اس میں معتبر ہوتے ہیں۔ مستحق اس کے لینے پر مجبور کیا جاتا ہے اگر کبھی اس کا رواج ختم ہوجائے تو سکہ خلقی واجب الادا ہونے کی صورت میں بعینہ وہی واجب ہوگا، زکوۃ بھی اس میں فرض ہوگی۔

نوٹ کی حقیقت اور اس کی شرعی حیثیت:

سکہ متبذل یعنی نوٹ حکومت کا ایک عہد نامہ ہے جو بہ تحکم سکے کی طرح واجب القبول بنایا گیا ہے، چونکہ سکوں کی طرح اس کو قبول کرنے پر ہم مجبور ہیں، اس لئے ضرورتاً اسے سکہ کا حکم دیا گیا ہے۔

چونکہ نوٹ ایک نئی چیز وجود میں آئی، پہلے اس طرح کے نوٹوں کا وجود نہ تھا، اس لئے فقہائے کرام کی کتب متداولہ فقہیہ میں اس کا جزئیہ صراحت کے ساتھ نہیں ملتا، لیکن اسلام چونکہ عالمگیر اور کامل و مکمل مذہب ہے، اس کے احکام انسانی زندگی کے ہر گوشہ میں ہماری رہنمائی کے لئے کافی ہیں۔ ائمہ مجتہدین نے قرآن وحدیث کو سامنے رکھ کر ایسے اصول وضوابط ہمارے لئے مدون فرمادیئے ہیں جو پیش آنے والے جدید مسائل میں اہل علم کے لئے رہنمائی کرتے ہیں، ان اصول و ضوابط میں غور وفکر کیا جائے اور ان پر گہری نگاہ ڈالی جائے تو نئے مسائل کا حل تلاش کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ چونکہ ہر شخص کا طریقۂ تخریج واستنباط جدا ہوتا ہے، اس لئے اس طرح کے جدید مسائل میں اختلاف رائے ہوجانا ایک لازمی امر ہے۔ نوٹ کی شرعی حیثیت متعین کرنے میں بھی علماء کرام کا اختلاف ہوگیا ہے۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارن پوریؒ، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب عثمانی، مفتی اعظم دار العلوم دیوبند، استاذ محترم حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب سابق مفتی اعظم مظاہر علوم سہارن پور وغیرہم نے نوٹ کو حوالہ، وثیقہ اور سرکاری سند زر مانا ہے۔ ان حضرات اکابر کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے۔

۱۔ اگر نوٹ کے سرکاری سند اور وثیقہ ہونے سے قطع نظر کرلیا جائے تو اسے کوئی ایک روپیہ میں بھی نہ خریدے گا۔

---

[1] مفتی دار العلوم دیوبند۔

۲۔ حکومت نے نوٹ کو اپنی طرف سے جاری کیا ہے اور اس کے حامل سے حکومت نے جو معاہدہ کیا ہے اس کی ادائیگی کا ہر وقت ذمہ لیا ہے، حکومت نے اس کو سکہ قرار نہیں دیا جیسا کہ نوٹ پر لکھی ہوئی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

۳۔ اگر یہ مال ہوتا تو اسے چاک کر دینے یا دریا میں پھینک دینے یا جل جانے یا اور کسی طرح نقصان یا ہلاک ہو جانے سے اسے بالکلیہ ہلاک ہو جانا چاہئے۔ لیکن نوٹ کے نمبرات محفوظ کر کے چاک کر دیا جائے تو بعد طلب سرکار سے اتنے نوٹ مل جاتے ہیں۔

۴۔ دنیا میں کوئی ایسی مبیع نہیں ہے کہ مشتری کے قبضہ کر لینے کے بعد اس میں نقصان ہو یا وہ فنا ہو جائے تو بدل لیں، حالانکہ نوٹ کی تبدیلی بینک سے ہو جاتی ہے۔

۵۔ یہ ایک رقعہ ہے جو غیر نامی ہے، اس پر لکھی ہوئی رقم کو ہر وقت سرکار سے وصول کیا جاسکتا ہے۔ نیز یہ حضرات درمختار و شامی کی حسب ذیل عبارت بھی اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں۔

''ففي الدر المختار بيع البرانت التي يكتبها المديون على العمال لا يصح...... قلت و عبارة الصيرفية هكذا سئل عن بيع الخط قال لا يجوز. فانه لا يخلو إما أن يباع ما فيه أو عين الخط. لا وجه للأول. لأنه بيع ماليس عنده، والوجه الثاني لأن هذا القدر من الكاغذ ليس متقوما'' (شامی)

نوٹ کو سند زر اور حوالہ و وثیقہ ماننے کی صورت میں زکوۃ تو واجب ہے بشرطیکہ صاحب نصاب ہو اور حولان حول بھی ہو چکا ہو، لیکن ان حضرات کے نزدیک:

۱۔ زکوۃ، صدقہ فطر اور کفارات وغیرہ کی ادائیگی نوٹ سے درست نہ ہوگی تاوقتیکہ فقیر کو نوٹ بھنا کر نقد نہ دیا جائے، یا خود فقیر اس کا روپیہ نقد نہ بنالے، یا غلہ کپڑا وغیرہ نہ خرید لے۔ کیونکہ زکوۃ کی ادائیگی کے لئے تملیک مال شرط ہے اور نوٹ دینے سے اصل مال پر قبضہ نہیں ہوتا بلکہ سند مال پر قبضہ ہوتا ہے، جس طرح کسی فقیر کو پرچہ لکھ کر دے دیا جائے کہ فلاں شخص سے ہماری زکوۃ کے حساب میں اتنا روپیہ وصول کرلو۔ تو محض پرچہ پر قبضہ کرنے سے مال اور روپیہ پر قبضہ نہیں سمجھا جائے گا تاوقتیکہ اس شخص سے نقد روپیہ وصول نہ کر لے۔

۲۔ زکوۃ میں دیا ہوا نوٹ اگر فقیر سے گم ہو گیا یا جل گیا تو زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

۳۔ زکوۃ میں ملا ہوا نوٹ اگر فقیر نے ریل، بس یا مکان کے کرایہ میں دے دیا تو زکوۃ دینے والے کی زکوۃ ادا نہ ہوگی۔

۴۔ زکوۃ کا نوٹ اگر فقیر نے اپنے قرضہ میں دے دیا جب بھی زکوۃ ادا نہ ہوگی، نوٹ کا روپیہ بھنا کر قرضہ ادا کرنا ہوگا۔

۵۔ اگر کسی نے کسی کو ہبہ کے طور پر نوٹ دیا تو ہبہ جب تام ہوگا جب کہ اس نوٹ کا نقد روپیہ موہوب لہ بھنا لے یا کچھ مال خرید کر اس پر قبضہ کر لے محض نوٹ پر قبضہ کرنے سے شرعاً ہبہ صحیح و تام نہ ہوگا۔ حتی کہ اگر موہوب لہ نے نوٹ کا روپیہ نہیں لیا، یا کوئی چیز اس سے نہیں خریدی تو ہبہ کرنے والا اس ہبہ کئے ہوئے نوٹ کو واپس لے سکتا ہے۔

۶۔ ان حضرات کے نزدیک نوٹ سے سونا یا چاندی یا اس کے زیورات، سچا گوٹہ لچکہ حتی کہ اشرفی خریدنا بھی جائز نہیں۔ پہلے اس نوٹ سے نقد روپیہ یا سامان ضرور خریدا جائے ورنہ بائع و مشتری دونوں سود کے لین دین میں ملوث ہوں گے۔

۷۔ نوٹ کو بٹہ پر چلانا بھی جائز نہیں، جتنے کا نوٹ ہے اتنے ہی روپے دینے واجب ہیں، کمی بیشی سود اور حرام ہے، کسی فقیر کو اگر زکوۃ میں نوٹ ملا اور اس نے بٹہ دے کر اس کا روپیہ لیا تو جس قدر پیسے بٹہ میں کٹے ہیں اتنی زکوۃ دہندہ کی زکوۃ ادا نہ ہوگی وغیرہ وغیرہ۔

بہرحال ان حضرات اکابر کے سامنے مارکیٹ میں نوٹ کی ابتداء ہوئی تھی آج کی طرح اس کا رواج عام نہیں ہوا تھا بلکہ اس زمانے میں چاندی کا روپیہ بھی چلتا تھا اور نوٹ اپنے ابتدائی دور میں حوالہ کی حیثیت رکھتا تھا اور عند الطلب سرکار کے خزانہ سے اس کا عوض یعنی سونا اور چاندی کی شکل میں مل جاتا تھا، لہذا اس دور میں بربنائے احتیاط اکابر نے اس کو حوالہ اور سند زر قرار دیا اور اسی کے احکام متفرع کئے۔

لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ سونے اور چاندی کی کرنسی بازار سے بالکل ناپید ہو چکی ہے اور قانونی و عرفی طور پر نوٹ اس کثرت سے رائج ہو گیا ہے کہ سارا لین دین اسی سے ہو رہا ہے۔ حوالہ اور لین دین کی حیثیت گویا ختم ہو گئی، آج نوٹ پر لکھے ہوئے وعدہ کے مطابق اگر ہم سرکار کے بینک سے چاندی سونا یا

نقدی روپیہ لینا چاہیں تو سرکار نہیں دیتی ہے، وہ لکھا ہوا عدہ بے کار، اور بے سود ہو گیا ہے۔ دوسری دھاتوں کے روپئے یا ریزگاری اتنی عام نہیں کہ جب اور جہاں چاہیں نوٹ دے کر بھنالیں حتی کہ حکومت کے یہاں بھی ہم ہزار دو ہزار یا لاکھ دو لاکھ کی نقدی ریزگاری یا نقد روپے طلب کریں تو ہمیں دستیاب نہیں ہوتے ہیں۔

سونے چاندی اور دیگر دھاتوں کے سکوں کے ناپید ہونے کی وجہ سے نوٹ کو حوالہ ماننے کی صورت میں بے حد دشواریاں پیش آگئی ہیں۔ حوالہ مان کر چلنے میں زکوۃ کی ادائیگی، صدقۂ فطر اور دیگر کفارات کی ادائیگی مشکل ہے، بیرونی فقراء اور مقامی فقراء ہر دو کے لئے مشکلات ہوں گی، نیز فقیر کی ہر قسم کی ضروریات پوری نہیں ہو سکتی ہیں۔ سونے چاندی کے زیورات کی خریداری سب سے زیادہ مشکل ہوگی۔ غریب آدمی زکوۃ کے نوٹ لے کر ریل، بس کا سفر نہیں کر سکتا نہ اپنا قرضہ ادا کر سکتا ہے، نہ مکان کا کرایہ یا بجلی پانی کا کرایہ دے سکتا ہے۔

غرض یہ دقتیں ایسی ہیں جس سے زندگی کا نظام معطل ہو کر رہ جائے گا اور نوٹ کو حوالہ ماننے کی صورت میں دنیاوی اور دینی سارے کاروبار درہم برہم ہو جائیں گے اور غیر معمولی حرج واقع ہوگا، معیشت میں ناقابلِ برداشت تنگی پیدا ہو جائے گی، اس لئے الحرج مدفوع اور الأمر إذا ضاق اتسع. نیز المشقة تجلب التيسير کے پیش نظر ایسی صورت اختیار کرنی لازمی اور ضروری ہوگی جس میں جب اور جہاں چاہیں اپنی تمام ضرورتیں آسانی کے ساتھ پوری کی جا سکتی ہوں۔

ان دشواریوں کو مدنظر رکھتے ہوئے کچھ علماء کرام نے فقہائے کرام کے ذکر کردہ قواعد و اصول کے تحت نوٹ کو سکہ متبذل مانا ہے، یعنی عرفاً ثمن خلقی قرار دیا ہے حقیقتہً اس میں عینیت نہیں ہے مگر عرفی عینیت ہے۔ یعنی نوٹ کو قانوناً روپے کے جمیع احکام، مقاصد، منافع اور آثار و نتائج میں مثل روپیہ سمجھا اور مانا ہے، اس پر ملکیت اور قبضہ مثل روپیہ کے ملک و قبضہ کے ہے گویا صورتاً کاغذ کے ایک ٹکڑے پر قبضہ و ملک ہے، لیکن معناً روپیہ پر قبضہ و ملکیت قانوناً و عرفاً ہے، غرض صورۃً ثمن عرفی اور قانوناً و عرفاً و معنیً مثل ثمن خلقی ہے اور ذاتاً متبذل اور وصفاً متقوم ہے۔

اس کے قائل ہیں حضرت مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی فرنگی محلی لکھنوی، ان کے شاگرد حضرت مولانا فتح محمد صاحب تائب، مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی اور علمائے رامپور بھی اس کے قائل ہیں۔ ان حضرات نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر موجودہ رواج کو دیکھتے ہوئے نوٹ کو سکہ عرفی مانا ہے اور اسے عرفاً ثمن کا حکم دیا ہے، کیونکہ اب تمام تر چھوٹے بڑے کاروبار کا مدار نوٹوں پر ہو گیا ہے۔ سونے چاندی کے سکے بالکل ناپید ہو چکے ہیں۔

ان حضرات کے نزدیک بعینہ نوٹ سے زکوۃ، صدقۂ فطر، نذر و کفارات اور دیگر واجبات ادا ہو جاتے ہیں۔ زکوۃ کے نوٹ سے فقیر ریل، بس اور مکان وغیرہ کا کرایہ بھی ادا کر سکتا ہے اور اس سے اپنا قرض بھی ادا کر سکتا ہے اور نوٹ ہبہ بھی کر سکتا ہے اور ہبہ تام بھی ہو جاتا ہے۔ اسی طرح بعینہ نوٹ سے چاندی سونا اور اس کے ظروف، زیورات اور لچکہ سچا گوٹہ وغیرہ بھی خریدنا جائز ہے۔ نوٹ کو روپے میں بدلنا ضروری نہیں، اسی طرح خرید و فروخت میں یہ حضرات ربوا کے قائل نہیں کیونکہ ربوا کی تحریم کی علت اتحاد قدر مع اتحاد جنس ہے۔ اگر دونوں متحقق ہوں تو کمی زیادتی دونوں صورتیں ناجائز ہوں گی اور اگر ایک متحقق ہو تو نقداً کمی زیادتی جائز اور ادھار ناجائز ہوگی اور اگر دونوں متحقق نہ ہوں تو کمی زیادتی اور ادھار دونوں صورتیں جائز ہوں گی۔

"كما في تنوير الابصار علة القدر مع الجنس. فإن وجدا حرم الفضل والنساء. وإن عدما حلا. وإن وجد أحدهما حل الفضل و حرم النساء" (درمختار)

نوٹ کو کمی زیادتی کے ساتھ لینے دینے کی صورت میں اتحاد قدر مع الجنس کی علت نہیں پائی گئی۔ کیونکہ ایک طرف کاغذ ہے دوسری طرف چاندی یا دوسری دھات کے سکے۔ قدر بھی ایک نہیں ہے۔ کیونکہ ایک معدود ہے دوسرا موزون۔

درمختار میں ہے: فلوس اگر رائج ہوں تو ثمن ہیں ورنہ سامان تجارت کی طرح ہیں، اور اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ کاغذ مذکور (کاغذی نوٹ) چک کی طرح نہیں ہے، بلکہ لوگوں کے درمیان رائج ہونے کی بنا پر مال ہے، اگر وہ چک ہوتا تو اس کا رواج نہ ہوتا۔ پھر یہ بات بھی مخفی نہیں ہے کہ کاغذی نوٹ نیت کی وجہ سے فلوس کے مثل اصطلاحی ثمن ہے، نقدین کی طرح ثمن نہیں ہے۔ لہذا اگر اس کاغذ کا تبادلہ نقدین کے ذریعہ ہو تو برابری اور قبضہ کرنا ضروری نہ ہوگا کیونکہ علتِ ربوا قدر مع الجنس ہے۔ پس قدر و جنس کا ان دونوں کے مابین معدوم ہونا تفاضل اور ادھار کو جائز قرار دے گا، اور امام محمد کہتے ہیں کہ اس طرح تبادلہ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ (کاغذی نوٹ) یا فلوس میں ثمنیت سب لوگوں کی اصطلاح سے ثابت ہوتی ہے، اس لئے صرف ان دونوں (بائع و مشتری) کی اصطلاح سے باطل نہیں ہوگی، اور جب وہ اثمان باقی رہیں گے تو وہ متعین نہیں ہوں گے اور یہ ایسے ہو جائے گا کہ گویا ان کی تعیین کے بغیر تبادلہ ہوا، اور ایک درہم کی دو درہم کے بدلے بیع کے مثل قرار پائے گا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ثمنیت ان دونوں (بائع و مشتری) کے حق میں ان کی

اصطلاح سے ثابت ہوئی تھی اور جب ثمنیت باطل ہوگئی تو تعیین کے ذریعہ اس کی تعیین ہوجائے گی۔ (ہدایہ)

احقر کے ناقص خیال میں شیخین اور امام محمدؒ کا اختلاف محض لفظی معلوم ہوتا ہے، حضرات شیخین کے یہاں جواز کی وجہ یہ ہے کہ جب ان سکوں کو گلانے اور پگھل کر شئی آخر بنانے کی غرض سے تبادلہ کیا جائے جیسا کہ پہلے دور میں تانبے کے سکوں کے ساتھ اس طرح کا معاملہ ہوتا تھا تو اس وقت عاقدین سے ثمنیت باطل ہوجائے گی اور کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ درست ہوگا۔ لیکن اس دور میں عموماً سکوں کا آپس میں تبادلہ کرنے والوں کی غرض محض اثمان کا حصول ہوتا ہے، لہذا اثمان کا تبادلہ اثمان کے ساتھ ہونے کی صورت میں عاقدین کے ابطال سے سکوں کی ثمنیت باطل نہ ہوگی۔

کرنسی نوٹوں کا نصاب زکوۃ:

کرنسی نوٹ جب ساڑھے باون تولے چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں ان پر زکوۃ واجب ہوگی، چونکہ نوٹ کی حیثیت قرض کی دستاویز کی حیثیت نہیں رہی، اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوۃ کے احکام بھی جاری نہ ہوں گے، ان پر مروجہ سکوں کے احکام جاری ہوں گے۔ زکوۃ کے واجب ہونے میں مروجہ سکوں کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے جس طرح سامان تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت تک پہنچ جائے تو ان پر زکوۃ واجب ہوتی ہے۔ بعینہ یہی حکم مروجہ اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے۔ خواہ وہ کرنسی نوٹ سونے کا بدل ہو یا چاندی کا بدل ہو، ہر دو صورت میں نصاب زکوۃ مقرر کرتے وقت چاندی کا اعتبار کیا جائے گا، کیونکہ سامان تجارت کے نصاب کا مدار شریعت نے چاندی کے نصاب پر رکھا ہے:

''لقوله عليه السلام يقومها فيودى من كل مائتى درهم خمسة دراهم كما فى الهدايه''۔

''وعن سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى يعد للبيع'' (ابوداؤد بحواله فتح القدير ۲/ ۱۶۶)

یعنی جب سامان تجارت دوسو درہم (ساڑھے باون تولہ چاندی کی) مالیت کو پہنچ جائیں تو ان پر چالیسواں حصہ زکوۃ کا نکالنا واجب ہوگا۔

نوٹ کا تبادلہ نوٹ سے برابری کے ساتھ:

کرنسی نوٹوں کا حکم مروجہ سکوں کی طرح ہے، لہذا جس طرح سکوں کا تبادلہ برابری کے ساتھ جائز ہے، اسی طرح ایک ہی ملک کے کرنسی نوٹوں کا تبادلہ برابری کے ساتھ بالاتفاق جائز اور درست ہے، یعنی دس کے نوٹ کا تبادلہ دس کے نوٹ کے ساتھ، یا دو پانچ کے نوٹ کے ساتھ یا دو دو روپے والے پانچ نوٹ کے ساتھ یا ایک ایک کے دس نوٹوں کے ساتھ درست ہے، بشرطیکہ مجلس عقد میں فریقین میں سے کوئی ایک فریق بدلین میں سے ایک پر قبضہ کرے، لہذا اگر تبادلہ کرنے والے دو شخصوں میں سے کسی ایک نے بھی مجلس عقد میں نوٹوں پر قبضہ نہیں کیا حتی کہ وہ دونوں جدا ہوگئے تو یہ ادھار ہوا تو اس صورت میں حضرت امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ عقد فاسد ہوجائے گا، ان کے نزدیک فلوس پر عقد ہوا مگر ان پر قبضہ نہیں ہوا تو وہ فلوس متعین نہ ہوئے بلکہ ہر فریق کے ذمہ دین ہوگئے اور دین کی بیع دین سے ہوگئی جو بیع الکالی بالکالی ہونے کی وجہ سے ناجائز وحرام ہوگئی۔

نوٹ کا تبادلہ نوٹ سے کمی زیادتی کے ساتھ:

جب کرنسی نوٹ کا حکم بعینہ فلوس کے سکوں کے مانند ہے، اور فلوس کا حکم سامان تجارت کی طرح ہے تو اس صورت میں کرنسی نوٹوں کو اگر کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے مثلاً پانچ کا نوٹ دس کے عوض لیا جائے یا دس کا نوٹ بیس کے نوٹ کے عوض میں لیا جائے تو یہ بھی ہینڈ ٹو ہینڈ (نقد) جائز ہوگا اور ادھار ناجائز ہوگا۔

نوٹ کا تبادلہ غیر ملکی نوٹ سے:

جب یہ بات معلوم ہوچکی کہ موجودہ دور میں مروجہ سکوں اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود نہیں بلکہ کرنسی قوت خرید کے ایک مخصوص معیار کا نام ہے اور چونکہ ہر ملک نے اپنا معیار الگ مقرر کرلیا ہے جیسے ہندوستان میں روپیہ ہے، سعودیہ میں ریال، امریکہ میں ڈالر، برطانیہ میں پونڈ۔ یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، کیونکہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کے ایکسپورٹ وامپورٹ وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور یہاں کوئی ایسی مادی چیز نہیں جس کے ذریعہ ان مختلف معیاروں کے درمیان کوئی ٹھوس اور صحیح تناسب قائم

ہو سکے، بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر اور اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے۔

ان حالات میں تمام ملکوں کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف الاجناس ہو گئیں کیونکہ ان کے نام ان کے پیمانے اور ان سے بھنائے جانے والی اکائیاں یعنی ریزگاری وغیرہ سب مختلف ہوتی ہیں، اس طرح مختلف ممالک کی کرنسیاں جب اپنی اجناس کے لحاظ سے مختلف ہو گئیں تو ان کے درمیان آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا بالاتفاق جائز ہوگا۔ لہذا ایک ریال ۴ روپئے ہندوستانی کے عوض میں لینا اور پانچ یا چھ روپیہ کے عوض میں لینا بھی شرعاً درست رہے گا اسی طرح ایک ڈالر کو ہندوستانی ۲۲ روپے میں بیچنا اور ۲۶ روپے میں بیچنا بھی درست ہوگا کیونکہ دونوں کی کرنسیاں مختلف ہیں۔ اختلاف جنس کی وجہ سے سود لازم نہیں آئیگا۔ البتہ حکومت کی متررکردہ قیمتوں کی خلاف ورزی چونکہ سرکاری قانون کے لحاظ سے جرم ہے اور ایسا کرنے میں بے عزتی اور ضیاع مال کا خطرہ ہے، اس لئے اس طرح بلیک کرکے حکومت کے قانون کی مخالفت نہ کرنی چاہئے۔

کرنسی کا ادھار معاملہ کرنا:

تاجروں میں عموماً اور دیگر لوگوں میں خصوصاً یہ رواج عام ہو گیا ہے کہ وہ ایک ملک کی کرنسی اس شرط پر کسی کو دیتے ہیں کہ تم اس کرنسی کے بدلے ایک ماہ یا دو ماہ کے بعد یا ایک ہفتہ دو ہفتے کے بعد فلاں ملک کی کرنسی فلاں ملک یا فلاں شہر میں مجھے دے دینا۔ مثلاً سعودیہ میں کسی نے پانچ سو ریال کسی کو اس شرط کے ساتھ دیئے کہ تم مجھے ہندوستانی روپے اس کے بدلے میں ایک ماہ میں ڈھائی ہزار دے دینا تو اس طرح ادھار معاملہ کرنا دونوں کرنسیوں کی جنس مختلف ہونے کی وجہ سے جائز ہوگا، اثمان کی بیع میں بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں، لہذا جنسیں مختلف ہوں تو ادھار کرنا جائز ہوگا۔ مبسوط للسرخسی میں ہے:

''واذااشترى الرجل فلوسابدراهم و نقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز. لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وقدبينا أن حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها معا ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد كما لا يشترط ذلك في الدراهم والدنانير'' (۱۴ / ۲۴)

۴-۵: ...... یہ تعبیر کہ نوٹوں کی قیمتیں گھٹتی بڑھتی ہیں، احقر کے خیال میں درست نہیں، بلکہ درحقیقت اشیاء کی قیمتوں میں کمی زیادتی ہوتی ہے، اس لئے دیون میں نوٹ لئے یا طے کئے گئے ہیں تو بعینہ وہی نوٹ یا اس کے مثل کی ادائیگی واجب ہوگی، قرض میں سو روپے کا نوٹ دے کر اس کے بدلہ میں ۵۰۰ کا نوٹ لینا ناجائز اور سود ہوگا، اس لئے اس فتنہ وفساد اور حرص وہوی کے دور میں پہلے سے اس کی قیمت سونے چاندی کے وزن کے ساتھ متعین کر دینا از حد ضروری ہے۔ ادائیگی کے وقت خواہ سونا چاندی دے دی جائے خواہ اس کے مساوی نوٹ دے دیئے جائیں یہ صورت بلاشبہ درست ہے۔

☆☆☆

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت موجودہ دور میں

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی[1]

کسی سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ موجودہ دور بڑی تیزی کے ساتھ انقلابات سے دوچار ہے، سائنس کی ترقی، نئی ایجادوں اور نئی تدبیروں کو جنم دے رہی ہے اور ان سے نئے مسائل ابھر رہے ہیں، ایسی ترقی جس کا انکار کوئی سمجھدار انسان نہیں کر سکتا ہے، پہلے جو چیزیں خواب وخیال تھیں اب وہ مشاہدہ میں آرہی ہیں اور کائنات انسانی ان سے بھرپور فائدہ اٹھا رہی ہے اور بلاشبہ ان نئی ایجادوں سے فائدہ حاصل کرنا ہی دانش مندی ہے۔

ان حالات وانقلابات نے دین کے ان احکام ومسائل کو بھی متاثر کیا ہے جو مجتہد فیہا ہیں، منقول ومنصوص نہیں ہیں، اور یہ ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے۔ علماء اور فقہاء نے کبھی ان سے صرف نظر نہیں کیا ہے البتہ جب تک مسائل منقح نہیں ہوجاتے ہیں حکم نہیں لگایا جاتا ہے۔

عرف وعادات کی تبدیلی سے احکام ومسائل ہر دور میں بدلتے رہے ہیں، متقدمین تعلیم قرآن اور درس حدیث وفقہ پر اجرت کو ناجائز کہتے تھے، اسی طرح امامت ومؤذن کی اجرت کے جواز کا فتویٰ نہیں دیتے تھے۔ متاخرین نے اپنے دور میں حالات سے مجبور ہوکر ان کے جواز کا فتویٰ دیا اور ملت نے اس کو قبول کیا اور اس سے فائدہ اٹھایا فقہاء نے صراحت کی ہے:

"العادة والعرف ترجع اليه مسائل كثيرة. حتى جعلوا ذلك أصلاً. فقالوا تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة" (رسم المفتی ۹۵)

اسی وجہ سے فقہاء نے اس کو ایک قاعدہ کلیہ تسلیم کرلیا اور کہا کہ استعمال وعادت کی وجہ سے حقیقت ترک کردی جائے گی، چنانچہ اسی اہمیت کی وجہ سے علماء وفقہاء کے لئے عرف زمانہ سے واقف ہونا ضروری قرار دیا گیا ہے۔

"وقد قالوا ومن جهل بأهل زمانه فهو جاهل" (رسم المفتی ۹۸) جو اپنے اہل زمانہ کے احوال سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے۔

صاحب مبسوط نے لکھا ہے:

"الثابت بالعرف كالثابت بالنص" (رسم المفتی ۹۵) عرف وعادت سے جو ثابت ہوتا ہے اس کا تقریباً وہی درجہ ہے جو نص سے ثابت ہے۔

علامہ شامی نے لکھا ہے:

"قد تغيرت أحكامها لتغير الزمان إما للضرورة" بہت سے احکام زمانہ کے انقلاب سے بدل گئے ایسا تو ضرورت کی وجہ سے ہوا۔

"وإما للعرف وإما لقرائن الأحوال" (رسم المفتی ۹۶) یا عرف وعادت کی وجہ سے یا پھر احوال زمانہ کے قرائن کے مدنظر۔

عرض یہ کرنا ہے کہ حالات وعرف کے بدلنے کا مسائل پر اثر ہوتا ہے اور عرف وعادت اور حالات کے پیش نظر احکام میں تبدیلی عیب بھی نہیں ہے بلکہ بہتر ہے، ناجائز نہیں، جائز ہے۔ اسلام رہتی دنیا تک کے لئے آیا ہے اور تمام دنیا اور کائنات کے لئے آیا اس لئے کیونکر اس کو برا کہا جاسکتا ہے کہ عرف وعادت اور حالات پر نظر نہ رکھی جائے یا ضرورت کا لحاظ وپاس نہ ہو۔

کرنسی نوٹوں کا مسئلہ بھی حالات اور عرف وعادت سے بے نیاز نہیں رہ سکتا ہے اور سو سال پہلے جو حکم تھا ہر حال میں وہی باقی نہ رہے گا بلکہ اس میں تبدیلی ہوگی، ایک دور وہ تھا کہ چاندی اور سونے کے سکے ڈھلتے اور چلتے تھے، یہاں بھی اور دوسرے غیر ممالک میں بھی۔ کرنسی نوٹوں کا دور دور تک

[1] مفتی دار العلوم دیوبند، صدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

کوئی نام ونشان نہیں تھا، پھر زمانہ نے پلٹا کھایا، سونے چاندی کی کمی ہوئی اور اس کمی کی تلافی دوسری دھاتوں کے سکوں سے کی گئی۔

یہ سکے بھی بہت دنوں تک رائج رہے، یہی وجہ ہے کہ فقہ کی کتابوں میں اس طرح کے سکوں کے مسائل بکثرت پائے جاتے ہیں، مگر ایک دور وہ بھی آیا کہ ہر ملک کی حکومت نے سکوں کی جگہ میں کرنسی نوٹوں کو رائج کیا ہزار کے نوٹ چھپے، سو کے چھپے، پچاس کے چھپے، دس کے چھپے، پانچ کے چھپے، اور پھر دو اور ایک کے بھی، حکومت چاندی سونے کے سکوں کو اپنے خزانے میں جمع کرتی گئی، پھر دوسری دھاتوں کے سکے بھی بازاروں سے غائب ہونے لگے، اب جہاں دیکھئے کاغذ کے ہی نوٹ نظر آتے ہیں۔ خواہ امریکہ اور روس ہو یا عرب ممالک ہوں، ایشیاء ہو یا یورپ کے ممالک ہوں۔ ہمارے بچپن میں تو چاندی کے سکے بازار میں پائے جاتے تھے جن میں بارہ چودہ آنے چاندی ہوتی تھی اور دو چار آنے دوسری دھات کی ملاوٹ ہوتی تھی۔

حکومت نے ابتدا میں جب نوٹ رائج کیا تو اس کو سند اور وثیقہ قرار دیا اور اس پر طبع کرایا کہ اس کا مال چاندی یا سونے سے دیا جائے گا، چنانچہ اس دور کے علماء نے اسے وثیقہ قرار دے کر لکھا کہ نوٹوں سے اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہ ہوگی جب تک مستحق زکوٰۃ اس نوٹ کا غلہ، کپڑا یا اور کوئی اسی طرح کا سامان نہ خرید لے یا اس کو سکوں سے بھنا نہ لے، لیکن اس مستحق زکوٰۃ نے اگر ان نوٹوں کو اپنے قرض میں دے دیا تو اس سے زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

نوٹ پر وجوب زکوٰۃ کا فتویٰ اس بنیاد پر دیا گیا کہ چونکہ یہ روپیہ کی سند ہے اور مقدور التحصیل ہے، لہذا اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن ادائے زکوٰۃ کے سلسلے میں لکھا جاتا تھا کہ وجوب ادائے زکوٰۃ وصول نقد پر ہی ہوگا حکیم الامت حضرت تھانویؒ نے فرمایا:

"چونکہ نوٹ مال نہیں ہے محض سند مال ہے، اس لئے نوٹ دینے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی"

اس لئے ضرورت ہوئی کہ موجودہ حالات اور تقاضے کو سامنے رکھ کر اس مسئلہ پر سنجیدگی کے ساتھ غور وفکر کیا جائے اور جو ضرورتیں اور دقتیں ہیں ان کو سامنے رکھا جائے۔

ثمن اس چیز کا نام ہے جو لین دین میں بطور معاوضہ دی جاتی ہے جس کو اردو زبان میں قیمت سے تعبیر کرتے ہیں، ثمن کی تعریف فقہاء نے اس طرح کی ہے۔

"الثمن ما يكون بدلا للمبيع و يتعلق بالذمة وهو حال أو موجل" (التعريفات الفقهيه : ۲۳۳)

ثمن وہ شئ ہے جو بیع کا بدل ہو اور ذمہ میں لازم ہو جاتا ہو خواہ فوری ہو، یا ادھار ہو۔

ابو بکر جصاص رازی نے لکھا ہے:

"الثمن مايثبت في الذمة بدلا من البياعات من الدراهم والدنانير" (احكام القرآن)

ثمن وہ شئ ہے جو بیع وشراء کے راستہ سے ذمہ میں لازم ہو جائے، خواہ درہموں کے ذریعہ ہو یا اشرفیوں کی راہ سے۔

خرید کی جانے والی چیز کا جو بدل اور معاوضہ دیا جاتا ہے دراصل وہی ثمن ہے، یہ درہم و دینار سے بھی ادا ہو جاتا ہے اور مکیلی اور موزونی چیزوں سے بھی، دیہاتوں میں غلہ دے کر گوشت مچھلی خریدنے کا عام رواج ہے، تو اس صورت میں قیمت کی ادائیگی غلہ سے ہوتی ہے اور اس خریدی ہوئی چیز کے بدلے میں یہ غلہ ذمہ میں واجب ہوتا ہے۔

فقہاء عام طور پر درہم اور دینا کو نقد قرار دیتے ہیں کہ وہ خلقی ثمن ہیں۔

"النقد عبارة عن الذهب والفضة" (التعريفات الفقهيه) نقد سونا چاندی کا نام ہے۔

پہلے دور میں عام طور پر بیع وشراء میں سونے چاندی کے سکے ہی استعمال ہوتے تھے، لیکن بعد کے زمانہ میں فلوس چلنے لگے اور دوسرے سکے جن میں چاندی کم ہوا کرتی تھی اور کھوٹ زیادہ ہوتے تھے غائب ہو گئے، چنانچہ فقہ کی کتابوں میں ان کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔

ماہر اقتصادیات نے اب جو نقد کی تعریف کی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نقد وہ چیز ہے جو تبادلہ کا ذریعہ بن سکے اور قیمتوں میں اس کو پیمانہ قرار دیا

جائے، اور ثروت کے لئے اس کو جمع کرنا ممکن ہو اور دیون کی ادائیگی کے لئے معیار بن سکے، خواہ یہ سونا چاندی ہو، یا دھات کے سکے ہوں، یا سرکاری نوٹ ہوں، یہ تعریف سب پر صادق آتی ہے۔

سونا چاندی کی اہمیت ہر دور میں تسلیم کی گئی ہے، اسی لئے نقد کے لئے اس کو تجویز کیا گیا، اور اس کا ایک فائدہ یہ تھا کہ اگر یہ سکوں میں استعمال ہوں گے تو گردش میں رہیں گے، امام ابوحنیفہ نے تو اسی وجہ سے عورتوں کے زیورات پر زکوۃ کو واجب قرار دیا، تاکہ زیورات کے نام پر کوئی ان کو جمع نہ کر پائے اور اس کی وجہ سے ملک کی معیشت متاثر نہ ہونے پائے۔

کرنسی نوٹ پر ثمن اور مال کی تعریف صادق آتی ہے، جو فقہاء نے لکھی ہے، ثمن کی تعریف گذر چکی، مال کی تعریف یہ ہے:

''المال ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة'' (رد المحتار: ۳۴)۔

مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت مائل ہوتی ہو اور ضرورت کے وقت اس کا ذخیرہ کرنا ممکن ہو۔

جیسے جیسے پہلے زمانہ میں عرف وعادت کی بنیاد پر فلوس کو ثمن قرار دے دیا گیا اور عوام وخواص اس سے کاروبار کرتے تھے، لین دین ہوتا تھا، تو اگر آج تمام حکومتوں نے کرنسی نوٹ کو وہی حیثیت دے دی ہے اور عوام وخواص نے عملاً اس کو تسلیم بھی کرلیا ہے تو آخر اس کو ثمن عرفی یا ثمن اصطلاحی قرار دینے میں کیا مضائقہ ہے، سونا چاندی کے علاوہ جس طرح دوسری چیزیں عرفی ثمن بن سکتی ہیں کرنسی نوٹ بھی ثمن عرفی یا ثمن اصطلاحی قرار پاسکتے ہیں۔

اب ایک سوال یہ پیدا ہوگا کہ نوٹ کا نوٹ سے تبادلہ ہو تو کیا اس میں مالیت کے کم وبیش کی اجازت ہوگی یا نہیں، جواب یہ ہے کہ جب یہ ثمن عرفی ہے اور ثمن خلقی کے قائم مقام ہے تو جس طرح ثمن خلقی میں کم وبیش جائز نہیں ہے، قاعدہ میں قائم مقام میں بھی کم وبیش نہیں ہوگا۔ ہمارے یہاں اب تک کچھ مفتیان کرام کم وبیش کو جائز لکھتے ہیں، جو خاکسار کے نزدیک قطعاً درست نہیں ہے، غالباً یہ حضرات اس ثمن اصطلاحی کو فلوس کے بیع پر قیاس کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ تفاضل کو جائز کہتے ہیں، حالانکہ اس مسئلہ میں بھی احناف میں امام محمدؒ تفاضل کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔

''وقال محمد لا يجوز، لأن الثمنية ثبتت باصطلاح الكل، فلا تبطل باصطلاحهما، وإذا بقيت أثمانا لا تتعين فصار كما إذا كانا بغير أعيانهما وكبيع الدرهم بالدرهمين'' (ہدایہ ۳/ ۶۵)

فلوس کی بیع میں امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تفاضل جائز نہیں، کیونکہ اس کی ثمنیت عوام کی اصطلاح سے ثابت ہوچکی ہے تو دو شخصوں کے مان لینے سے وہ باطل نہیں ہوگی، اور جب وہ ثمن باقی رہے تو متعین نہیں ہوں گے جیسا کہ غیر اعیان سے اور ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا درست نہیں ہے۔

شیخین کا یہ فرمانا کہ متعاقدین اس کی عرفی ثمنیت کو ختم کرسکتے ہیں کچھ زیادہ مضبوط بات نہیں ہے، اس لئے کہ عرف وعادت سے جس نے ثمن خلقی کی جگہ لے لی ہے، تمام پبلک اور حکومت نے اس کو تسلیم کرلیا ہے اسے صرف دو آدمی کیسے ختم کرسکتا ہے، اور یہ کیونکر ممکن ہے جب کہ فقہاء یہ اصول بیان کرتے ہیں کہ الثابت بالعرف کالثابت بالنص، پھر کرنسی نوٹ کی حیثیت ایسی ہے کہ اگر کوئی اس کو تسلیم نہ کرے تو وہ قانون ملکی میں مجرم گردانا جائے گا۔ اس کی قانونی حیثیت کو کوئی چیلنج نہیں کرسکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ نے بھی فلس کی بیع میں تفاضل کو قطعاً جائز قرار نہیں دیا ہے۔ وہ اس مسئلہ میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں۔

''لأن مالكا قال لا يجوز بيع فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب ولا بالدنانير نظرة'' (المدونة الكبرى ۷/ ۱۰۳)

امام مالکؒ نے فرمایا کہ ایک فلس کا دو کے عوض بیچنا جائز نہیں ہے اور نہ فلوس کا سونا اور دنانیر کے عوض ادھار بیچنا درست ہے۔

سونا چاندی اور ان کے سکوں میں حقیقی ثمنیت پائی جاتی ہے اور دوسرے دھات کے سکوں میں عرفی اصطلاحی ثمنیت ہے، اس لئے اجناس مختلف ہوں تو بھی ادھار جائز نہیں۔

امام احمدؒ کا بھی ایک قول یہی ہے کہ فلوس کے تبادلہ میں تفاضل جائز نہیں ہے۔ یہ اختلاف ائمہ کا اس زمانہ میں ہے جب خلقی ثمن والے سکے بھی بکثرت رائج تھے، اور عرفی واصطلاحی سکے بھی، لہذا جنہوں نے تفاضل کے جواز کا حکم دیا انہوں نے دونوں سکوں میں فرق کو ظاہر کرنا چاہا اور ایک کو دوسرے کے برابر قرار نہیں دیا، لیکن اب جب کہ نوٹ ہی نوٹ چل رہے ہیں اور اس چلن کو بین الاقوامی حیثیت حاصل ہے، خلقی ثمن کے سکوں کا خارج میں کوئی وجود کہیں نظر نہیں آتا مختلف

ممالک کے کرنسی نوٹوں کا جب تبادلہ ہوتا ہے تو وہ بھی نوٹوں کی شکل میں ہی ہوتا ہے، ان حالات میں نوٹوں کی شرعی حیثیت سے انکار سمجھ سے بالاتر ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اس طرح کرنسی نوٹوں نے خلقی ثمن کی حیثیت حاصل کرلی ہے، یا اس کی جگہ لے لی ہے، اس لئے اب اس دور میں اس باب میں اختلاف کی گنجائش کہاں باقی رہ جاتی ہے؟ اگر ہمارے اس زمانہ میں وہ ائمہ کرام ہوتے تو وہ بھی امام محمد کے مسلک کو ترجیح دے کر تفاضل کو ناجائز قرار دیتے اور اصطلاحی ثمن یعنی نوٹوں میں بھی ان کا یہی فتویٰ ہوتا۔

اس کی بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اگر نوٹوں میں تفاضل کو جائز قرار دیا گیا تو سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا اور وہ ساری بندشیں پامال ہوکر رہ جائیں گی، جو سود پر باندھی گئی ہیں اور جس کی حرمت پر قرآن پاک نے بڑی شدومد ظاہر کی ہے اور حدیث نبوی میں جس کے لئے بڑی وعیدیں آئی ہیں۔

امام محمدؒ کے مسلک کی تائید اس مسئلہ سے بھی ہوتی ہے جو صاحب ہدایہ نے کھوٹے سکوں میں تفاضل پر لکھا ہے، تحریر فرماتے ہیں:

''قال رضی اللہ عنه و مشائخنا لم یفتوا بجواز ذلك فی العدالی و الغطارفة، لأنها اعز الأموال فی دیارنا، فلو أبیح التفاضل فیه ینفتح باب الربو (ھدایہ ۳ / ۹۳)۔

مصنف ہدایہ کا بیان ہے کہ ہمارے مشائخ نے عدالی اور غطارفہ اصطلاحی سکوں میں بھی تفاضل کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا ہے، اس لئے کہ وہ ہمارے دیار میں بیش قیمت مال شمار ہوتے ہیں، اگر تفاضل کو ان سکوں میں مباح کردیا گیا تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

عدالی اور غطارفہ اس زمانہ کے سکے تھے جو وہاں رائج تھے اور جن کو اس زمانہ کے سلاطین نے جاری کیا تھا اور وہ سکے دوسری دھاتوں کے بنے ہوئے تھے، جس کو اصطلاح میں کھوٹ سے تعبیر کرتے ہیں، چاندی اگر تھی تو برائے نام تھی اور ان کی رائے تھی کہ اگر ان غیر خلقی سکوں میں تفاضل کے جواز کا فتویٰ دیا گیا تو یہ جواز لوگوں کو کھینچ کر بتدریج سونے چاندی کے سکوں میں بھی تفاضل تک لے آئے گا اور وہ آہنی دیوار مسمار ہوجائے گی جو قرآن پاک نے اس کی حرمت پر قائم کی ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

"اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵) (اللہ تعالیٰ نے تجارت کو جائز قرار دیا ہے اور سود کو حرام)۔

اس لئے سد اللباب تفاضل کے ناجائز ہونے کا فتوی دینا لازم ہے۔

''فإن الناس حینئذ یعتادون التفاضل فی الأموال النفیسة فیتدرجون الیٰ ذلك فی النقود الخالصة فمنع ذلك حسما لمادة الفساد'' (فتح القدیر ۷ / ۲۴۵)۔

پس اس وقت لوگ نفیس اموال میں تفاضل کے عادی ہوجائیں گے اور بتدریج خالص نفوذ میں تفاضل تک پہنچ جائیں گے، اس لئے مادّہ فساد کو ختم کرنے کے لئے اس سے روکا گیا۔

یہ بھی غور کیا جائے کہ نوٹ ہوں یا گلٹ کے سکے ان سے بیع وشراء میں کام لینے کے سوا دوسرا کیا مقصد ہوسکتا ہے، ان غیر خلقی سکوں اور نوٹوں کو کوئی تانبا، کھوٹ یا رنگین کاغذ سمجھ کر خریدنے کا ہرگز ارادہ نہ کرے گا بلکہ مقصد اس کی اصطلاحی ثمنیت ہے کہ اس کے ذریعہ وہ اپنی ضروریات زندگی کا سامان خرید سکیں۔

لہٰذا کرنسی نوٹوں میں تبادلہ اس کی مالیت میں مساوات کے اعتبار سے ہوگا، ایسا ہرگز نہ ہوگا کہ دس کا نوٹ دے کر دس دس کے دو نوٹ لے لے، یا اس کے نوٹ کے بدلے بیس یا پچاس کے نوٹ لے لے بلکہ دس دے کر صرف پانچ کے دو نوٹ تو لے سکے گا جو مالیت میں دس کے ہی برابر ہیں، یا دس دے کر ایک ایک کے دس نوٹ لے سکتا ہے کہ مالیت میں دونوں برابر قرار دیئے گئے ہیں۔

اگر مالیت میں مساوات کی قید نہ لگائی گئی تو سود خوار بڑی آسانی سے مدیون سے کہیں گے کہ یہ سو کے نوٹ لے جاؤ اور اس کی ادائیگی کے دن تم سو سو کے دو نوٹ دے دینا، یا پچاس پچاس کے چار نوٹ دے دینا جس کے مفتی صاحبان نے جائز ہونے کا فتویٰ دے رکھا ہے، یہ واضح رہے حکیم الامت حضرت تھانوی جیسے اکابر نے کرنسی نوٹوں کے مساوات کا بھی فتویٰ دیا ہے اور انہوں نے یہ فتویٰ وثیقہ اور سند مان کر ہی دیا ہے، امداد الفتاویٰ میں اس کی صراحت موجود ہے جو اہل علم سے مخفی نہیں۔

البتہ اگر یہ کرنسی نوٹ ایک ملک کے نہ ہوں، بلکہ متعدد ممالک کے ہوں، اس لئے کہ ہر ملک کے نوٹ کی اصطلاحی حیثیت الگ الگ ہوتی ہے،

امریکہ کے نوٹ کی مالیت الگ ہے، یورپ کے نوٹ کی حیثیت الگ ہے اور سعودی عرب کے نوٹ کی مالیت الگ ہے، بین الاقوامی قانون یا عالمی بینک نے قیمتوں میں تفاوت کر رکھی ہے، یا کوئی اور صورت ہے، مجھے صحیح معلوم نہیں، لیکن ان میں باہم تفاوت ضرور ہے، تو یہ سب مختلف الاجناس قرار پائیں گے اور اسی وجہ سے ان کے تبادلہ میں اس قانون کی وجہ سے کافی فرق ہوتا ہے، اور اس میں کبھی کبھی کمی زیادتی بھی ہوتی رہتی ہے، لہذا اس وجہ سے مختلف ملکوں کی کرنسی نوٹوں میں کمی وبیشی جائز ہوگی، چنانچہ عملاً اور قانوناً ایسا ہوتا ہے کہ سعودی عرب کا ایک ریال یہاں کے چار روپے کے برابر ہوتا ہے، کبھی کم بھی ہوتا ہے اور کبھی اس سے زیادہ بھی فرق ہوتا ہے، اسی طرح کا تفاوت دوسرے ممالک کے سکوں اور کرنسی نوٹوں میں ہے، لہذا اس کی رعایت درست ہوگی۔

دوسری بحث یہ بھی ہے کہ مہر اور قرضے جو چند سالوں کے بعد ادا ہوتے ہیں، تو کیا جو رقم طے پائی ہے اور جس قدر رقم دی گئی ہے، قرض لینے والا اتنی ہی رقم واپس کرے گا، یا وہ دیتے وقت اور وصولی کے وقت سونے چاندی کے بھاؤ اور قیمت کا اعتبار کرے گا؟ جس کا ذکر سوال میں ہے۔

اس کے جواب میں عرض ہے کہ حکومتوں کا نظام اب تک یہی ہے کہ جس قدر قرض دیا گیا ہے دس بیس سال بعد بھی اتنی ہی رقم واپس ہوتی ہے، اصل رقم میں کوئی اضافہ یا کمی نہیں ہوتی ہے، اگر کسی نے بیس سال پہلے بینک میں دو سو روپے جمع کرائے تھے تو بیس سال کے بعد بھی بینک اصل رقم میں دو سو ہی واپس کرے گا، سود کے نام پر جو اضافہ ملتا ہے اس کا تعلق اصل رقم کی کمی بیشی سے قطعاً نہیں ہوتا ہے، حکومت اصل رقم جمع شدہ دو سو روپے میں بیس سال بعد واپس کرتی ہے، میرا خیال ہے ہندوستان کے علاوہ دوسرے ممالک میں بھی اب تک یہی قدیم نظام ہے، اشاریہ سے سوال میں جس کی تعبیر کی گئی ہے وہ نظام قطعاً نہیں ہے، اور سچ پوچھئے تو وہ نظام، عام پبلک کے لئے سراپا دردسر ہے اور اس میں بیسیوں جھگڑے پیدا ہو سکتے ہیں، یہ نظام شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ قطعاً نہیں ہے۔

اس دوسرے نظام میں روپیہ کی قدر و قیمت کے بڑھنے اور گھٹنے پر اس کی بنیاد رکھی گئی ہے یہ طریقہ کار پرانے دور میں کہیں نہیں ملتا ہے۔

اس سلسلہ میں جب ہم نے کتاب وسنت کا جائزہ لیا تو حدیث میں اس کی صراحت ملتی ہے کہ دراصل سامان کی قیمت بڑھنے کی وجہ سے ہی قیمت میں کم وبیش کا مسئلہ پیش آیا ہے یعنی ارزانی اور گرانی کا تعلق سامان اور اشیاء سے متعلق ہے، ثمن خلقی کی قدر میں کم وبیش سے نہیں ہے۔ باب الاحتکار میں ایک حدیث ہے:

''عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ: من احتكر طعاماً أربعين يوماً يريد الغلاء فقد برئ من الله و برئ الله منه'' (مشكوة /۲۵۱)

حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو کھانے کا سامان چالیس دن دبا رکھے اور اس کا مقصد گراں کرنے کا ہو تو ایسا شخص اللہ سے بری ہے اور اللہ تعالیٰ اس سے بری ہے۔

یہاں گرانی کا تعلق جنس غلہ سے ظاہر کیا گیا ہے، روپے کی قدر میں کمی بیشی سے نہیں کیا گیا ہے۔ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے کہ عہد نبوی میں گرانی بڑھی تو صحابہ کرامؓ نے حضور ﷺ سے نرخ (بھاؤ) مقرر کر دینے کی درخواست کی۔

''عن أنس قال: غلا السعر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله سعر لنا'' (مشكوة/ ۲۵۱)

حضرت انسؓ سے روایت ہے نرخ میں گرانی عہد نبوی میں جب آئی تو صحابہ کرام نے عرض کیا ہمارے لئے نرخ متعین فرما دیا جائے۔

یہاں بھی غلہ اور دوسری اشیاء کی قیمتوں کے مقرر کر دینے کی درخواست کی گئی ہے، کہ یہ طے ہو کہ فلاں چیز کا نرخ یہ ہوگا۔

اس سلسلہ کی ایک اور حدیث ہے:

''عن معاذ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: بئس العبد المحتكر، إن أرخص الله الأسعار حزن وإن أغلاها فرح'' (ايضا)

حضرت معاذؓ راوی ہیں کہ میں نے رسول کریم سے سنا آپ نے فرمایا کہ غلہ کو دبا کر رکھنے والا بہت برا شخص ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نرخ کو

ارزاں کر دیتا ہے تو وہ غمگین ہوتا ہے اور جب گراں کر دیتا ہے تو خوش ہوتا ہے۔

ان حدیثوں کی روشنی میں یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ گرانی اور ارزانی سامان واشیاء میں ہوتی ہے، جب سامان کی قیمت زیادہ ہوتی ہے قیمت بڑھ جاتی ہے، روپیہ کی قوت خرید کم نہیں ہوتی ہے لہذا جو لوگ ایسا سمجھتے ہیں وہ صحیح نہیں۔

ثمن خلقی ہو یا ثمن عرفی واصطلاحی، اس کی قیمت متعین ہوتی ہے، اس میں کمی وبیشی کا سوال پیدا نہیں ہوتا ہے، بلکہ جو اشیاء خرید کی گئی ہیں، وہ گراں ہوگئی ہیں اس گرانی کی مختلف وجہیں ہوتی ہیں کبھی اس سامان میں کمی آجاتی ہے مثلاً قحط سالی ہوئی، غلہ کم پیدا ہوا، لہذا اس کی قیمت اس شئ کی کمی کی وجہ سے بڑھ گئی یا کسی سال ملک سے بڑی تعداد میں غلہ باہر ملک میں چلا گیا ہے۔

کبھی حکومت اپنے خزانے بھرنے اور وزراء، اور حکام کی تنخواہوں میں اضافہ کے نام پر تاجروں پر ٹیکس بڑھا دیتی ہے اور مختلف ناموں سے ٹیکس وصول کرتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تجار اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور وہ اپنی یہ کمی خریداروں سے قیمت بڑھا کر وصول کرتے ہیں۔

اسی طرح نایاب وکم یاب چیزوں کی قیمت لوگ بالقصد بڑھا دیتے ہیں اور قیمت زیادہ لینا چاہتے ہیں، مختصر یہ کہ روپیہ کی قیمت نہیں گھٹتی ہے، اب کچھ لوگ اس کی تعبیر الٹ کر یہ کرتے ہیں کہ روپیہ کی قیمت کم ہوگئی اور ایک حدیث میں تو اس کی صراحت ملتی ہے کہ اونٹ گراں ہوگئے۔

> ''قال كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار أو ثمانية آلاف درهم...... حتى استخلف عمر فقال خطيباً ألا ان الإبل قد غلت فافترضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم'' (ابو داؤد / ۶۲۵)
>
> کہتے ہیں کہ دیت کی قیمت عہد نبوی میں آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی، جب حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے تو آپ نے خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ اب اونٹ گراں ہو چکے ہیں، لہذا آپ نے سونے میں قیمت بڑھا کر آٹھ سو سے ایک ہزار کر دی اور چاندی کی دیت میں آٹھ ہزار سے بڑھا کر بارہ ہزار دیت مقرر فرمادی۔

یہاں حدیث کی یا مسئلہ کی بحث میں جانا نہیں چاہتا، بلکہ صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ خلیفہ راشد کی زبان سے یہی نکلا کہ ''الأن ان الابل قد غلت'' کہ اونٹ کی قیمت بڑھ گئی ہے گرانی مبیع میں ہوئی ہے، یہ نہیں فرمایا کہ روپیہ، درہم، دینار کی قیمت گھٹ گئی ہے۔

پھر یہ بھی ذہن نشین رکھیں کہ ہم نے چار سال پہلے دو سو روپے آپ سے قرض لئے تھے، آپ چار سال بعد قیمت گھٹنے کے نام پر تین سو روپے وصول کرنے لگیں تو اس ایک سو کو سود کے سوا کیا کہا جائے گا؟ ربا کی تعریف فقہاء یہی تو کہتے ہیں کہ جو زیادتی بلا کسی وجہ سے لی جائے ''کل زيادة لا يقابلها عوض'' (احکام القرآن للجصاص ر ۲۴۲)۔

جہاں یہ نظام حدیث کے خلاف ہے، وہیں اس سے سود کے دروازے کھل جائیں گے اور سود خور یہی کہنے لگیں گے کہ اتنے دنوں میں بازار کی قیمتوں میں اس قدر تفاوت ہوا اس لئے اضافہ لیا جانا ضروری ہے، سوچئے تو اسلام نے جس سود پر آہنی دیوار کھڑی کی تھی اس دوسرے نظام سے گر جائے گی اور قرض خواہ کے لئے سود سے بڑھ کر ایک دوسری مصیبت آ کھڑی ہوگی، کیا تعجب ہے کہ اس دوسرے نظام سے سود کے لئے ایک دروازہ کھولنا مقصد ہو، اگر ایسا ہے تو یہ اسلام کے خلاف ایک اور مضبوط سازش سمجھی جائے گی جو سرمایہ داروں کا نیا حربہ ثابت ہوگا اور غریب اس نئے راستے سے پامال کئے جائیں گے۔

پھر روپیہ یا نوٹ کی قیمت کی تعیین حکومت کیا کرتی ہے یا عالمی بینک جس نے کوئی اپنا نظام بنا رکھا ہوگا۔ ہر خاص وعام کو اس کی قیمت کم کرنے یا زیادہ کرنے کا غالباً حق نہیں دیا گیا۔

یہ بھی مشاہدہ ہے کہ حکومت کے ایماء اور ڈھیل سے اشیاء کی قیمتیں بڑھتی ہیں اور اس کی توجہ سے قیمت گرتی ہے چنانچہ چینی اور شکر کے نرخ کا الیکشن کے زمانے میں سبھوں کو تجربہ ہے کہ ایسا ہوا ہے۔

یہاں یہ بھی پیش نظر رہے تو بہتر ہے کہ قرض کی اجازت شریعت نے مثلی چیزوں میں دی ہے، جن کے اجزاء یکساں اور متقارب ہوں جیسے گیہوں، جو، چاول وغیرہ ذوات القیم میں قرض کی اجازت نہیں دی گئی ہے جن میں تفاوت لازما ہوا کرتا ہے، خواہ کم خواہ زیادہ، جیسے جانور کہ ایک گائے دوسری گائے کے بالکل مماثل نہیں ہوتی ہے، کوئی کسی سے ایک گائے لے کہ اس کے بدلہ میں دوسری گائے دے دی جائے گی تو یہ صورت شرعاً جائز نہیں ہوگی۔

لہذا اگر کوئی کسی سے کرنسی نوٹ جتنی مالیت کا قرض کے نام پر لے گا برسوں کے بعد اس کے ذمے اتنی ہی مالیت کا نوٹ ادا کرنا ضروری ہوگا، ایک ہزار کا ایک ہی ہزار واپس کرنا ضروری ہوگا اس پر اضافہ لینا شرعاً جائز نہ ہوگا، فقہاء نے صراحت کی ہے، ایک درہم دے کر دو درہم وصول کرنا قطعاً جائز نہیں ہے خواہ گرانی بڑھ گئی ہو اور کئی گنا بڑھ گئی ہو یہ نوٹ خلقی ثمن کے قائم مقام ہیں اس کا بھی وہی حکم ہوگا جو خلقی ثمن کا ہے۔

پھر اشاریہ والے نظام میں جو دوسری مشکلات ہیں وہ بھی ظاہر ہے کہ اس کا حساب وکتاب کرنا آسان نہیں ہوگا، اور نہ ہر شخص کے بس کی بات ہوگی، ہلال کے باب میں ایک حدیث آئی ہے اس میں اس طرف اشارہ بھی موجود ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"أنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب" (مشكوة)

ہم لوگ امی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں جو دقیق حساب کتاب نہیں جانتی۔

اس حدیث کا حاصل تو یہی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عوام کے لئے اس طریقے کو پسند نہیں فرمایا کہ جس کی وجہ سے عوام دقتوں اور مشکلات میں مبتلا ہو جائیں یا قدم قدم پر کسی حساب کرنے والے کے محتاج ہوں۔

فقہاء نے جہاں عرف وعادت کی بحث کی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے:

"يعمل بمثل ماعملوا من اعتبار تغيرات العرف وأحوال الناس وما هو الأرفق بالناس وما ظهر عليه التعامل" (رسم المفتی / ۹۷)

عرف اور لوگوں کے احوال بدل جانے کی صورت میں جس پر عام لوگ عمل کر رہے ہوں اسی پر عمل کیا جائے گا جو عوام کے لئے زیادہ سہل ہو اور جس پر تعامل غالب آچکا ہو۔

فقہاء نے ایک ضابطہ یہ بھی بنایا ہے کہ ضرر جب دو قسم کے ہوں ایک کم اور دوسرا زیادہ تو کم ضرر والے کو اختیار کرنا مناسب ہوگا۔

"الضرر الأشد يزال بالضرر الاخف" (الاشباہ / ۱۱) کم اور ہلکے ضرر کو قبول کر کے زیادہ نقصان دہ کو دور کیا جائے گا۔

لہذا پرانا جو طریقہ اس باب میں عرصہ سے چلا آرہا ہے اور عوام کے لئے سہل بھی ہے اور سود وغیرہ کے شائبہ سے پاک بھی، وہی طریقہ باقی رہنا چاہئے، اشاریہ والے حساب کے چکر میں نہیں آنا چاہئے جو بہت الجھا ہوا ہے اور بہت سے خدشات کا حامل ہے۔

یہ صورت کہ قرض دیتے وقت سونا چاندی سے قیمت لگائی جائے یہ بھی مختلف پریشانیوں سے خالی نہیں ہے، بازار جا کر نرخ معلوم کرنا، سونے اور چاندی کی قیمت میں تفاوت سے فائدہ حاصل کرنا قطعاً مناسب نہیں ہے، اور جب یہ معلوم ہو چکا کہ اسلام میں سادگی اور سہل الحصول طریقہ پسندیدہ ہے، پھر نئے طریقے پر پڑنا سہولت کو ختم کرنا ہے اور سرمایہ دار کو اور زیادہ سرمایہ کا مالک بنانا ہے۔

لوگوں کو تنگی میں ڈالنا کسی طرح قابل مدح نہیں ہوگا، اسلام اس صورت کو پسند نہیں کرتا ہے، حدیث نبوی ہے، یسروا ولاتعسروا آسانی پیدا کرنا، دشواریوں میں مت ڈالنا۔

باقی نصاب زکوۃ کا مسئلہ تو چونکہ اس کا نصاب سونا چاندی کے ساتھ منصوص ہے، اس لئے اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

"ليس فيما دون خمس أواق صدقة" (بخاری) اور چالیس اوقیہ سے کم میں زکوۃ نہیں ہے۔

"والأوقية أربعون درهما" (هدايه ۱/ ۱۹۴) اور اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔

اس طرح نصاب زکوۃ چاندی سے دوسو درہم ہوتا ہے، سونا کے متعلق ارشادِ نبوی ہے۔

''لیس فیما دون عشرین مثقالا من ذهب صدقة'' (مشکوٰۃ)

یہ اور اس طرح کی دوسری حدیثوں کو بنیاد بنا کر علماء نے لکھا ہے کہ چاندی کا نصاب ساڑھے باون تولہ چاندی ہے اور سونا سے یہ نصاب ساڑھے سات تولہ ہے۔ لہذا کرنسی نوٹ سے ساڑے باون تولہ چاندی کی قیمت لگائی جائے گی، اس وزن کی جتنی قیمت ہوگی نوٹوں سے وہی زکوۃ کا نصاب بنے گا، اس زمانہ میں سونا چاندی کی قیمتوں میں بہت تفاوت پیدا ہوگیا ہے لہذا اگر سونا سے نصاب بنایا جائے گا تو اس کی قیمت بہت زیادہ بڑھ جائے گی، یہاں فقہاء نے لکھا ہے کہ مستحقین فقراء کے لئے ان دونوں میں سے جس سے نصاب بنانے میں فائدہ ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا یعنی فقراء کا لحاظ ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں فقہاء لکھتے ہیں:

''الزكوة واجبة فى عروض التجارة كائنة'' تجارتی سامانوں میں زکوۃ واجب ہے خواہ جون سا سامان ہو جبکہ اس کی قیمت ''ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب'' (ہدایہ) چاندی یا سونے کے نصاب کو پہنچ جائے۔

یوں بھی سکے پہلے زمانہ میں عام طور پر چاندی کے ڈھالے جاتے تھے، سونے کے سکے کا رواج برائے نام رہا ہے، چنانچہ اس قاعدے کے مطابق چاندی کی قیمت سے نصاب مقرر کرنا اس زمانہ میں مفید ہوگا تا کہ مساکین کا خسارہ نہ ہو، پھر سونا چاندی خلقی ثمن ہیں اس میں جو پائیداری پائی جاتی ہے دوسرے میں نہیں ہے۔

جب عرف و عادت اور حالات حاضرہ کے پیش نظر کرنسی نوٹوں کو ثمن اصطلاحی تسلیم کر لیا جائے گا تو ان نوٹوں سے جو زکوۃ ادا ہوگی اس سے نکالتے ہی زکوۃ ادا ہو جائے گی اس سے کسی چیز کی خریداری کی شرط نہیں ہوگی۔

☆☆☆

کاغذی نوٹ کی شرعی حیثیت

حضرت مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب ؒ[1]

احقر کے نزدیک کاغذ کے نوٹ (سکے) خواہ ہندوستانی ہوں یا غیر ہندوستانی، خواہ کسی نام سے موسوم ہوں، مثلاً پونڈ ڈالر ریال، ین وغیرہ سب سکہ نافقہ غیر خلقیہ ہیں، جن کا رواج متعارف بتعارف عام قریب قریب ہو ملک وخطہ میں ہو چکا ہے جس کی وجہ سے ان سب نوٹوں (کاغذی سکوں) کو سکہ عرفی سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

اور سکہ خلقیہ اصلیہ (سونے چاندی کے سکوں) کی طرح اور دوسرے غیر خلقی سکوں (گیلٹ لوہے، تانبے، وغیرہ کے عرفی سکوں) کی طرح جن کی خود اپنی بھی ایک مالیت وحیثیت ہوتی ہے، چند شروط وفروق کے ساتھ جاری ونافذ رہ سکتے ہیں بلکہ نافق ورائج رہتے ہیں۔

فرق۔۱:...... ایک فرق تو یہ ہے کہ ان کاغذی سکوں (نوٹوں) کے علاوہ اور جو سکہ غیر خلقیہ یا عرفیہ مذکور ہیں، اگر وہ کاسد وغیر نافق ہو جائیں جب بھی ان کی اپنی ایک قیمت ومالیت باقی رہے گی اور اس قیمت ومالیت کے اعتبار سے بغیر لحاظ سکہ ہونے کے بھی ان سے تبادلہ مثل بیع وشراء وغیرہ درست رہے گا، اور اس عرفی سکوں (کاغذوالے سکوں) کی کوئی قیمت ومالیت باقی رہنا ضروری نہ رہے گا۔

فرق۔۲:...... ایک فرق یہ ہے کہ ان مذکورہ کاغذی سکوں (نوٹوں) کے علاوہ اور جو عرفی غیر خلقی سکے ہیں ان میں اتحاد جنس وقدر (کیل ووزن) ہوسکتا ہے اور ان دونوں (قدر وجنس) اتحاد کے متحقق ہو جانے کے بعد ارشادِ نبوی (بیعوا الحنطة بالحنطة والذهب بالذهب الخ او کما قال) سے اخذ کردہ علت ربوا (اتحاد جنس وقدر) کے تحت نقد ونسیہ دونوں صورتوں میں زیادتی وکمی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں ربوائے شرعی لازم آکر ممنوع وحرام رہے گا، جیسے سونے کا تبادلہ کرنا سونے سے یا تانبے کا تبادلہ کرنا تانبے سے زیادتی وکمی کے ساتھ نقد ونسیہ ہو، ہر دو صورت میں ممنوع رہتا ہے۔

اور جب محض ایک وصف (جنس میں یا قدر میں) اتحاد ہو دونوں وصفوں (جنس وقدر) میں اتحاد نہ ہو تو صرف نسیۃ زیادتی کمی کے ساتھ تبادلہ کرنا ممنوع رہتا ہے اور نقد تبادلہ کی صورت میں زیادتی کمی کے ساتھ ممنوع وحرام نہیں رہتا، کما ہو متعارف ومسلم جیسے سونا کا تبادلہ چاندی سے یا بالعکس یا تانبے کا تبادلہ غیر تانبے سے یا بالعکس کی زیادتی کے ساتھ جائز رہتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی یہ حکم رہے گا۔

ان کاغذی سکوں (نوٹوں) میں اتحاد جنس تو ہوتا ہے کیونکہ کاغذ سب ایک جنس کے ہیں مگر قدر میں اتحاد نہیں ہوتا، کیونکہ قدر کے معنی کیلی یا وزنی ہونا ہے اور نوٹ نہ تو کیل کئے جاتے ہیں اور نہ وزن کئے جاتے ہیں، اس لئے یہ نوٹ بجائے کیلی ووزنی ہونے کے شرعاً عددی شمار ہوں گے۔

پس اس صورت میں ضابطہ شرعیہ مذکورہ کی وجہ سے نقد تبادلہ کرنے میں زیادتی کمی کے ساتھ تبادلہ کرنا جائز رہے گا، ربوائے شرعی کا تحقق لازم نہ آئے گا، البتہ نسیۃً (ادھار) تبادلہ کرنا جائز وممنوع رہے گا۔

فرق۔۳:...... ایک فرق دیون متقادمہ میں نکلے گا خواہ وہ دین بصورت قرض ہو یا بصورت دین واجب فی الذمہ ہو، مثلاً چالیس پچاس برس پہلے کوئی عقد نکاح ہوا ہو تو اس میں یہ تفصیل ہوگا کہ اگر چہ مہر معجّل نہ طے ہوئی ہو بلکہ مہر مؤجل (ادھار) ہی طے ہوئی ہو لیکن مہر فاطمی (ایک سو اکتیس تولہ اور تین ماشہ چاندی) مقرر ہوئی ہو یا کچھ متعین درہم یا دینار مقرر ہوئے ہوں، یا اس وقت سونے یا چاندی ہی کے سکے عام طور سے رائج ہوں اور ان میں سے کوئی متعین سکہ مقرر ہوا ہو اور وہ آج بھی متعین ہو کر معلوم ہو تو آج چالیس پچاس برس کے بعد بھی بوقت ادائیگی اس مقرر شدہ دینار ودرہم اور مہر فاطمی کی مقررہ چاندی آج کل کے عرفی سکہ (نوٹ) سے جتنے نوٹوں میں ملے گی اتنے نوٹوں کی ادائیگی واجب ہوگی، اور یہ ادائیگی مہر مؤجل کی اس اجل تک مؤخر رہے گی جو اجل بین الزوجین آپس میں طے ہوگئی ہو ورنہ پھر عرف عام کے مطابق اختتام نکاح تک یہ ادائیگی مؤخر رہے گی، اور یہ اختتام نکاح خواہ بصورت فسخ ہو یا بصورت طلاق وغیرہ کسی بھی صورت

[1] صدر مفتی دار العلوم دیوبند

سے واقع ہوجائے۔اس مہر مؤجل کی ادائیگی حسب قیود وضوابط شرعیہ واجب رہے گی حتی کہ اگر اس منکوحہ کا نکاح زوج میں رہتے ہوئے زوجہ کا انتقال ہوجائے تو زوجہ کے ورثہ پر زوجہ کا ترکہ تقسیم کرنے سے قبل ہی واجب ہوجائے گی اور اس دین مہر مؤجل کے دین ضعیف ہونے سے یہ ادائیگی ساقط نہ ہوگی۔

ہاں اگر منکوحہ اپنی خوشی سے جزء یا کل مہر معاف (حط) کردے تو معاف کردہ مقدار کے وضع کرنے کے بعد محض باقیماندہ مہر کی ادائیگی باقی رہے گی، کیونکہ یہ مہر بذمہ شوہر دین واجب الاداء اور واجب فی الذمہ رہتی ہے اور اگر چہ اصطلاحاً دین ضعیف ہے مگر دین صحیح ہے، اور دین صحیح کا حکم ہے "لا یسقط إلا بالأداء أو بالإبراء" کما ھو مصرح فی کتب الفقہ نیز یہ دین ایسا دین ہے کہ اس کی ادائیگی کرنا شوہر کا ترکہ تقسیم کرنے سے پہلے ہی واجب رہتی ہے۔

اور دین کی ادائیگی میں وہی چیز ادا کرنا واجب رہتی ہے جو دین کے بالکل مثل ہو۔ کما یظھر من تعریف الدین "وھو عقد مخصوص یرد علی دفع مال مثلی لآخر لیرد مثلہ" (متن الدر مع الشامی من باب القرض ۴/ ۱۷۱)۔

البتہ اگر منکوحہ مثل کے بجائے مثل کا بدل لینے پر راضی ہوجائے، یا بہ رضا متعارف ہو تو اس مثل کا بدل بھی دینا صحیح و کافی ہوجائے گا۔

اور اسی وجہ سے چونکہ درہم و دینار وغیرہ کے بجائے اور مہر فاطمی میں مقررہ چاندی کے بجائے اس کے بدل (قیمت ونوٹ) لے کر راضی رہنے کا عرف متعارف ہے، اس لئے اس کا بدل دے دینا بھی کافی اور صحیح شمار کیا جاتا ہے۔

فرق۔۴:......اگر عقد نکاح مہر مؤجل (ادھار) پر اس طرح ہو کہ مثلاً پانچ سو روپیہ یا پانچ ہزار روپیہ سکہ رائج الوقت مہر کے عوض میں تمہارے نکاح میں دیا تو چونکہ سکہ رائج الوقت سے عرف میں مراد وقت ادا کا سکہ ہوتا ہے۔اس لئے جو سکہ بوقت ادا رائج ہوگا صرف وہی ادا کرنا لازم رہے گا۔

فرق۔۵:......اگر بوقت نکاح مہر معجّل (نقدی) طے ہوئی تھی تو یہ قرض معجّل کی صورت ہوئی اور قرض معجّل کے معنی بھی وہی ہیں جو قرض مؤجل کے تھے یعنی "عقد مخصوص یرد علی دفع مال مثلی لآخر لیرد مثلہ" (متن الدر مع الرد ۴/۱۷۱) اس لئے جو مہر معجّل طے ہوئی تھی بالکل اسی کے مثل اور فوراً ادا کرنا واجب رہے گا۔حتی کہ منکوحہ کو حق رہے گا کہ بغیر مہر معجّل وصول کئے اپنے اوپر شوہر کو قابو نہ دے، مگر شریعت مقدسہ نے تسہیلاً علی الناس یہ موقع دے دیا ہے کہ اگر منکوحہ خود کچھ مدت تک عدم ادائیگی کی مہلت دے دے یا عند الطلب پر مؤخر کردے تو اس دی ہوئی مہلت کے اختتام کے وقت اور عند الطلب میں طلب کے وقت اس مہر معجّل کا ادا کرنا (جو اس تفصیل کے ساتھ مہر مؤجل کے بیان نقدین وغیر نقد کے سلسلہ میں حط و معافی وغیرہ کے ساتھ اوپر گذر چکی ہے) واجب رہے گا اور بغیر عذر شرعی کے اس ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا یا تاخیر کرنا باعث گناہ بھی ہوگا۔

فرق۔۶:......اگر دیون متقادمہ مہر کے علاوہ کوئی اور دین ہو تو اس میں یہ تفصیل ہوگی:

الف:......وہ دین اگر بصورت قرض ہو اور سکہ اصلیہ (سونا چاندی) کے سکہ کا لینا متعین و ثابت ہو تو بحکم تعریف قرض بعینہٖ وہی سکہ یا اس کے عدم وجود کے وقت اس کا بدل (چاندی سونا) یا اس کی بوقت ادا رائج قیمت دینی ہوگی، الا یہ کہ صاحب دین خود کل یا جز معاف کردے تو معاف شدہ مقدار کو وضع کرنے کے بعد باقیماندہ مقدار کا ادا کرنا لازم و واجب رہے گا۔

ب:......اگر وہ دین بصورت قرض ہو لیکن سکہ اصلیہ (سونا چاندی) کے بجائے عروض (سامان) لیا گیا ہو، جیسے دس ہزار اینٹ یا لوہا، تانبہ، پتھر وغیرہ تو اس صورت میں لی ہوئی چیز کا بعینہٖ مثل لوٹانا ضروری رہے گا، یا آپسی مصالحت سے اس کی جو قیمت طے ہوجائے وہ قیمت لوٹانا لازم رہے گا۔

ج:......اگر وہ دین بصورت قرض نقد نہ ہو بلکہ کسی خریدی ہوئی چیز (یعنی اموال تجارت کے قبیل کی چیز) کی کل قیمت ہو یا صرف باقی ماندہ قیمت ہو تو اگر وہ چیز سونے یا چاندی یا سکہ اصلیہ کے ذریعہ خریدی گئی تھی جب تو وہی کل یا باقیماندہ سونا چاندی، یا اس کا سکہ یا اس کی موجودہ قیمت دینی ہوگی۔

اور اگر عروض (سامان) کے ذریعہ خریدی گئی تھی تو اس عروض کے کل یا باقیماندہ حصہ سے یا اس کی قیمت سے ادائیگی لازم رہے گی۔

اور اگر وہ چیز سکہ عرضیہ (نوٹ) سے خریدی گئی تھی تو بوقت ادا جو عرفی سکہ رائج ہو اس کی بوقت ادا رائج الوقت قیمت سے ادا کی جائے گی۔

د:اگر وہ دین کسی خریدی ہوئی چیز کی کل یا باقیماندہ قیمت نہ ہو بلکہ غیر اموال تجارت کے قبیل کی چیز ہو جس کی قیمت ہلاک یا تلف کرنے کی وجہ سے واجب الاداء ہو، خواہ وہ چیز از قبیل حیوان ہو، یا از قبیل غیر حیوان ہو، جیسے اپنے ذاتی کام کے لئے متعین گھوڑا، بل، بیل، انجن وموٹر وغیرہ تو اس کا حکم یہ ہوگا کہ بوقت ادا اس کی جو قیمت عرفی سکہ سے ہوگی وہ ادا کرنی واجب ہوگی۔

نوٹ:...... امید ہے کہ اتنے بیان سے سوالنامہ ا کے ضمنی نمبرات ا۔ و ۲ ب کا حکم شرعی بوضاحت حاصل ہو جائے گا۔

اور اب سوال نمبر ا: کے ضمنی ۳ (یعنی کرنسی نوٹوں سے نصاب زکوٰۃ کی تعیین) کا حکم شرعی عرض ہے:

ظاہر ہے کہ جو نوٹ سکے کا متبادل قرار دیا جائے گا وہ سونے کے سکے کا متبادل قرار پائے گا اور جو نوٹ چاندی کے سکے کا متبادل قرار دیا جائے گا وہ چاندی کے سکہ کا متبادل (بدل) قرار پائے گا۔

اور بدل کا حکم عقلاً بھی شرعاً بھی اور حسب ضابطہ لسانی بھی مبدل منہ کا حکم ہوتا ہے۔ پس جس طرح اگر کسی شخص کے پاس محض سونا یا سونے کا سکہ ہو اور کچھ بھی چاندی یا چاندی کا سکہ نہ ہو تو جب تک وہ سونا یا اس کا سکہ مفتی بہ قول میں ساڑھے سات تولہ سونے کے وزن کا نہ ہو جائے، اس وقت تک وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک اور صاحب نصاب قرار نہیں دیا جاتا اور اس پر زکوٰۃ شرعاً واجب الاداء نہیں ہوتی۔

اسی طرح جب کسی کے پاس محض چاندی یا چاندی کا سکہ ہو اور کچھ بھی سونا یا سونے کا سکہ نہ ہو تو جب تک وہ چاندی یا اس کا سکہ مفتی بہ قول میں ساڑھے باون تولہ چاندی کے وزن کا نہ ہو جائے، اس وقت تک وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک اور صاحب نصاب قرار نہیں دیا جاتا، اور اس پر کوئی زکوٰۃ شرعاً واجب الادا نہیں ہوتی۔

اور جب کچھ سونا یا سونے کے سکہ کے ساتھ کچھ چاندی یا چاندی کا سکہ بھی کسی کے پاس جمع ہو جائے۔ تو اس وقت سونے اور چاندی دونوں کی (خواہ بشکل سکہ ہوں یا خواہ بشکلِ غیر سکہ ہوں) کی قیمت مفتی بہ قول میں ضم کر کے یعنی ملا کر کے دیکھتے ہیں، اور جب اس کے پاس سونے و چاندی میں سے کسی ایک کا اس کی قیمت کے اعتبار سے بھی نصاب بن جاتا ہے تو وہ شخص نصاب زکوٰۃ کا مالک اور صاحب نصاب قرار دیا جاتا ہے، اور ضم کرنے کے بعد قیمت کا چالیسواں حصہ بعد حولان حول زکوٰۃ میں ادا کرنا مفتی بہ قول میں شرعاً واجب الاداء ہو جاتا ہے۔

بالکل یہی حال و حکم ان متبادل نوٹوں کا ہوگا یعنی جو نوٹ سونے کے سکہ کا بدل ہوگا، جب تک صرف یہی نوٹ کسی شخص کے پاس ہوگا اور چاندی اور چاندی کا بدل و متبادل نوٹ بالکل نہ ہوگا، اس وقت تک یہ شخص نصاب کا مالک اور صاحب نصاب شمار نہ ہوگا اور اس پر کوئی مقدار زکوٰۃ کی واجب الادا نہ ہوگی، ہاں جب کسی شخص کے پاس سونے کا بدل اتنا نوٹ جمع ہو جائے جو ساڑھے سات تولہ سونے کی قیمت کو پہنچتا ہو تو وہ شخص صاحب نصاب اور مالک نصاب قرار پائے گا۔

اسی طرح جو نوٹ چاندی کے سکہ کا بدل و متبادل ہوگا جب تک صرف یہی نوٹ (چاندی کا بدل) کسی کے پاس رہے، اور سونے یا سونے کا سکہ نہ ہو تو وہ شخص اس وقت تک صاحب نصاب قرار نہ پائے گا جب تک ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا کی قیمت کا یہ نوٹ اس کے پاس نہ ہو جائے۔

اور دونوں قسم کے متبادل نوٹوں کے جمع ہونے کے وقت دونوں کی قیمت کا اعتبار کریں گے اور اس ضم کردہ قیمت سے چاندی یا سونے جس کا بھی نصاب بن جائے گا اس کی قیمت کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں ادا کرنا واجب ہو جائے گا۔

۴۔۵: کاغذی نوٹوں کی اگرچہ اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں مگر جب ان نوٹوں کو اصل سونے یا چاندی کا متبادل و بدل قرار دے دیا گیا تو یہ نوٹ اپنے مبدل منہ کا حکم فی الجملہ اختیار کر لیں گے اور ان پر وہی احکام جاری ہوں گے جو ابھی ضمنی ۳ کے تحت مذکور ہو چکے ہیں، اور یہ کہنا کہ اس کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے صحیح نہیں ہے یہ ایک قسم کا مغالطہ ہے۔

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ چیزوں کی قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے چیزوں کے خریدنے میں گرانی کے اعتبار سے زیادہ نوٹ دینے پڑتے ہیں، اور اسی گرانی کے اعتبار سے دیون (مؤخر مطالبوں) مثلاً قرض، مہر، پنشن وغیرہ وغیرہ میں بھی دیون کی مالیت و حیثیت مشخصہ کے اعتبار سے زائد نوٹ دینے پڑیں گے جیسا کہ ابھی ضمنی ا و ۲ کے مبحث میں تفصیل سے گذر چکا ہے۔

اس تقریر سے ضمنی ۵ کا جواب بھی بخوبی حاصل ہو گیا کہ ضمنی ۵ کے تحت ذکر کردہ تدبیروں کے اختیار کرنے کی حاجت نہ رہے گی۔

☆☆☆

نوٹ کی شرعی حیثیت

مولانا زبیر احمد قاسمی [1]

یہ بات تقریباً مسلمہ ہے کہ کرنسی نوٹ جب حکومت نے جاری کیا تھا اس کا ایک مضبوط رشتہ سونے چاندی سے جڑا ہوا تھا اور اس کی غالب حیثیت سند مال کی تھی۔

لیکن مختلف معاشی اور اقتصادی انقلابات کے نتیجے میں یہ رشتہ کمزور سے کمزور تر ہوتا چلا گیا اور آج ان کاغذی نوٹوں کا چلن ورواج اس رشتہ کے تناسب کی تحقیق کے بغیر ایک ثمن ونقد کی حیثیت سے اس طرح عام ہو چلا ہے کہ اس پر نقد کی فقہی تعریف صادق آنے لگی ہے۔

''کل ما نال ثقة الناس فی التعامل به وأصبح ثمناً و معیاراً للأموال فهو نقد''۔

لوگ عام طور پر جس چیز کے ذریعہ تبادلۂ اشیاء کرنے لگیں، عقد مبادلہ میں وہ ثمن ہو جائے اور مالوں کی قدر و مالیت کے لئے ایک معیار بن جائے وہ نقد کہلاتا ہے، اس طرح یقیناً آج یہ نوٹ عرفاً اور اصطلاحاً نقد وثمن بن چکا ہے۔ لیکن عرف وتعامل کے نتیجے میں اگر ان نوٹوں کے اندر نقد وثمن کی شان پیدا ہوگئی ہے تو کیا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان سے سند مال ہونے کی حیثیت ختم ہوگئی؟

ظاہر ہے کہ جواب نفی ہی میں ہوسکتا ہے، کیونکہ درحقیقت کاغذ کے ان پرزوں کی ذاتی حیثیت میں کوئی قدر کوئی قیمت و مالیت نہیں، ان میں تقوم و مالیت جس درجہ کی بھی عرف وتعامل میں تسلیم کی جاتی ہے، وہ حکومت کی ضمانت اور دستوری اعلان کے نتیجے میں ہی سمجھی جاتی ہے، اس میں تقوم منجانب حکومت آئی ہے اگر آج حکومت اس کی ثمنیت کو باطل کردے تو اس کا تقوم ختم ہو جائے، گویا فی نفسہ ان بے قیمت کاغذی نوٹوں کا مالک جو اپنے کو ایک خاص قدر کے مال متقوم کا مالک تصور کرتا ہے وہ صرف اسی بنیاد پر کہ اس کے قبضہ اور اس کی ملکیت میں وہ وثیقہ اور سند بشکل نوٹ موجود ہے، جس کے حامل و مالک کو حکومت ایک خاص قدر مال متقوم کا مالک تسلیم کرتی ہے۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ نوٹوں کا رشتہ آج بھی کسی نہ کسی درجہ میں خلقی ثمن سونے چاندی یا کسی نہ کسی بنیادی سامان مثلاً غلے یا حیوانات کے ساتھ یقیناً جڑا ہوا ہے، پہلے اگر ایک کا کاغذی نوٹ ایک تولہ چاندی سے اپنا رشتہ اور نسبت رکھنے کے سبب ایک تولہ چاندی کی سند اور وثیقہ تھا، تو آج کا وہی نوٹ ایک تولہ چاندی کے مثلاً پچاسویں جزء سے اپنا رشتہ ونسبت رکھنے کے سبب تولہ بھر چاندی کے ۵۰۔ا جزء کا وثیقہ وسند ہے علی ہذا القیاس دیگر بنیادی سامانوں کے ساتھ اس کے رشتہ ونسبت کا حال سمجھا جاسکتا ہے۔

فیما بین الناس تعامل واصطلاح کے سبب عرفاً اگر اس میں نقدیت اور ثمنیت کی شان بھی پیدا ہوتی ہے تو صرف اس لئے کہ حکومت اس کے خاص قدر مالیت کی ضامن ہے، اور بحیثیت نقد وثمن لوگوں کو اپنے معاملات میں اسے استعمال کرنے پر قانوناً مجبور کرتی ہے، ان حقائق کی روشنی میں سوال نمبر ایک کا جواب ہمارے خیال میں یہ ہوگا۔

۱۔ کرنسی نوٹ عرفاً واصطلاحاً نقد وثمن ہیں، مگر فی نفسہ ایک بے قیمت کاغذ کا پرزہ ہونے کے باوجود حکومت کی ضمانت اور قانونی اعلان کے سبب ایک خاص قدر مال کا وثیقہ وسند بھی ہے۔

۲۔ سونے چاندی کے سکے گو ثمن خلقی اور زر حقیقی ہیں اور یہ نوٹ محض ثمن اصطلاحی، تاہم ثمن ہونے کی حیثیت سے بہت سے احکام میں دونوں یکساں ہوں گے۔

مثلاً ثمن خلقی عقود میں متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور اس کی ہلاکت سے عقد فاسد نہیں ہوتا، یہی حکم اس ثمن اصطلاحی کا بھی ہوگا، اسی طرح

---

[1] شیخ الجامعہ اشرف العلوم، کنہواں، سیتامڑھی۔

جیسے سونے چاندی کے مالک نصاب پر زکوٰۃ واجب اور اس سے اس کی ادائے گی صحیح ہو جاتی ہے، ویسے ہی اس ثمن اصطلاحی کے مالک بقدر نصاب پر بھی زکوٰۃ واجب ہوگی اور اسی ثمن اصطلاحی کی شکل میں اس کی ادائیگی بھی صحیح قرار پائے گی، عقد صرف کی شکل میں جس طرح سونے چاندی پر تقابض کے بعد عقد صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح اس ثمنِ خلقی کی طرح اتحاد جنس کے وقت ان نوٹوں کے باہمی تبادلہ کے وقت بھی عوضین کا مماثل اور مساوی القدر ہونا ضروری ہوگا، ورنہ ربو محقق ہو جائے گا وغیرہ وغیرہ، یہاں یہ بات تقریباً علماء معاصرین کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ ایک ملک کے نوٹ متحد الجنس ہیں اور دو ملکوں کے نوٹ مختلف الجنس ہیں، اس لئے سعودی ریال امریکی ڈالر اور ہندوستانی روپئے کا تبادلہ عددی طور پر کمی وبیشی کے ساتھ جائز مانا جاتا ہے۔

بہر حال اس طرح احکام میں دونوں ثمن خلقی یکساں ہوں گے، مگر چونکہ ان نوٹوں میں سند اور وثیقہ کی بھی حیثیت پائی جاتی ہے اس لئے بعض احکام میں دونوں مختلف بھی ہو سکتے ہیں مثلاً دین وقرض اور وہ سارے مؤخر مطالبات جس کے وقت وجوب اور وقت اداء میں اتنا لمبا فصل ہو جائے کہ اس مدت کے اندر عموماً اس اصطلاحی ثمن کی مالیت اور قوت خرید میں تفاوتِ فاحش ہو جائے اور صاحب حق کا غبن فاحش سے دو چار ہونا مشاہدہ بن جائے تو ایسی صورت میں اس کے سند و وثیقہ ہونے کی حیثیت کا لحاظ رکھنا ہوگا، اور اسی اعتبار سے ادائیگی دیون کا حکم لگایا جائے گا تو اس پر ربو کا شبہ نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ صرف صوری زیادتی ایک بے اثر چیز ہوا کرتی ہے۔ ہاں صورتاً اور معنیً ہر دو اعتبار سے اگر زیادتی ہوتی تو ربوا ہوتا جو یہاں مفقود ہے۔

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عصر حاضر کے تمام ہی علماء اور صاحب فتویٰ ان نوٹوں کی اسی سند و وثیقہ کی حیثیت پر نظر رکھتے ہوئے اس کی مالیت اور قوت خرید کا اعتبار کر کے مختلف زمانے میں نصاب زکوٰۃ کی تعیین نوٹوں کی مختلف مقدار سے کرتے آئے ہیں اور کر رہے ہیں، کبھی صرف پچپن ساٹھ نوٹوں کے مالک کو بھی مالک نصاب مانا گیا تو کبھی دوسو اور تین سو نوٹوں کے مالک پر بھی زکوٰۃ واجب سمجھا گیا۔ آج سے دس سال پہلے ڈیڑھ ہزار نوٹوں کے مالک پر وجوب زکوٰۃ کا حکم لگایا گیا تھا۔ لیکن آج جب کہ مثلاً چاندی کا نرخ پچپن روپے فی تولہ سے اوپر ہے کیا دو ہزار نوٹوں کے مالک کو مالک نصاب قرار دیا جاسکتا ہے؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو آخر کیوں؟

اور دیکھئے: تین ہندوستانی نوٹوں کا تبادلہ مثلاً ایک سعودی ریال سے بلا نکیر شائع ہے علی ہذا القیاس مختلف ممالک کے کاغذی نوٹوں ریال، ڈالر اور پونڈ وں کا ایک دوسرے سے تبادلہ عددی طور پر کمی بیشی کے ساتھ عام طور پر رائج ہے اور شاید کسی مفتی کی نظر میں یہ تبادلہ غلط اور خلاف شرع بھی نہیں، آخر کیوں؟

ظاہر ہے کہ ان مختلف ممالک کے مختلف ریال، ڈالر، پونڈ اور روپے کی اسی مالیت اور قوت خرید کے باہمی تفاوت کے سبب مقدار اور گنتی کی یہ کمی بیشی کی جاتی ہے جس کے نتیجے میں حقیقتاً مماثلت ومساوات پیدا ہو جاتی ہے اور ہم اسے جائز کہتے ہیں، ربوا کا شبہ بھی نہیں ہوتا۔

جب ہم ان مختلف ممالک کے نوٹوں میں اس ملک کی طرف سے اس کی مستند مالیت اور قوت خرید کا لحاظ رکھتے ہیں اور جب اللہ غنی کے حق مالی یعنی زکوٰۃ کے وجوب وعدم وجوب میں نوٹوں کی اسی سندی اور قانونی مالیت پر نظر کرتے ہیں تو یہ کیسی عجیب بات ہوگی کہ محتاج انسانوں کے مؤخر حقوق کی ادائے گی میں اس سے صرف نظر کر لیا جائے۔ جب یہ ایک حقیقت اور مشاہدہ ہے کہ ان نوٹوں کی مالیت اور قوت خرید میں ایک خاص مدت گذرنے پر نمایاں کمی آجاتی ہے تو مؤخر مطالبوں کی ادائیگی ان کم قدر و قیمت کے نوٹوں کے ذریعہ کیسے اسلامی عدل وانصاف کے تقاضہ کو پورا کر سکتی ہے۔

قرآن کہتا ہے "اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى" (سورۂ مائدہ: ۸) عدل مساوات ہی تقویٰ کے قریب ہے۔ کیا دس سال پہلے کے نوٹوں کا معادل ومساوی آج کا نوٹ ہے؟ قرآن کی ہدایت ہے "لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ" (سورۂ بقرہ: ۲۷۹) ظلم وزیادتی مت کرو تم پر بھی کوئی ظلم وزیادتی نہیں کرے گا۔ "وَأَقِيْمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيْزَانَ" (سورۂ رحمن: ۹) ٹھیک ٹھیک تولو، تول میں کمی مت کرو "لا تبخسوا الناس اشياء هم" لوگوں کی چیزوں میں کمی مت کرو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "لاضرر ولا ضرار في الاسلام" اسلام کسی کو نقصان پہنچانے کی اجازت نہیں دیتا اور فرمایا گیا "خير الناس أحسنهم قضاءً" لوگوں میں سب سے بہتر وہی ہے جو دیون کی ادائیگی اچھے انداز سے کرے۔

ان نصوص کی روشنی میں غور کیا جائے کہ دس سال پہلے کے دو سو نوٹ جس کے بدلے ایک گھوڑا حاصل کیا جاسکتا تھا وہ آج کے دو سو نوٹ جس کے بدلے ایک بکرا بھی مشکل سے مل سکتا ہے، کا مماثل ومساوی ہو سکتا ہے؟ اگر نہیں تو پھر مؤخر مطالبوں کی ادائے گی، ان کم قدر اور کم قیمت نوٹوں کے ذریعہ کیا ادائیگی کا بہتر طریقہ ہو سکتا ہے؟ کیا صاحب حق پر ظلم نہیں ہوگا؟ کیا یہ طریقۂ ادا اتلاف حق اور صاحب حق کے کھلے ہوئے ضرر ونقصان تک مفضی نہیں ہوگا؟ اگر ہوگا اور یقیناً ہوگا تو اسے اسلام کا عادلانہ اور منصفانہ طریقہ کیسے کہا جاسکتا ہے۔

اس لئے ہمارا خیال یہ ہے کہ سارے معاملات میں اس نوٹ کو عین ثمن خلقی کے درجہ میں رکھا جائے اور اس کی حیثیت محض ثمنیت ملحوظ نظر رہے کیونکہ نقد اور معجل معاملات میں ان کی مالیت اور قوت خرید میں کوئی قابلِ لحاظ تفاوت بھی نہیں ہوتا۔ باقی ربا تفاوت یسیرہ تو وہ شرعاً بھی غیر معتبر ہے، لیکن جہاں معاملہ ادھار اور مؤجل ہو وہاں سند و وثیقہ کی حیثیت ہی کا لحاظ ہونا چاہئے، کیونکہ ایک خاص مدت کے بعد ان کی قدر و مالیت میں یقینا قابل لحاظ تفاوت ہوجاتا ہے جو ضرر اور اتلاف حق کو مستلزم ہوجاتا ہے، بایں ہمہ اس کا لحاظ نہ رکھنا یقینا اسلام کے قانون عدل سے میل نہیں کھاتا۔

ایک دوسرے انداز سے بھی اس مسئلہ پر غور کیا جائے۔ ہمارے فقہاء نے اشیاء کی تقسیم ذوات الامثال اور ذوات القیم سے کی ہے اور دونوں کے جدا جدا احکام مفصل لکھا ہے، لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ تقسیم اور پھر مثلی وقیمی کی تعریف محض تقریبی ہے، کوئی بھی چیز منصوص نہیں، ہمارے فقہاء نے اجتہادی طور پر صرف اسلام کے قانون عدل و مساوات کے تقاضوں کی تکمیل ہی کے لئے یہ ساری تفریعات وتخریجات پیش کی ہیں۔ چنانچہ کتب فقہ میں ایسی نظیریں مل جاتی ہیں کہ اصول عام کے تحت جب مثلی کا ضمانِ اتلاف بشکل مثلی دلانے سے عدل کا تقاضہ پورا نہیں ہوتا تو بصورت قیمت اس کا ضمان دلواتے ہیں۔ بلکہ حدیث مصراۃ کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ مثل اور قیمت کے سوا کسی اور چیز کے دینے دلانے سے بھی تقاضہ عدل اگر پورا ہوسکے تو یوں بھی کرنا چاہئے، آخر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ مصراۃ کے خریدار کو کھجور دینے کا حکم فرمایا جو تلف شدہ اور کھائے ہوئے دودھ کا نہ مثل ہے نہ قیمت، اس کا کیا منشا ہوسکتا ہے؟ یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت ہی کا تقاضہ تھا کہ بائع معمولی خسارے سے بھی بچالیا جائے، اور اس طرح ہمارے سامنے یہ ہدایت آئی کہ معاملات میں صرف اس کی ظاہر صورت پر نہیں بلکہ حقیقت ومقصد پر نظر رکھتے ہوئے عدل وانصاف کے تقاضہ کو پورا کرنا اسلام میں مطلوب ہے۔

بہر حال غور کیا جائے کہ یہ کاغذی نوٹ فقہاء کی اس تقسیم کے مطابق مثلی ہے یا قیمی، گو بعض معاصر علماء نے مثلی اور قیمی کی بعض تعریف کے مطابق اسے قیمی قرار دیئے جانے کا امکان بھی ظاہر کیا ہے، اور اگر اسے تسلیم کرلیا جائے تو مسئلہ سہل اور طے شدہ ہوجاتا ہے کہ ان نوٹوں کے ذریعہ مطالبات مؤخرہ کی ادائیگی میں قیمت کا اعتبار یقینا ہونا چاہئے لیکن اسے قیمی قرار دینے میں دشواریاں بھی پیدا ہوسکتی ہیں، مثلاً فقہ حنفی کے اعتبار سے قرض واستقراض کا معاملہ مثلی ہی میں صحیح ہوتا ہے قیمی میں نہیں، تو گو دوسری فقہ کے اعتبار سے ان نوٹوں کے قیمی ہونے کے باوجود ان کا قرض لینا دینا صحیح ہوجائے مگر فقہ حنفی کے مطابق دشواری ہوگی۔ اس لئے مثلی کی جو تعریف فقہ حنفی میں مذکور ہے اس کے مطابق ان نوٹوں کے عددی متقارب ہونے کی بنیاد پر مثلی ہی کہنا مناسب ہے۔

اور اپنی جگہ یہ بھی طے شدہ اور مسلمہ ضابطہ ہے کہ کسی مثلی کے واجب فی الذمہ ہوجانے کے بعد اسی کے مثل کی ادائیگی سے ذمہ فارغ ہوجائے گا۔

تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی کے ذمہ دس سال پہلے کسی کے سو نوٹ بطور دین وقرض واجب الاداء ہوجائیں تو کیا وہ شخص آج محض صوری اور عددی طور پر اس دین وقرض کے برابر نوٹ ادا کرنے سے فارغ الذمہ قرار دیا جائے گا؟ اور کیا ان دونوں نوٹوں میں مالیت اور قیمت خرید کے اعتبار سے تفاوت فاحش کے باوجود محض عددی اور صوری مساوات کی بنیاد پر ایک کو دوسرے کا مثل تسلیم کیا جائے گا؟ فقہی تصریحات سے اس کا جواب نفی میں نکلتا ہے۔

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: ''المماثلة بين الشيئين تكون صورة و معنیً'' (ہدایۃ ثالث باب ربوا)

علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: ''المماثلة الحقيقية المطلوبة لا تتحقق الا باعتبار الصورة والمعنى''۔

علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں فرماتے ہیں:

''والمثل المطلق هو المثل صورة و معنى ، فاما القيمة فمثل من حيث المعنى دون الصورة'' (۷ / ۱۵۰)۔

ان عبارتوں سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ قیمت کو بھی دو چیزوں کے درمیان مماثلت مطلوبہ کے تحقق میں دخل ہے، اور اگر دو چیزیں محض صورتاً مماثل ہوں اور قیمتاً متفاوت تو مماثلت مطلوبہ فوت ہوجائے گی۔

بلکہ علامہ ابن قیم تو اعلام الموقعین ص ۴۵ میں جنساً صفۃ مالیۃً مقصوداً اور انتفاعاً ہر طرح مساوات کو مماثلت کے لئے ضروری کہتے ہیں۔

المغنی (ص ۳۵۲) میں وسیط سے امام غزالی کا قول نقل کیا ہے کہ ''والصحيح أنه (المثل) الذي تتماثل أجزائه في القيمة والمنفعة'' ظاہر ہے کہ ان تصریحات کی موجودگی میں دونوں نوٹوں کی قدر و قیمت اور مالیت کے مابین تفاوت فاحش کے باوجود ایک دوسرے کا مثل کہنا بہت مشکل ہے، جس کا صاف مطلب یہی نکلتا ہے کہ نوٹوں کے ذریعہ مطالبات مؤخرہ کی ادائیگی میں قیمت و مالیت کا اعتبار ضرور ہونا چاہئے تا کہ ادا مثل بن کر ذمہ فارغ ہو

جائے ورنہ اتلاف حق کی بنا پر عند اللہ مواخذہ کا خطرہ ہوسکتا ہے۔ فقہاء لکھتے ہیں: "یجیزون ردالعین المستقرضة مادامت لم تتعیب بعیب ینقص مالیته، أما إذا تعیب لا یصح ردها" جب عین مستقرضہ کی واپسی عیب دار ہونے سے پہلے جائز ہے، بعد میں نہیں، تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ عیب ایک مثلی کو مثلی نہیں رہنے دیتا اور عیب دار چیز سالم من العیب کا مثل نہیں ہوسکتی اور اس کے ساتھ فقہاء کا یہ کلیہ پیش نظر رکھا جائے:

"کل ما أوجب نقصان الثمن في عادة التجار فهو عیب، لأن التضرر بنقصان المالیة و ذلك بانتقاص القیمة والمرجع في معرفته عرف أهله" (هدایه ۳/ ۲۳)۔

جب ہر وہ چیز جو تاجروں کے عرف میں اشیاء کی قیمت کے نقصان کا سبب بن جائے وہ عیب ہے، جس بنیاد پر ہر مشتری کو مبیع واپس کردینے کا حق مل جاتا ہے اس لئے کہ مالیت کی کمی سے اس کا ضرر و نقصان ہوتا ہے اور دفع ضرر ہر شخص کا شرعی حق ہے اور مالیت کی کمی قیمت کے کم ہونے سے ہوا کرتی ہے، تو کیا نوٹوں کی قیمت میں کمی ہونا صاحب حق کے لئے باعث ضرر نہیں ہوگا اور اس کے دفع کا حق اس کو نہیں ملے گا۔

نظر وسیع کریں تو دیکھیں گے کہ فقہاء نے ان چیزوں کو بھی نقصان ثمن کا سبب اور عیب کہا ہے جس کی بنا پر مبیع کی طرف رغبت میں خلل آجائے، چنانچہ مسلمان سمجھ کر کسی غلام کو خریدا جائے اور اس کا کافر ہونا ثابت ہوجائے تو صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

"والکفر فیهما عیب لانه یمتنع صرفه فی بعض الکفارات فیختل الرغبة" اور بین السطور میں وہاں لکھا ہے: "وهو سبب نقصان الثمن" بلکہ جو چیز مخل بالمقصود والانتفاع ہوجائے اسے بھی عیب اور نقصان کا سبب کہا گیا ہے، جیسے لونڈیوں کے منہ اور بغل کی بدبو، یا اس کا زانیہ اور ولد الزنا ہونا" اب ان تصریحات کی روشنی میں غور کیا جائے کہ کیا نوٹوں کی مالیت اور قدر و قیمت کی کمی باعث ضرر، مخل بالمقصود والانتفاع، اور مخل بالرغبۃ نہیں ہوا کرتی ہے۔ اگر ہوتی ہے اور یقیناً ہوتی ہے تو پھر حال کا یہ کاغذی نوٹ ان سارے عیبوں کے ساتھ ماضی کے ان نوٹوں کا مثل کیسے قرار دیا جاسکتا ہے جو اپنے وقت میں ان عیبوں سے محفوظ تھا۔

اور پھر سب سے بڑھ کر قوی اور نص صریح تو اس سلسلے میں حضرت امام ابو یوسف کا مفتیٰ بہ قول موجود ہے کہ اگر دراہم مغشوشہ اور فلوس نافقہ جو ثمن اصطلاحی کے درجہ کی چیز ہے اس کے ذریعہ بیع و شراء کا معاملہ کیا جائے یا قرض دیا جائے، اور ابھی بیع میں ثمن کی یا معاملہ استقراض میں اس قرض کی ادائیگی نہ ہو سکی تھی، ان دراہم مغشوشہ اور فلوس نافقہ کا چلن بند ہوگیا یا اس کی قدر و قیمت میں کمی آگئی تو اس مشتری اور مستقرض پر ثمن اور قرض میں لئے دراہم و فلوس کی قیمت لازم ہوگی، یعنی بیع و شراء کے دن یا قرض کے مسئلہ میں قبضہ کے دن ان دراہم و فلوس کی قیمت لازم ہوگی، یعنی بیع و شراء کے دن یا قرض کے مسئلہ میں قبضہ کے دن ان دراہم و فلوس کی جو قیمت اور جتنی قدر و مالیت تھی اتنی ہی قیمتی اور مالیت کی چیز بطور ثمن مشتری پر اور بطور ادا قرض مستقرض پر ضروری ہوگا۔

"قال الثاني: ثانیا علیه قیمتها من الدراهم یوم البیع والقبض و علیه الفتویٰ، أي یوم البیع في البیع و یوم القرض في القرض...... فلا فرق بین الکساد والرخص والغلاء في لزوم القیمة" (شامی ۴/ ۲۲۵)

بہر حال ان مذکورہ بالا فقہی تصریحات ونظائر کی روشنی میں ہمارا خیال یہی ہے کہ ان نوٹوں کو نقد اور معجل معاملات میں تو ثمن تسلیم کیا جائے مگر ادھار اور مؤجل معاملات میں سند و وثیقہ سمجھا جائے تاکہ اسلام کے قانونِ عدل کا تقاضہ پورا کیا جاسکے اور صاحب معاملہ غبن فاحش کے ضرر و نقصان سے محفوظ رہ سکے۔

۳۔ آج جبکہ حکومت نے سونے چاندی کی کسی بھی خواص مقدار کو نظر انداز کر کے کرنسی نوٹ چھاپنا شروع کردیا ہے اور نوٹوں میں کوئی فرق و امتیاز نہیں کہ کون سونے کے سکے دینار کے متبادل اور کون چاندی کے سکے درہم کے متبادل کے طور پر رائج ہیں، بلکہ محض اجمالی طور پر ہر نوٹوں کے مخصوص تقوم اور قدر و مالیت کی ضمانت کا اعلان کیا جاتا ہے اور بس، اور دوسری طرف شریعت اسلامیہ نے سونے چاندی ہر دونوں میں سے کسی کے بھی مقدار خاص کے مالک پر اداء زکوٰۃ کو لازم قرار دیا ہے، ایسا نہیں ہے کہ چاندی کے مالک نصاب پر اس وقت تک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جب تک کہ اس کی چاندی سونے کے نصاب سے قیمتاً مساوی نہ ہوجائے۔

اس لئے نوٹوں کے نصاب زکوٰۃ کے تقرر میں کوئی پیچیدگی ہماری سمجھ میں نہیں آسکی، سونے یا چاندی میں سے جس کے بھی نصاب معینہ کے بقدر مالیت کرنسی نوٹوں کا کوئی مالک ہوجائے گا ہم اسے مالک نصاب کہہ کر اداء زکوٰۃ کا حکم دیں گے۔

مثلاً اگر آج چاندی ساٹھ روپے فی تولہ مل رہی ہے تو چاندی کے نصاب ساڑھے باون تولہ کی قیمت ساڑھے اکتیس سو پچاس روپے ہوتی ہے، ہم ہر اس شخص پر جو آج ساڑھے اکتیس سو کرنسی نوٹوں کا مالک ہوگا زکوۃ واجب کہہ دیں گے اور یوں کہیں گے کہ یہ شخص گو سونے کے نصاب کا مالک نہیں مگر چاندی کے نصاب کا مالک ہے اور شریعت صرف چاندی کے مالک نصاب پر بھی زکوۃ واجب کرتی ہے۔

۴۔ جیسا کہ جواب ۲ کے ضمن میں عرض کیا گیا کہ کاغذی نوٹوں کے ذریعہ مؤخر مطالبوں کی ادائیگی کے وقت اس کی قدر و قیمت اور مالیت کا ضرور اعتبار ہونا چاہئے، اسلام کے قانون عدل کا تقاضہ یہی ہے، اب اگر علماء معاشیات کے دقیق اور فنی اصولوں کے مطابق اسے کسی اشاریہ سے وابستہ کرنا عامۃ الناس کے لئے مختلف دشواریوں اور باہمی تنازعہ تک مفضی ہوسکتا ہے تو چاندی جو ثمن خلقی ہے اور اس کی ثمنیت منصوص بھی ہے جیسے قرآن کہتا ہے: "وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ" (سورۂ یوسف: ۲۰) اور جس کا نرخ عموماً ہر تاجروں کو معلوم ہوتا ہے اور نہ معلوم ہونے پر بہ آسانی معلوم کیا جاسکتا ہے، اسی سے وابستہ کیا جائے بلکہ اگر بعض باخبر حضرات کی یہ اطلاع امر واقعہ اور حقیقت ہو کہ ہر ماہ حکومت کی طرف سے پرائز انڈکس بحساب اشاریہ نرخ جاری اور اخباروں میں شائع ہوتا رہتا ہے تو پھر کوئی دشواری نہیں، صرف مسئلہ کی اہمیت کا احساس ہوجائے عام چلن ہوجائے گا۔

اس کے علاوہ اس کی ضرورت اور نوبت کبھی کبھار ہی ہوسکتی ہے عموماً نوٹوں کے نرخ اور قیمت میں کمی بیشی ایک سال کی مدت کے بعد غبن فاحش کی حد کو چھوتی ہے درمیان سال اگر کمی ہوتی بھی ہے تو نہایت معمولی جو غبن یسیر ہونے کے سبب شرعاً بھی ناقابل لحاظ ہے، اس لئے ایک سال کی حد تک مؤخر مطالبوں میں بھی اس کی ضرورت نہیں پڑے گی، ہاں اس سے زائد مدت کے مؤخر مطالبے خصوصاً ہندوستانی معاشرہ میں دین مہر وہی اس تقویم وتعدیل کے محتاج رہیں گے۔

۵۔ قرض دیتے یا مہر کے تقرر کے وقت طرفین کے لئے واجب الاداء نوٹوں کی قدر و مالیت سونے چاندی یا کسی اساسی سامان مثلاً غلے کی شکل میں طے کر لینا صرف جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہے، خصوصاً جب کہ ان کی ادائیگی ایک طویل مدت کے بعد ہونے کا رواج اور ظن غالب ہو ورنہ اتلاف حق کا خطرہ رہے گا، اور فی الحال ادا کردہ نوٹوں کی قدر و مالیت پر نظر کر کے اگر صاحب حق اپنے ضرر و نقصان کا احساس کرلے اور اسے قبول کرنے پر رضامند نہ ہو تو پھر ایک مستقل نزاع پیدا ہوسکتا ہے اور محض زبردستی عددی طور پر مساوی نوٹوں کے قبول کرنے پر اسے مجبور کردیا جائے تو "لا یحل مال امرئ مسلم الا بطیب نفسہ" کی روشنی میں مستقرض پر مال غیر کے اکل بالباطل کا بھی شبہ ہوسکتا ہے اور "لا تبخسوا الناس اشیاءھم" جیسی آیتوں کی خلاف ورزی بھی ہوسکتی ہے۔ اسلام کا قانون عدل اس کی اجازت نہیں دیتا کہ ہم ایک بیش قیمت چیز کے بدلے کم قیمت چیز لینے پر کسی کو مجبور کریں، یا کسی کی حقیقت ناشناسی اور لاعلمی سے غلط فائدہ اٹھا کر اسے دھوکہ میں رکھیں اور نقصان پہنچائیں "لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام" ضرورت اور علماء عصر حاضر کی دیانت علمی کا تقاضہ ہے کہ اس سلسلے میں عوام کو حقیقت حال سے واقف کرایا جائے اور مروجہ نوٹوں کی قدر و قیمت کے اعتبار اور عدم اعتبار کے متعلق دو ٹوک فیصلہ کیا جائے۔

☆☆☆

نوٹ کی شرعی حیثیت

مفتی عزیز الرحمن بجنوری

بنیادی طور پر روز اول ہی سے سونے اور چاندی کو مال قرار دیا گیا ہے اگرچہ اس سے بہتر اور قیمتی معدنیات بھی ہیں اور کمتر بھی ہیں، لیکن دوسری چیزوں پر مال کا اطلاق ثانیاً ہے قرآن شریف میں ارشاد ہے۔

۱۔ "الذین یکنزون الذھب والفضة (سورۂ توبہ)

عربی لغت میں الکنز مال مدفون کو کہا جاتا ہے۔(ماجدی ۲؍۲۹۷)

۲۔ "المال الذھب والفضة وسلعة التجارة" (در مختار ۲؍۱۱۱)

اللہ تعالیٰ نے جو خصوصیت سونا اور چاندی کو عطا فرمائی ہے وہ دیگر اشیاء کو حاصل نہیں ہے، دنیا بھر کے انسانوں نے ان کی کثرت اور قلت کو مالداری اور غربت کا معیار قرار دیا ہے، اسی وجہ سے ابواب فقہ میں زکوٰۃ الاموال کے تحت اولاً سونے اور چاندی کا ذکر آیا ہے اور بعد میں دوسری چیزوں کا، چنانچہ فرمایا ہے: "زکوٰۃ النقدین"۔ ان کے جمع کرنے اور ذخیرہ کرنے کی طرف انسان طبعاً مائل ہے۔

مال کی تعریف:

۱۔ المال ما یمیل إلیه الطبع و یمکن اد خاره لوقت الحاجة. والمالیة تثبت بتمول الناس کافة أو بعضھم (رد المحتار ۴؍۳)۔

۲۔ "الأموال ثلاثة: الأول ثمن بکل حال، وھو النقدان" (درمختار ۴؍۲۶۸)

ان تصریحات سے یہ ثابت ہے کہ سونا چاندی اصلاً مال ہیں، ان سے لوگوں کی مالداری جانی جاتی ہے، مالیت کے بعد ثانوی درجہ قیمت کا ہے۔ کیونکہ قیمت کے ذریعہ ہی دیگر چیزوں کی مالیت کا پتہ چلتا ہے۔ "التقوم تثبت بھا، باباحة الانتفاع شرعا" (ردالمحتار ۴؍۳)۔

سکہ کی حقیقت اور تعریف:

خلاصہ یہ ہے کہ لوگوں کا اپنی ضرورت کو پورا کرنا اشیاء کے حصول اور انتفاع پر موقوف ہے اور اکثر حصول و انتفاع قیمت کے ذریعہ ہوتا ہے، اور قیمت مال کے ذریعہ ہوتی ہے۔ اور اپنی اصل کے اعتبار سے مال سونا اور چاندی ہیں، جیسا کہ صاحب درمختار اور فتاویٰ التتارخانیہ نے فرمایا ہے، لیکن اس کے باوجود انسانی ضروریات کے پورا ہونے کا کوئی ذریعہ ضروری تھا۔ شروع میں اشیاء کا اشیاء سے تبادلہ ہوتا رہا اور آج تک بھی وہ طریقہ رائج ہے، لیکن اس میں بعض دشواریوں اور قباحت کی وجہ سے سکہ کا رواج ہوا تاکہ اس کے ذریعہ ضروریات بھی پوری ہوں اور اس کے حصول کے لئے انسان بھی راغب ہوں تاکہ اس کے ذریعہ ان کا تمول جانا جائے، چنانچہ سب سے اول اہل بابل نے دو ہزار سال قبل مسیح سکہ رائج کیا اور پھر پوری دنیا میں یہ مختلف ناموں سے رواج پذیر ہوا۔ شروع میں اس کی شکلیں مختلف تھیں صاحب التتارخانیہ کی تحقیق کے مطابق حضور ﷺ کے زمانے میں درہم کھجور کی گٹھلی کی طرح کا ہوتا تھا، حضرت عمرؓ کے زمانہ سے گول شکل میں تیار کیا جانے لگا۔ (التتارخانیہ ۲؍۲۳۰)

بہرحال ڈھلے ہوئے سکوں کے ذریعہ سونے چاندی اور دیگر اشیاء کی چیزوں کا تعین ہوا۔ اور مالداری اور مالیت کا تعین سکوں کے ذریعہ دنیا میں رائج اور مقبول ہوگیا۔

۱۔ ''أفاد أن التقويم انما يكون بالسكوك عملاً بالعرف'' (درمختار ۲/ ۳۱)

۲۔ ''و كان به المراد المضروب'' (رد المحتار ۲/ ۳۱)

۳۔ ''النقرة مطلق على الفضة والذهب و على الفلوس'' (درمختار ۴/ ۲۴۰)

ان تصریحات سے چند باتیں ثابت ہوئیں:

(الف) سکہ کے ذریعہ قیمت کا تعین۔ (ب) سکہ سے مراد ڈھلا ہوا سکہ۔ (ج) سکہ کے ذریعہ مالداری اور مالیت اور تمول کا اثبات۔

معلوم رہے زمانہ قدیم ہی سے سکہ تیار کرنا ہمیشہ گورنمنٹ کے اختیار میں رہا ہے، عوام یا تاجروں کا اس میں عمل دخل نہیں رہا ہے۔

''قال الامام أحمد ولا يصلح ضرب الدراهم إلا في دار الضرب باذن السلطان'' (عربی مقالہ ۱۱۴)

نوٹ کی شرعی حیثیت:

ایک عرصہ دراز تک دنیا کے ملکوں میں سونے، چاندی، لوہا، پیتل، تانبہ المونیم کے سکے مختلف ناموں سے رائج رہے۔ لیکن یہ تمام سکے بنیادی سکوں جن کو شریعت نے مال اور نقدین کہا ہے کہ بدل اور قائم مقام رہے۔ رسل ورسائل کے پھیلاؤ اور سامان تجارت کی خطہ ارض پر بڑی تیزی سے نقل وحرکت اس کی داعی ہوئی کہ درہم ودنانیر۔ روپے اشرفی، گنی، ڈالر، پونڈ، ریال کے بھاری اوزان کو تاجر کس طرح ساتھ لئے پھرتا ہے، اس لئے نوٹ اور بینک کا وجود عمل میں آیا، کاغذ کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا پاکٹ میں رکھ کر سفر کر لیجئے کسی کو پتہ بھی نہ ہوگا۔ ضرورت جب اور زیادہ بڑھی تو چیک، ڈرافٹ اور مختلف وکاس پتروں کا وجود عمل میں آیا۔

ابن بطوطہ کی تحریر کے مطابق دنیا کے ملکوں میں چین ہی ایک ایسا ملک تھا کہ جہاں خرید وفروخت نوٹ کے ذریعہ ہوتی تھی۔ سونے چاندی کے سکوں کو کوئی لینا پسند بھی نہیں کرتا تھا۔ (عربی مقالہ ۱۳۱)

ہمارے ملک میں اس وقت ایک روپیہ کے نوٹ کے علاوہ دیگر تمام نوٹوں پر یہ لکھا ہے کہ میں حامل ہذا کو اتنا روپیہ دینے کا وچن دیتا ہوں، اس وجہ سے ہمارے اکابر نے روز اول ہی سے نوٹ کو اصلاً ثمن اور نقد قرار نہیں دیا۔ بلکہ وہ ایک قابل اعتماد وثیقہ اور سند زر ہے۔ اس اعتبار سے گورنمنٹ اور اس کے ذریعہ ہماری امین ہے اور اس کے وثیقہ اور سند زر سے ہمارا تمول قابل اعتبار ہے اور ہماری ضروریات ہر وقت پوری ہوتی رہتی ہے اور ہم اس پر عملاً اور قلباً مطمئن ہیں۔

ہماری یہ مالداری جو گورنمنٹ نے ہم کو نوٹ دے کر مقرر کی ہے اس پر تمام احکامات زکوٰۃ اور انکم ٹیکس وغیرہ جاری اور نافذ ہوتے ہیں گورنمنٹ نے ہم کو ۱۰۰ سو روپیہ کا نوٹ (مثلاً) ایک سو روپئے دینے کا وعدہ کیا ہے، اور بھروسہ دلایا ہے لیکن گورنمنٹ ہم کو وہ سو روپئے دے گی جو سکوں اور ایک روپیہ کے نوٹ کی صورت میں ہمارے ملک میں رائج ہیں اور یہ سب سکے ہمارے تمول کو ظاہر کرتے ہیں، جیسا کہ اوپر تصریحات میں گذر چکا ہے۔

۱۔ ''أفادان ألتقويم إنما يكون بالمسكوك عملاً بالعرف'' (درمختار ۲/ ۳۱)

۲۔ ''أدنى القيمة التي تشترط بجواز البيع فلس'' (در مختار ۴/ ۲۲۷)

ہمارے لئے یہی وہ مال ہے جس کی شرعی تعریف اوپر مذکور ہو چکی ہے۔ یہ بات دیگر ہے کہ ہندوستان میں نوٹ کی ابتداء ملکہ وکٹوریہ کے چاندی کے روپئے اور گنی سے ہوئی تھی۔ اور اس کی انتہا لو ہے، المونیم اور کاغذ کے چند ٹکڑوں اور پرزوں پر ہے۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم چاندی اور سونے کے مالک نہیں ہیں، اور ہمارا تمول چاندی سونے والا تمول نہیں ہے، لیکن اس قدر کہ ہمارے پاس نوٹ کے مقابلہ میں مارکیٹ بھاؤ سے جتنا چاندی سونا آسکتا ہے اور یہی شریعت میں معیار نصاب زکوٰۃ اور معیار مالداری ہے۔

نوٹ کی فروخت اور قیمت:

اس میں شک نہیں کہ نوٹ موجودہ زمانہ میں سکہ یا نقد کا بدل ہے، اور دنیا کے ملکوں کا نظام اسی نوٹ پر ہے اور نوٹ نے تقریباً نقد کا مقام لے لیا ہے۔ اگر چہ سند زر اور وثیقہ کی حیثیت بعینہ محفوظ ہے، اس لئے اپنے ہی ملک میں کمی بیشی کے ساتھ اس کی فروخت جائز نہیں ہے۔

''کل ما نال ثقة الناس فی التعامل به أصبح ثمناً و معیار اللاموال فهو نقد یجری فیه الرباء الخ'' (مقالہ عربی ۱۲۳)

لیکن دوسرے ملکوں میں غیر ملک کے نوٹ کی خرید وفروخت کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے، اس صورت میں وہ سکہ کا سدہ کے حکم میں آجاتا ہے۔

''إنما جعلت ثمناً بالاصطلاح فإذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح'' (رد المحتار ۴/ ۲۷)

اس کے بعد یہ چیز باقی رہتی ہے مثلاً کسی نے اتنے وقت پیشتر قرض لیا تھا یا مہر مقرر ہوا تھا کہ اس زمانہ میں سکہ یا اس کی قیمت اور تھی اور اب مطالبہ کے وقت یا ادائیگی کے وقت نمایاں فرق ہے، مثلاً انگریز گورنمنٹ کے زمانہ میں چاندی کا روپیہ چلتا تھا اور اس وقت کا نوٹ اسی سکہ کا بدل یا وثیقہ یا سند زر تھا۔ اس لئے اب کتنی رقم ادا ہونی چاہئے۔ ائمہ فقہ کا اس میں اختلاف ہے۔

۱۔ ''وعند محمد یوم الکساد وهو آخر ما تعامل الناس بها وفی الذخیرة والفتویٰ علی قول أبی یوسف''۔

۲۔ ''ویطالب بالنقد بذلك المعیار الذی کان وقت البیع کذا فی فتح القدیر'' (ردالمحتار ۴/ ۲۶)

۳۔ ''واوجب محمد قیمة یوم الکساد وعلیه الفتویٰ'' (در مختار ۴/ ۲۲۸)

بہرحال یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے، اس لئے فیصلہ میں جو قیمت بھی ہو جائے جائز ہے۔



نوٹ کی شرعی حیثیت

مولانا انیس الرحمن قاسمی[1]

نوٹ کا رواج:......نوٹوں کے رواج کی ابتدائی تاریخ پر نظر ڈالنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس وقت نوٹوں کا چلن ہوا تھا اس وقت سے لے کر بعد کی دو صدیوں تک ان کی حیثیت وثیقہ اور سند کی تھی، اور نوٹوں کے جاری کرنے والے ان پر ثبت شدہ تحریر ضمانت کے پابند ہوتے تھے۔ اور بوقت مطالبہ اصلی سکے (سونے یا چاندی کے) ادا بھی کرتے تھے۔ ان کے ذریعہ کاروبار کرنے والے بھی انہیں وثیقہ ہی سمجھتے تھے اور عرفی و قانونی طور پر بھی یہی سمجھا جاتا تھا۔ نوٹ کی تعریف میں بھی مطالبہ کے وقت اصل سکہ کی ادائیگی کی وضاحت کی گئی ہے، جیسا کہ شیخ احمد الحسینی نے بہجۃ المشتاق میں لکھا ہے:

"ورقة البنك هي ورقة قابلة لدفع قيمتها علينا لدى الاطلاع لحاملها. وهي يتعامل بها كما يتعامل بالعملة المعدنية" (بحث و نظر شمارہ ۵ بحوالہ بہجۃ المشاق ٦٧)

لیکن بیسویں صدی کے نصف اول میں جب نوٹوں کے چھاپنے اور جاری کرنے کے کام کو حکومتوں نے مکمل طور پر تحویل میں لے لیا، اور پھر مختلف معاشی اسباب اور وجوہ کی بنا پر سونے اور چاندی کے محفوظ ذخیرہ کی مالیت سے بہت زیادہ تعداد میں نوٹوں کو چھاپنا شروع کیا تو ان کے لئے یہ دشوار ہو گیا کہ مطالبہ پر اصل سکہ ادا کریں، دوسری طرف سونے اور چاندی کے سکے ناپید ہوتے گئے اور قانوناً سونے اور چاندی کے اصلی سکے کا رواج بھی بند ہو گیا، بلکہ ۱۹۷۱ء میں بین الممالک سطح پر بھی تبادلہ کے لئے اصلی سکے یعنی سونا و چاندی کی ادائیگی موقوف ہو گئی۔ شیخ محمد عبد اللطیف الفرفور نے تحریر کیا ہے: "لان منع التعامل بالذهب والفضة أقرته جميع الحكومات للمحافة على ما عندها من الذهب والفضة خوفا من تسربها الى الخارج" (دیکھئے مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی جلد دوم)۔

اس لئے اب بالخصوص اس نویں دہائی میں پوری دنیا کے اندر یہی نوٹ اصلی سکے کی جگہ چلتے ہیں۔ تمام کاروبار تجارت، لین دین، قرض ادھار، اور کرایہ واجرت میں یہی نوٹ اصل سکہ کی طرح رائج ہیں، تبادلہ اور قوت خرید کا معیار بھی یہی ہیں، اس لئے نوٹوں کی حیثیت عرفاً و قانوناً اب اصل سکہ کی ہو گئی ہے۔ سند اور وثیقہ نہیں ہیں۔ جہاں تک بات ان پر ثبت شدہ ضمانتی تحریر کی ہے تو اس کی حیثیت اب نوٹوں کی مالیت اور ثمنیت کے محافظ کی ہے، اسی تحریر نے نوٹوں کی ثمنیت کو باقی رکھا ہے اور سکہ کی طرح رواج دیا ہے۔ اس لئے اس ضمانتی تحریر سے غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے۔

سکہ کی حقیقت:......لیکن نوٹوں کو سکہ قرار دینے کے بعد یہ سوال ابھر کر سامنے آتا ہے کہ کیا وہ سونے اور چاندی کے اصلی سکوں کی طرح ہیں؟ اور سکہ کے جو مقاصد شریعت اور عرف میں قائم ہیں ان کو وہ پورا کرتے ہیں؟ جب ہم اس سوال پر غور کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ فقہاء نے چاندی اور سونے کو خلقی سکہ قرار دے کر اس کے مقاصد میں یہ تحریر کیا ہے کہ وہ مبادلات کا ذریعہ اور اموال کا معیار ہوتے ہیں (فتح القدیر ۸/ ۲۴۳ طبع مصر)۔

ابن تیمیہ کہتے ہیں: "فإن المقصود من الأثمان ان تكون معيار اللأموال يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال" (مجموع الفتاوی) اور جن رواجی سکوں سے یہ مقصد حاصل ہوتا ہے اگر وہ سونے اور چاندی کے خلقی سکے نہیں ہیں تو ان کو سکہ "اصطلاحی" قرار دے کر ان پر سکہ کے احکام جاری کئے ہیں۔ جیسے قدیم زمانہ کے وہ فلوس جو پیتل، تانبہ وغیرہ معدنی دھاتوں کے ہوا کرتے تھے اور سونے و چاندی کے اصلی سکوں کے ساتھ مبادلات کا ذریعہ تھے۔ ان کے بارے میں یہ تفصیل فقہاء نے درج کی ہے کہ وہ جب تک سکہ کی حیثیت سے معاشرہ میں رواج پذیر ہوتے ہیں اس وقت تک سکہ کے حکم میں ہوتے ہیں اور جب کساد بازاری آجاتی ہے اور سکہ کی حیثیت سے ان کا چلن ختم ہو جاتا ہے تو ان کی حیثیت عام سامانوں کی ہو جاتی ہے۔ علامہ ابن ہمام نے اموال کی تقسیم کرتے ہوئے لکھا ہے۔

---

[1] ناظم امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ

"[illegible] في الاصطلاح [illegible] حقيقة [illegible] فإن كانت راجحة [illegible] لا [illegible]
[illegible] وإن كانت [illegible]" [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

"[illegible] في [illegible] الاصطلاح [illegible]
[illegible] من هذا [illegible]
[illegible]"

[illegible]

"يقول الإمام محمد بن [illegible] لا [illegible] في [illegible] راجحة لأنها صارت [illegible]
[illegible] فلا [illegible] الاصطلاح [illegible]"

[illegible]

ہونے کی حیثیت کو ختم کرنا متعاقدین کے اختیار میں ہے تو بات اور صاف ہو جاتی ہے۔

نوٹوں میں سود کا تحقق:...... اصطلاحی سکہ میں ثمنیت کی بقاء کے اختلاف کے ساتھ ان میں ربوٰ کے تحقق کے بارے میں بھی فقہاء کے مابین اختلاف ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سود کے بارے میں جو نص نبوی آئی ہے وہ خاص طور پر نقدین کے بارے میں ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

''لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلًا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز'' (رواه الامام البخاري في صحيحه)

چونکہ اس حدیث میں صرف نقدین میں تبادلہ کے وقت کمی وبیشی اور ادھار کو ناجائز قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ فلوس اور نوٹ چونکہ سونے اور چاندی کی جنس سے نہیں ہیں تو کیا ان کا آپسی تبادلہ کمی وبیشی اور ادھار کے ساتھ جائز ہوگا؟ امام شافعی کا مسلک قول صحیح کے اعتبار سے یہ ہے کہ اس میں ربوا کا تحقق نہیں ہوگا۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نقدین میں ثمنیت ''جوہریہ اصلیہ'' ہوتی ہے۔ بخلاف اصطلاحی سکوں کے کہ ان کی ثمنیت عارضی و رواجی ہوتی ہے۔ اسی لئے امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ربوا کی علت ''قاصرہ'' ہوتی ہے۔ وہ اس کو متعدی نہیں تسلیم کرتے۔ امام نوویؒ نے اس مسلک کی تفصیل کے بعد تحریر کیا ہے:

''إذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها هذا هو الصحيح المنصوص وبه قطع المصنف والجمهور'' (المجموع ۹/ ۴۴۲)

لیکن امام مالکؒ کہتے ہیں کہ ربوا کی علت ''مطلق ثمنیت'' ہے اور چونکہ فلوس نافقہ میں بھی ثمنیت پائی جاتی ہے، اس لئے اس میں بھی تفاضل اور ادھار ناجائز ہوگا۔ مدونہ کبریٰ میں ہے:

''لأن مالكا قال: لا يجوز فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة''۔

یعنی آپس میں اگر ایک فلوس کا تبادلہ دو فلسوں سے کیا جائے تو جائز نہ ہوگا، اسی طرح فلوس کا تبادلہ سونے چاندی یا دنانیر سے کمی بیشی کے ساتھ جائز نہ ہوگا۔

اس طرح امام مالکؒ کے نزدیک خلقی سکوں کی طرح رواجی سکوں میں ربوا کا تحقق ہوتا ہے اور ان کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ناجائز ہے، احناف کے نزدیک بھی رواجی سکوں میں ربوٰ کا تحقق ہوتا ہے اور وہ بھی کمی بیشی کو سود ہونے کی بنا پر حرام قرار دیتے ہیں، احناف کے نزدیک اگرچہ ربوٰ کی علت ثمنیت کے ساتھ وزن اور جنس ہے۔ یعنی اگر یہ دو چیزیں ہم جنس ہیں اور وزنی یا کیلی (ناپی اور تولی جانے والی) ہیں تو ان کا آپس میں تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے، مگر وہ سکوں کے بارے میں وزن کی جگہ پر علت کے لئے ''مثل'' کا لفظ لکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ سکے اگرچہ وزنی ہوتے ہیں مگر اصل ان میں قیمت ہے، اس لئے اس قیمت کا اعتبار ہوگا اور دو سکوں کا تبادلہ اگر کیا جائے تو ان کا قیمت میں برابر ہونا ضروری ہوگا، ورنہ تبادلہ جائز نہ ہوگا۔ مثال کے طور پر اگر پانچ روپے کے نوٹ کا تبادلہ دوسرے نوٹ سے کرنا ہوگا تو چاہے ایک ایک روپے کی پانچ نوٹ دیئے جائیں جائز ہوگا۔ اگرچہ ایک طرف ایک نوٹ ہے اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں مگر قیمت میں برابر ہیں اس لئے جائز ہے۔

غیر ملکی کرنسی:...... لیکن یہ حکم اسی صورت میں ہوگا جب کہ ایک ہی ملک کی کرنسی کا آپس میں تبادلہ ہو، اگر کسی دوسرے ملک کی کرنسی سے تبادلہ کیا جائے تو تفاضل جائز ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک ملک کے مختلف سکّے اور کرنسی نوٹ ایک ہی جنس ہوتے ہیں جب کہ دوسرے ملک کی کرنسی دوسری جنس ہے، اور سود کے لئے ہم جنس ہونے کی شرط حنفیہ کے نزدیک ضروری ہے، اور یہی امام مالک کا بھی مسلک ہے، اس لئے ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی کے ہم مثل اور برابر نہیں ہوتی ہے، اس لئے ان میں تبادلہ کے وقت کمی بیشی جائز ہوگا۔

لیکن یہاں ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ اکثر ممالک کی طرف سے مختلف کرنسیوں کی قیمت مقرر ہوتی ہے، مثال کے طور پر ہندوستانی روپے کو لیں کہ پاکستانی روپئے یا ریال یا ڈالر، پونڈ وغیرہ تمام کرنسیوں کی قیمت حکومت کی طرف سے ہندوستانی روپے میں مقرر ہے، تو کیا حکومت نے ایک ریال کی جو قیمت ہندوستانی نوٹ میں مقرر کی ہے، اس سے زیادہ یا کم میں ریال کا تبادلہ نوٹ سے جائز ہوگا؟ اور کیا اس کمی بیشی کو سود کہا جائے گا؟

میرے نزدیک اس طرح کمی بیشی سے تبادلہ کرنا سود نہیں ہوگا، اس لئے کہ جب دونوں کرنسیاں جنس کے اعتبار سے مختلف ہیں اور مختلف الاجناس میں کمی بیشی جائز ہے، تو پھر یہ تبادلہ جس مقدار میں کمی و بیشی کے ساتھ ہو جائز ہوگا، یہ تبادلہ کرنے والے عاقدین کی رضامندی پر موقوف ہے، شریعت نے اس کی تحدید نہیں کی ہے، البتہ اس طرح عاقدین کے موجودہ زمانہ میں حکومت کے مقرر کردہ شرح کے علاوہ دیگر شرح پر تبادلہ کرنے سے زر کی مشکلات میں اضافہ ہوتا ہے اور حکومت مختلف اقتصادی وجوہ سے قیمت مقرر کرتی ہے، لہذا حکومت کا یہ مقرر کردہ شرح ''تسعیر'' کے حکم میں ہوگا اور اس کی خلاف ورزی عند الشرع مکروہ ہوگی۔

نوٹوں پر وجوب زکوٰۃ:...... نوٹ کو سکہ اصطلاحی تسلیم کرنے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان میں زکوٰۃ کس طرح واجب ہوگی، یہ واضح ہے کہ احادیث میں وجوب زکوٰۃ کے لئے تین اجناس و اصناف کی تعیین آئی ہے، وہ ہیں، الحرث، العین، المواشی، اور فقہاء احناف نے اموال میں وجوب زکوٰۃ کی علت نمو و تجارت قرار دی ہے، ان کے نزدیک نقدین اثمان خلقیہ ہیں، یعنی وہ خلقۃً تجارت کے لئے ہیں، چاہے ان کو گھروں میں رکھا جائے کہ زیورات میں استعمال کیا جائے جب ان کا وزن نصاب کو پہنچ جائے گا، زکوٰۃ واجب ہوگی، اگر چہ ان کا استعمال خرید و فروخت میں نہ کیا جائے، اسی لئے سامان تجارت کو نقدین میں سے کسی ایک کے ساتھ ضم بھی کیا جاتا ہے، فلوس نافقہ کی حیثیت بھی ثمن اصطلاحی کی وجہ کر تجارت کی ہو جاتی ہے، اس لئے ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔

علامہ ابن عابدین شرنبلالیہ سے نقل کرتے ہیں:

''الفلوس إن كانت أثمانا رائجة أو سلعاً للتجارة، تجب الزكوة في قيمتها والا فلا'' (ردالمحتار مع خلاصة الفتاوى)

اور فتاویٰ قاری الہدایۃ میں ہے:

''الفتوىٰ على وجوب الزكوٰة في الفلوس إذا تعومل بها، و بلغت مايساوى مائتى درهم أو عشرين مثقالا من الذهب'' (مجله مجمع الفقه الاسلامى ۳/ ۱۷)

اس تصریح کے بعد یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وجوب زکوٰۃ کی علت ''نمو و تجارت'' نوٹوں کے اثمان رائجہ ہونے کی بنا پر ان میں پائی جاتی ہے، اس لئے ان میں زکوٰۃ ایسے ہی واجب ہوگی جیسے فلوس نافقہ میں، اور ان کا نصاب بھی سونے یا چاندی میں سے کسی ایک کا مقدار نصاب ہے، وہ جس نصاب کو پہنچ جائے گا اس کا اعتبار ہوگا، اور اس کے ساتھ دیگر اسباب اور سونے و چاندی کو بھی ضم کیا جائے گا اور چونکہ نوٹ سکہ ہیں اس لئے ادائیگی زکوٰۃ بھی نوٹوں کے ادا کرنے سے ہو جائے گی۔

یہاں اس کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں کہ جن اکابر علماء نے نوٹ کو سند قرار دیا تھا انہوں نے بھی وجوب زکوٰۃ کو تسلیم کیا تھا ان کے نزدیک نوٹوں میں وجوب زکوٰۃ دین قوی ہونے کی بنا پر تھا۔ البتہ ادائیگی کا حکم اصلی (نقد) سکہ کی وصول یابی پر ہوتا تھا۔

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانیؒ مفتی اول دار العلوم دیوبند فرماتے ہیں۔

وجوب اداء زکوٰۃ وصول نقد ہی پر ہوگا اور نفس وجوب پہلے سے ثابت ہے، لہذا اگر قبل وصول بھی زکوٰۃ دیدے گا تو درست ہے اور ایسا ہی کرنا بھی چاہئے، کیونکہ بعد وصولی نقد بھی جملہ سنین ماضیہ کی زکوۃ دینی ہوگی۔ (فتاویٰ دار العلوم مدلل و مکمل ۶/ ۱۰۹ کتاب الزکوٰۃ)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ نوٹ نقدین کی طرح سکہ ہیں، ان میں اصلی سکہ کی طرح سود کا تحقق ہوگا اور زکوٰۃ بھی واجب ہوگی، البتہ بعض احکام میں اصلی سکوں سے مختلف ہوں گے۔

☆☆☆

زرکاغذی کے شرعی احکام

مفتی نسیم احمد قاسمی مظفر پوری[1]

زرکاغذی ثمن ہیں یا سند حوالہ اس کے لئے ضروری ہے کہ ہم پہلے ''نقود کی حقیقت'' اور اس سے متعلق احکام پر ایک نظر ڈالیں، کہ نقود کی حقیقت ان کاغذی نوٹوں پر صادق آتی ہے یا نہیں، اور عرفاً ان کے ساتھ وہ احکام ومعاملات متعلق ہیں یا نہیں جو ان زرکاغذی کی ایجاد سے پہلے انسان سونے چاندی کے سکوں کے ذریعہ انجام دیتے تھے، اس کے بعد کاغذی نوٹوں کی حیثیت خود واضح ہوجائیگی۔

نقود کی حیثیت:...... علامہ یوسف القرضاوی اپنی شہرہ آفاق کتاب ''فقہ الزکوۃ'' میں نقود کی حقیقت واصلیت پر گفتگو کرتے ہوئے اپنے بعض اساتذہ اقتصاد کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں:

''النقود هي كل ما يستعمل مقياساً للقيم و واسطة للتبادل و اداة للادخار. فاى شئي يؤدى إلى هذه الوظيفة يعتبر نقودًا، بصرف النظر عن المادة المصنوع منها، و بصرف النظر عن الكيفية التى أصبح بها وسيلة التعامل فى مبدا الأمر'' (فقه الزكوة ۱/۲۷۶)

یعنی نقود ہر وہ شئی ہے جس میں حسب ذیل تین چیزیں پائی جاتی ہوں:

۱۔ وہ قیمتوں کا معیار ہو۔ ۲۔ تبادلہ کے لئے واسطہ ہو۔ ۳۔ ذخیرہ اندوزی کا سامان ہو۔ یعنی (مخزن ہو)۔

لہذا ہر وہ شئی جو ان وظائف کو ادا کرتی ہو وہ نقود شمار ہوگی، قطع نظر اس سے کہ وہ شئی کس چیز سے بنائی گئی ہے۔ اور ابتداء میں اس کی حیثیت لوگوں کے مابین کیا تھی، وہ کس طرح لوگوں کے درمیان تعامل کا وسیلہ تھی۔ شیخ عبدالوہاب خلاف ''نقود کی حیثیت'' واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ان المراد بالنقود على ما تتعامل به الأمة و تقرره قوانين الدولة ثمنا للأشياء سواء كانت عملة نقدية من الذهب و الفضة أو من أى معدن آخر كالنحاس والبرنز أو من أى شئي آخر تتعارف الأمة اتخاذه نقدًا كاوراق البنكوت'' (مجله لواء الاسلام- العدد الخامس- السنة الرابعة ص ۲۲۸، ۲۲۹ بحواله اقتصاديات النقود فى اطار الفكر الاسلامى لابى بكر الصديق، عمر متولى و شوقى اسماعيل ص ۴۷، مكتبه وبه قاهره)۔

نقود سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کے ذریعہ امت اپنے معاملات انجام دیتی ہو اور حکومت کے قوانین میں انہیں اشیاء کے لئے ثمن قرار دیا جاچکا ہو، وہ سونے، چاندی سے بنے ہوئے نقود ہوں یا کسی دوسری دھات پیتل، برنز وغیرہ یا کسی اور چیز سے بنائے گئے ہوں مگر وہ امت کے درمیان نقود کی حیثیت سے متعارف ہوں۔

زرکاغذی کی حقیقت:...... مذکورہ بالا تفصیل سے جہاں نقود کی حقیقت واضح ہوئی، وہیں نقود کے وظائف کی بھی تعیین ہوگئی، اب جب ہم زرکاغذی پر نظر ڈالتے ہیں تو اس پر نقود کی تعریف صادق آتی ہے، اور آج امت ان کاغذی نوٹوں سے اپنے وہ تمام معاملات شرعی وعرفی انجام دیتی ہے جو کسی زمانے میں سونے چاندی کے سکوں سے انجام دیتی تھی۔

علامہ یوسف قرضاوی کاغذی نوٹوں کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

اس دور میں کاغذی نوٹوں کی ہر حکومت کے اندر وہی حیثیت متعین ہوگئی ہے جو کسی زمانے میں نقود معدنیہ کی تھی۔

---

[1] سابق نائب ناظم، امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ

۱۔ان کاغذی نوٹوں کے ذریعہ عورتوں کو مہر دیئے جاتے ہیں اور اس کے ذریعہ شرعی طور پر انہیں حلال کہا جاتا ہے بغیر کسی رد و کد کے۔

۲۔ان کے ذریعہ اشیاء کی قیمت ادا کی جاتی ہے اور سامان کو مشتری کے حوالہ بغیر کسی تنازع کے کیا جاتا ہے۔

۳۔مزدور کو اس کی محنت کا معاوضہ دیا جاتا ہے، لیکن مزدور یا وظیفہ پانے والا اپنے کام کے معاوضہ کے طور پر اس کے لینے سے انکار نہیں کرتا۔

۴۔قتل خطا اور قتل شبہ عمد کی صورت میں ان کے ذریعہ دیت ادا کی جاتی ہے جس سے قاتل بری الذمہ ہوجاتا ہے اور اولیاء مقتول بھی راضی ہوجاتے ہیں۔

۵۔ان نوٹوں کی چوری کی صورت میں چور، چوری کی سزا کا مستحق سمجھا جاتا ہے۔

۶۔نوٹ ذخیرہ کئے جاتے ہیں، ان پر ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور جس کے پاس جتنے نوٹ جمع ہوتے ہیں وہ اس کے اعتبار سے مالدار شمار کیا جاتا ہے، اور جب کسی کے پاس بہت زیادہ نوٹ جمع ہوجاتے ہیں تو لوگوں کے نزدیک اور خود اس کے نزدیک بھی اس کی مالداری میں اضافہ سمجھا جاتا ہے۔

ان سب کا حاصل یہ ہے کہ کاغذی نوٹوں کے وظائف اور ان کی اہمیت وہی ہے جو شرعی نقود کی ہے۔(فقہ الزکوۃ یوسف القرضاوی ۱/۲۷۶)

علامہ یوسف قرضاوی ان نوٹوں کے بارے میں اپنی فیصلہ کن رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

زر کاغذی عصر حاضر کی پیداوار ہے، اس لئے ہم اس کی توقع نہیں رکھ سکتے کہ علماء سلف نے ان کاغذی نوٹوں کے بارے میں کوئی حکم صادر کیا ہوگا، مگر یہ حقیقت ہے کہ اب یہ نوٹ حکومتوں کے قوانین اور لوگوں کے تعامل و تعارف کی وجہ سے اشیاء کے لئے ثمن اور اموال کی اصل بن گئے ہیں اور ضروریات کی تکمیل اور مبادلات کی آسانی میں انہیں سونے چاندی کی قوت حاصل ہوگئی ہے، لہذا اس اعتبار سے زر کاغذی یا تو اموال نامیہ ہیں یا نمو کی صلاحیت رکھتے ہیں اور اس لحاظ سے ان کی شان وہی ہے جو سونے چاندی کی ہے۔(حوالہ بالا)

شیخ محمد ابو زہرہ کاغذی نوٹوں کے بارے میں لکھتے ہیں:

کاغذی نوٹوں کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان نوٹوں کا وجود ہی نہیں تھا، مگر اب یہ نوٹ نقود ہیں ان کے ذریعہ تعامل، تجارت اور تبادلہ جاری ہے، اور انہیں اشیاء کی قیمتوں کا معیار قرار دیا جاتا ہے اور بالقوۃ ان میں نمو کی صلاحیت پائی جاتی ہے (اقتصادیات النقود فی اطار الفکر الاسلامی/۶۶)۔

زر کاغذی پر وجوب زکاۃ:...... جب زر کاغذی ایجاد ہوا تھا تو حکومت کی طرف سے اس پر یہ عبارت تحریر کی گئی تھی

1 PROMISE TO PAY THE BEARER THE SUM OF RUPEES

جس کا مطلب یہ تھا کہ یہ کاغذی نوٹ اصلی سکہ و ثمن نہیں ہیں، بلکہ ان نوٹوں کے ذریعہ اپنی اصلی مالیت بینکوں سے حاصل کر سکتے ہیں، یہ اس دور کی بات ہے جبکہ کاغذی نوٹوں کے ساتھ ساتھ چاندی کے سکے بھی رائج اور لوگوں کے مابین متعارف تھے، مگر رفتہ رفتہ چاندی کے سکوں کا رواج و چلن موقوف ہوگیا، اور ان کی جگہ کاغذی نوٹوں نے اپنالی، اور اب تو صورت حال یہ ہے کہ نئی نسل چاندی کے سکوں سے واقف بھی نہیں ہے اور جب حکومتوں کے قوانین نے بھی اس پر تحریر شدہ عبارت کو صرف رسمی قرار دے دیئے، اب ان نوٹوں کے ذریعہ اصلی سکوں کا حصول ممکن بھی نہیں۔

جب کاغذی نوٹوں کے ساتھ چاندی کے سکے بھی رواج پذیر تھے تو اس وقت علماء کی اکثریت نے ان نوٹوں کو سند حوالہ قرار دے کر ان پر زکوۃ واجب نہیں کیا تھا، مگر اس وقت بھی بعض علماء ان نوٹوں کو "ثمن عرفی" قرار دیکر ان پر نقود اصلیہ چاندی سونے کے سکوں کا حکم لگاتے تھے، لیکن اب اس دور میں نوٹوں کے سونے چاندی کے سکوں کی طرح رواج و چلن کی وجہ سے علماء و فقہاء کی اکثریت زر کاغذی کو ثمن عرفی سمجھتی ہے، اور ثمن و نقود کے احکام اس پر نافذ کرتی ہے، حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ تینوں کے نزدیک زر کاغذی پر زکوۃ واجب ہوتی ہے، ڈاکٹر وہبہ زحیلی "الفقہ الاسلامی وادلتہ" میں زر کاغذی پر وجوب زکوۃ کا ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "اور چونکہ ان کاغذی نوٹوں کا نظام پہلی عالمی جنگ کے بعد ظاہر ہوا ہے، اس لئے ہمارے فقہاء متقدمین نے زر کاغذی کے بارے میں کوئی گفتگو نہیں کی ہے، البتہ عصر حاضر کے علماء نے اس پر وجوب زکوۃ کی بحث کی ہے اور ان فقہاء نے زر کاغذی پر وجوب زکوۃ کا حکم لگایا ہے، ان میں فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ بھی شامل ہیں، علماء حنابلہ اس پر زکوۃ واجب قرار نہیں دیتے ہیں، لیکن اگر اس کے ذریعہ سونا، چاندی کا تبادلہ کرلیا جائے تو پھر ان کے نزدیک بھی زکوۃ واجب ہوگی"۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"اور حق یہ ہے کہ ان کاغذی نوٹوں میں زکوۃ واجب ہو، اس لئے کہ یہ نوٹ اس دور میں اشیاء کے لئے ثمن بن گئے ہیں، اور سونے کے ذریعہ تعامل موقوف ہو چکا ہے۔"

جن لوگوں نے نوٹوں کو سند دیون قرار دیا ہے اس کی تردید کرتے ہوئے ڈاکٹر صاحب تحریر کرتے ہیں۔

"ان نوٹوں کو دین پر قیاس کرنا اس وجہ سے درست نہیں ہے کہ دین کا حال یہ ہے کہ اس سے دائن انتفاع نہیں کر پاتا ہے اور اسی وجہ سے فقہاء نے "اموال دیون" پر اس وقت زکوۃ واجب قرار دیا ہے جبکہ وہ دائن کے قبضہ میں آجائے، لیکن ان نوٹوں کا حال یہ ہے کہ اس کے ذریعہ انسان اسی طرح فائدہ اٹھاتا ہے جس طرح وہ کسی زمانے میں سونے سے فائدہ اٹھاتا تھا جو اشیاء کے لئے ثمن ہیں، لہذا ان نوٹوں پر زکوۃ کے وجوب اور عدم وجوب کے بارے میں اختلاف کرنا درست نہیں ہے اور بلاشبہ عدم وجوب زکوۃ کا قول خطاء اجتہادی پر مبنی ہے۔" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۷۷۲، ۷۷۳ طبع دار الفکر دمشق)

زر کاغذی پر وجوب کی شرطیں:...... زر کاغذی پر وجوب زکوۃ کی چند شرطیں ہیں، جب وہ شرطیں پائی جائیں گی تو زکوۃ واجب ہوگی۔

۱۔ زر کاغذی نصاب شرعی کی مقدار کو پہنچ جائے (ساڑھے باون تولہ چاندی اس سے خریدی جاسکے) ۲۔ زر کاغذی پر مکمل ایک سال گذر جائے۔

۳۔ وہ نصاب دین سے فارغ ہو۔ ۴۔ اور وہ نصاب حوائج اصلیہ سے فاضل ہو۔ (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲/ ۷۷۳، فقہ الزکوۃ ۱/ ۲۷۷، ۲۸۱)

شیخ محمد ابو زہرہ زر کاغذی پر زکوۃ کے وجوب کا حکم ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"زر کاغذی اور وہ سکے جو سونے چاندی کے نہیں ہوتے ہیں جیسے وہ سکے جو "نکل" وغیرہ سے بنائے جاتے ہیں، ان کی۔ زکوۃ کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، اس لئے کہ ان کا وجود عہد نبوی میں نہیں تھا، زر کاغذی اور اس طرح کے سکوں پر زکوۃ واجب ہوگی اور یہی قیاس فقہی کا تقاضہ ہے۔ (اقتصادیات الاسلامی/ ۴۸)

علامہ عبدالرحمن الجزیری صاحب "الفقہ علی المذاہب الاربعہ" کاغذی نوٹوں پر وجوب زکوۃ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

"جمہور فقہاء زر کاغذی پر وجوب زکوۃ کے قائل ہیں، اس لئے کہ زر کاغذی نے تعامل و رواج میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، اور ان نوٹوں کا چاندی سے تبادلہ آسان ہے، لہذا یہ بات کسی بھی طرح معقول نہیں ہے کہ لوگ کاغذی نوٹوں کی وجہ سے صاحب ثروت ہوں، اور ان کے لئے نصاب زکوۃ کو چاندی کی صورت میں کر لینا ممکن ہو، مگر اس کے باوجود وہ ان نوٹوں کی زکوۃ نہ نکالیں، اور اسی بنا پر ائمہ اربعہ میں سے تین فقہاء کاغذی نوٹوں پر وجوب زکوۃ کے قائل ہیں، البتہ حنابلہ کا اختلاف ہے تفصیل اس کی یہ ہے۔

شافعیہ کا مسلک:...... حضرات شوافع کہتے ہیں کہ زر کاغذی جسے "البنکوت" کہا جاتا ہے، اس کے ذریعہ لوگوں کا تعامل حوالہ کے قبیل سے ہے، گویا اتنی مالیت اس کی بینک کے پاس ہے، لہذا وہ اتنی مالیت کا بینک پر دین کے طور پر مالک ہوتا ہے، اور بینک کا معاملہ یہ ہے کہ وہ اقرار کرنے والا اور ٹال مٹول نہ کرنے والا مدیون ہے، اس کی ادائیگی کے لئے ہر وقت تیار اور آمادہ ہے اور جب مدیون ان اوصاف کے ساتھ متصف ہو تو اس دین پر زکوۃ فوری واجب ہوتی ہے، اس پر اعتراض یہ وارد ہوا کہ صحت کے لئے محتال اور محتال علیہ کی طرف سے ایجاب وقبول کا پایا جانا ضروری ہے جو اس جگہ مفقود ہے، لہذا حوالہ باطل قرار پائے گا، فقہاء شافعیہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ چونکہ زر کاغذی پر لوگوں کا تعامل جاری ہے اور عرفاً اسے ثمن سمجھا جاتا ہے، اس لئے ایجاب وقبول کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حوالہ باطل نہیں قرار پائے گا، نیز بعض ائمہ شافعیہ نے کہا ہے ایجاب وقبول سے مراد ہر وہ چیز ہے جو قولاً یا فعلاً رضا پر دلالت کرے، اور ان نوٹوں کے تعامل میں رضا متحقق ہے۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعہ، عبدالرحمن الجزیری ۱/ ۶۰۲، المکتبۃ التجاریۃ الکبری ۱۹۷۲ء)

یہ اس وقت کی بات ہے جب زر کاغذی کو ثمن عرفی کا درجہ حاصل نہیں ہوا تھا، اس کی حیثیت محض سند حوالہ کی تھی، اس وقت بھی ائمہ شافعیہ نے کاغذی نوٹوں پر زکوۃ اس وجہ سے واجب قرار دیا تھا کہ بنک کی حیثیت مدیون کی ہے اور نوٹوں کے مالک کی دائن کی اور بنک ان نوٹوں کی مالیت کی ادائیگی پر ہر وقت آمادہ ہے، اس لئے یہ دین قوی ہوا جس پر زکوۃ فوری واجب ہوتی ہے، مگر اب اس دور میں حکومت کے قوانین اور عرف ورواج اور لوگوں کے تعامل نے زر کاغذی کو ثمن عرفی تسلیم کر لیا ہے، اس لئے زر کاغذی بھی نقود اصلیہ کے حکم میں ہوں گے اور جس طرح سونے چاندی کے سکوں پر زکوۃ واجب ہوتی ہے اسی طرح ان نوٹوں پر بھی زکوۃ کا وجوب ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب:...... فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ کاغذی نوٹ (البنکوت) دین قوی کے قبیل سے ہیں، اور ان نوٹوں کو چاندی سے تبدیل کرنا فوری طور پر ممکن ہے، اس لئے ان نوٹوں پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

مالکیہ کی رائے:...... علماء مالکیہ کہتے ہیں کہ زر کاغذی اگر چہ سندات دین ہیں مگر چونکہ انہیں چاندی میں تبدیل کرنا ممکن ہے، اور ان نوٹوں نے تعامل میں سونے کی جگہ لے لی ہے، اس لئے ان نوٹوں پر ان کی شرطوں کے ساتھ زکوٰۃ واجب ہوگی۔

حنابلہ کا مسلک:...... حنابلہ ان کاغذی نوٹوں پر اس وقت تک زکوۃ واجب قرار نہیں دیتے ہیں جب تک کہ ان نوٹوں کے ذریعہ سونا چاندی حاصل نہ کر لی جائے۔ (احکام الاوراق النقدیہ/۱۶)

علامہ یوسف القرضاوی زر کاغذی پر وجوب زکوۃ کی علت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"ان کاغذی نوٹوں کے وہی وظائف اور اہمیت ہے جو شرعی نقود کے وظائف اور ان کی اہمیت ہے، اور اس کے ساتھ اسی طرح کا تعامل جاری ہے جو نقود شرعیہ کے ساتھ جاری تھا، لہذا ہمارے لئے کیسے یہ جائز ہوگا کہ ہم فقراء و مساکین اور تمام مستحقین کو ان نوٹوں سے انتفاع کرنے اور ان کے دیگر وظائف سے روک دیں جن کے لئے یہ کاغذی نوٹ بنائے گئے ہیں۔

☆ کیا یہ حقیقت واقعہ نہیں ہے کہ ہر آدمی زر کاغذی کو حاصل کرنے کے لئے ایڑی چوٹی کا زور صرف کرتا ہے۔

☆ کیا اس کے مالک ان نوٹوں کو ایسی نعمت خداوندی نہیں سمجھتے ہیں جن پر شکر کرنا واجب ہو؟

☆ کیا فقراء کی نگاہیں ان نوٹوں پر جمی نہیں رہتی ہیں، اور ان کے لینے کے شوق میں ان کا لعاب نہیں بہتا ہے؟

☆ کیا فقراء خوش نہیں ہوتے ہیں جب انہیں ان نوٹوں میں سے کچھ دیا جاتا ہے؟ کیوں نہیں، بخدا اور جب زر کاغذی کی یہ حیثیت ہے تو اس پر زکوۃ کے عدم وجوب کا کیا معنی ہے؟

مفتی محمد تقی عثمانی کاغذی نوٹوں پر زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں:

جب کرنسی نوٹ ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر پہنچ جائیں تو ان پر بالاتفاق زکوۃ واجب ہوگی اور چونکہ اب یہ نوٹ قرض کے دستاویز کی حیثیت نہیں رکھتے ہیں، اس لئے ان نوٹوں پر قرض کی زکوۃ کے احکام جاری نہیں ہوں گے، بلکہ اس پر مروجہ سکوں کے احکام جاری ہوں گے، تجارت کی مالیت اگر ساڑھے باون تولہ چاندی تک پہنچ جائے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوجاتی ہے، بعینہ یہی حکم مروجہ سکوں اور موجودہ کرنسی نوٹوں کا ہے۔ (احکام الاوراق النقدیہ/۱۶)

زر کاغذی کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ:...... جب یہ زر کاغذی "ثمن عرفی" قرار پاچکے تو ان پر بھی وہ سارے احکام جاری ہوں گے جو چاندی سونے کے سکے پر جاری ہوتے ہیں، مولانا محمد تقی صاحب کاغذی نوٹوں کے ذریعہ ادائیگی زکوۃ کا حکم ذکر کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

"اور انہیں کاغذی نوٹوں کے ذریعہ فقیر کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز قرار پائے گا اور جس وقت فقیر ان کاغذی نوٹوں کو اپنے قبضہ میں لے گا اسی وقت اس کی زکوۃ ادا ہوجائے گی، ان نوٹوں کو سونے چاندی میں تبدیل کرنے پر زکوٰۃ کی ادائیگی موقوف نہ رہے گی۔ (حوالہ سابق)

زر کاغذی پر وجوب کا معیار:...... اس سلسلہ میں علماء کے خیالات مختلف ہیں کہ زر کاغذی پر وجوب زکوۃ کے لئے سونے کو معیار قرار دیا جائے گا یا چاندی کو، علامہ یوسف القرضاوی کا خیال ہے کہ سونے کے نصاب کو معیار قرار دینا زیادہ بہتر ہے، یعنی اگر کسی کے پاس زر کاغذی کی اتنی مقدار جمع ہوچکی ہے جس سے ساڑھے سات تولہ سونا خریدا جاسکتا ہے تو اس صورت میں زر کاغذی پر زکوۃ واجب ہوگی۔ (فقہ الزکوۃ ۱/ ۲۶۵)

مگر خود علامہ قرضاوی علماء معاصرین کے متعلق تحریر کرتے ہیں کہ ان کی اکثریت چاندی کو معیار قرار دیتی ہے، علامہ فرماتے ہیں:

"اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ہمارے اس زمانہ میں اس کا احتمال باقی نہیں رہا ہے کہ سونے کے سکوں کے لئے الگ نصاب تجویز کیا جائے اور چاندی کے سکوں کے لئے الگ دوسرا نصاب متعین کیا جائے، کیونکہ اب کاغذی سکے ہی کا لوگوں کے درمیان تعامل ہوگیا ہے، اور اسی کا رواج ہے، اور

لوگوں کے درمیان نقود معدنیہ بالخصوص سونے کے سکوں کا رواج نہیں رہا ہے، لہذا اب ہم کو اس بحث کی ضرورت نہیں جو علماء متقدمین کے مابین ہوتی تھی، کہ کیا نقدین میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ ملایا جائے گا، البتہ اس وقت ہمیں اس پر گفتگو کرنے کی ضرورت ہے کہ ہم نقدین سونے چاندی میں سے کس کے ذریعہ نصاب شرعی کی تحدید وتعیین کریں گے، یعنی غنی کی وہ ادنی حد کیا ہوگی جس پر وجوب زکوۃ کا حکم ہوگا۔ اس گفتگو کی ضرورت اس بنا پر پڑی ہے کہ شارع نے سونے، چاندی کے لئے علیحدہ علیحدہ نصاب مقرر کیا تھا، ایک نصاب دوسرے کے مخالف تھا، تو کیا ہم چاندی کو وجوب زکوۃ کا معیار قرار دیں گے۔

بہت سے معاصرین علماء کا اسی طرف میلان ہے اور اس میلان کی دو وجہ ہے:

۱۔ چاندی کا نصاب متفق علیہ ہے، اس کا ثبوت احادیث صحیحہ مشہورہ ہے۔

۲۔ چاندی کو معیار قرار دینے اور اس کے ذریعے تقدیر کی صورت میں فقراء کا زیادہ نفع ہے، کیونکہ زکوۃ کا معیار چاندی کو قرار دینے کی صورت میں مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد پر زکوۃ واجب ہوگی۔ (فقہ الزکوۃ ۱/ ۲۶۳)

راقم الحروف کا بھی خیال یہی ہے کہ کاغذی نوٹوں پر وجوب زکوۃ اور نصاب شرعی کا معیار چاندی کو قرار دیا جائے گا اور اس کی وجوہات وہی ہیں جو ماقبل میں گذریں، لہذا اس دور میں کسی کے پاس کاغذی نوٹ اتنی مقدار کو پہنچ گئے جن کے ذریعہ ساڑھے باون تولہ چاندی کا خریدنا ممکن ہو تو اس پر زکوۃ واجب ہوگی، زکوۃ کے وجوب میں ہمیشہ فقراء ومساکین کی منفعت کے پہلو کو پیش نظر رکھنا چاہئے، کیونکہ زکوٰۃ کی مشروعیت ہی فقراء کو نفع پہنچانے کے لئے ہوئی ہے۔

نوٹوں سے نوٹوں کا تبادلہ:

اس دور میں نوٹوں سے نوٹوں کا تبادلہ ایک اہم ضرورت بن گئی ہے، بیرون ملک سفر کرنے، حج یا زیارت کے اسفار کی صورت میں بغیر تبادلہ کے چارۂ کار نہیں رہتا۔ مولانا محمد تقی عثمانی نوٹوں سے تبادلہ پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

نوٹوں کا نوٹوں سے تبادلہ کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ ایک ہی ملک کے مختلف مقدار کے نوٹوں کا آپس میں تبادلہ کیا جائے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ایک ملک کے کرنسی نوٹوں کا دوسرے ملک کے کرنسی نوٹوں سے تبادلہ کیا جائے۔

ملکی کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ:

موجودہ زمانے میں کاغذی کرنسی کا تبادلہ مساوات اور برابری کے ساتھ کرنا جائز ہے، کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں۔

پھر یہ برابری کرنسی نوٹوں کی تعداد اور گنتی کے لحاظ سے نہیں دیکھی جائے گی، بلکہ ان نوٹوں کی ظاہری قیمت کے اعتبار سے دیکھی جائے گی جو اس پر تحریر شدہ ہوتی ہے، لہذا پچاس روپے کے ایک نوٹ کا تبادلہ دس دس روپے کے پانچ نوٹوں کے ذریعہ کرنا جائز ہے، اس تبادلہ میں اگر چہ ایک طرف صرف ایک نوٹ ہے اور دوسری طرف پانچ نوٹ ہیں، ظاہری قیمت کے لحاظ سے ان پانچ نوٹوں کے مجموعے کی قیمت پچاس روپے کے برابر ہے، اس لئے کہ یہ نوٹ اگر چہ عددی ہے، لیکن نوٹوں کے آپس میں تبادلہ اور بیع کرنے سے بذات خود نوٹ یا ان کی تعداد مقصود نہیں ہوتی ہے، بلکہ اس کی صرف وہ ظاہری قیمت مقصود ہوتی ہے جس کی وہ نوٹ نمائندگی کرتا ہے، لہذا مساوات اس کی قیمت میں ہونی چاہئے۔ (احکام الاوراق النقدیہ رص ۲۱)

مختلف ممالک کے کرنسی نوٹوں کا آپس میں تبادلہ:

پھر غور کرنے سے یہ حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ ایک ہی ملک کے مختلف سکے اور کرنسی نوٹ ایک ہی جنس ہیں، اور مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہیں، اس لئے کہ موجودہ دور میں سکے اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود نہیں ہوتا بلکہ آج کے دور میں کرنسی قوت خرید کے

ایک مخصوص معیار سے عبارت ہے، اور ہر ملک نے چونکہ اپنے یہاں کی کرنسی کا الگ الگ معیار مقرر کیا ہے مثلاً پاکستان میں روپیہ، سعودی عرب میں ریال، امریکہ میں ڈالر، اور ظاہر ہے کہ یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، اس وجہ سے کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے استقرار اور اس کی درآمدات و برآمدات وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کوئی ایسی مادی چیز موجود نہیں ہے جو ان مختلف معیارات کے درمیان کوئی پائیدار تناسب قائم رکھے، بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر و اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز بلکہ ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے لہٰذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنادے، کچھ سطروں کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

لہٰذا جب ان کے درمیان کوئی ایسی معین نسبت جو جنس کو متحد کرنے کے لئے ضروری تھی نہیں پائی گئی تو تمام ممالک کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسرے کے لئے مختلف الاجناس ہوگئیں، یہی وجہ ہے کہ ان کے نام، ان کے پیمانے اور ان سے بھنانے جانے والی اکائیاں (ریزگاریاں) بھی مختلف ہوتی ہیں۔

اور جب مختلف ممالک کی کرنسیوں کا مختلف الاجناس ہونا واضح ہوگیا تو ان کے درمیان کمی کے ساتھ تبادلہ بالاتفاق جائز ہے، حضرت امام شافعی کے نزدیک جواز کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک ایک ہی ملک کے سکے کا تبادلہ دو سکوں سے کرنا جائز ہے، تو مختلف ممالک کے سکوں کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ بطریق اولیٰ جائز ہوگا، حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے، اور امام مالک کے نزدیک کرنسی نوٹ اگرچہ اموال ربویہ میں سے ہے لیکن اموال ربویہ میں جب جنس مختلف ہوجائے تو ان کے نزدیک بھی کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز رہتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کے نزدیک ایک فلس کا دو فلسوں (پیسوں) سے تبادلہ کی صورت میں ایک سکہ بغیر عوض کے خالی رہ جاتا تھا، لیکن اب مختلف ممالک کی کرنسیاں مختلف الاجناس ہونے کی بنا پر ہم مثل برابر نہ رہیں، اس لئے ان کے درمیان کمی زیادتی کے ساتھ تبادلے کے وقت کرنسی کے کسی حصہ کو خالی عن العوض نہیں کہا جاسکتا، اور جب کوئی حصہ خالی عن العوض نہیں رہا تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ بھی جائز قرار پائے گا۔ لہٰذا ایک سعودی ریال کا تبادلہ ایک سے زائد پاکستانی روپیوں سے کرنا جائز ہے۔ (احکام الاوراق النقدیہ ۲۲-۲۳)

خلاصہ بحث:

۱۔ موجودہ دور میں کاغذی نوٹ "ثمن عرفی" ہیں۔

۲۔ لہٰذا بعینہ انہیں نوٹوں پر وجوب زکوۃ ہوگا۔

۳۔ اور انہیں نوٹوں کے ذریعہ ادائے گی زکوۃ درست ہوگی، اور جیسے ہی فقیر اسے اپنے قبضہ میں لے گا زکوۃ کی ادائے گی ہوجائے گی۔

۴۔ نوٹوں پر وجوب زکوۃ کے لئے معیار "چاندی کا نصاب" قرار پائے گا اور جب کسی کے پاس ساڑھے باون تولہ چاندی کی مالیت کے بقدر نوٹ جمع ہوجائیں گے تو زکوۃ واجب ہوگی۔

۵۔ ان نوٹوں کے ذریعہ عورت کو مہر دینا، مزدور کو مزدوری دینا، اور اس قسم کے جتنے بھی وظائف و احکام سونے چاندی کے سکوں کے ہیں وہی وظائف و احکام ان نوٹوں کے بھی ہوں گے۔

۶۔ ایک ہی ملک کے مختلف نوٹوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

۷۔ مختلف ممالک کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے۔

☆☆☆

نوٹ کی شرعی حیثیت اور اس کے احکام

مولانا ابوالحسن علی قاسمی [1]

نوٹ بلا شبہ اپنے ابتدائی دور میں قانوناً اور رواجاً حوالہ اور سند کی حیثیت رکھتا تھا، اسی وجہ سے علماء سلف نے اپنے اپنے فتاویٰ اور تحریرات میں اس کو سند اور حوالہ ہی قرار دیا ہے، اور اسی لحاظ سے مسائل کا استخراج بھی کیا ہے، مگر جیسے جیسے حالات بدلتے گئے، عرف ورواج بھی بدلتے گئے، اور اب نوٹ عرف ورواج میں سند وحوالہ نہیں سمجھے جاتے ہیں اور نہ حکومتوں ہی کا معاملہ اب اس کے ساتھ حوالہ اور سند کا رہا، گو اب بھی اس قسم کی عبارت لکھی ہوئی ہوتی ہے کہ حکومت اس نوٹ کے حامل کو اس کی مقدار میں روپیہ یا درہم ودینار یا پونڈ وڈالر ادا کرنے کی ذمہ دار ہے، لیکن اب یہ عبارت بھی بیکار ہی ہوکر رہ گئی ہے، کیونکہ اب کوئی بھی حکومت اس نوٹ کے عوض سونے یا چاندی کے اصل سکّے یا سونے کی وہ مقدار ادا کرنے کو تیار نہیں، اور یہ بات اب واضح ہوچکی ہے کہ حکومت کی طرف سے جاری کئے گئے نوٹ کا رشتہ سونے چاندی کے ساتھ باقی نہیں رہا ہے، بلکہ موجودہ دور میں اب اس کی حیثیت مستقل ثمن کی ہوچکی ہے اور کاغذی نوٹ اب درہم ودینار کی جگہ لے چکا ہے اور یہ ایک بین الاقوامی عرف بن چکا ہے، اور شریعت میں عرف عام کا اعتبار کیا گیا ہے، چنانچہ شریعت کا یہ اصول کہ ماثبت بالعرف کماثبت بالنص مشہور ومعمول ہے، اس لئے میری رائے ہے کہ موجودہ کرنسی نوٹ کو درہم ودینار کی جگہ ثمن قرار دینا چاہئے۔

چنانچہ مہر اور قرض وغیرہ کی ادائیگی میں نوٹ پر درج شدہ قیمت ہی کا اعتبار ہوگا اور آج کے علماء معاشیات کی مفروضہ اصطلاح یعنی کرنسی کی حقیقی قیمت جس کو اشاریہ سے مربوط کرکے تخمینی طور پر طے کرلیا جاتا ہے شرعاً اس کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ آج کی کرنسی، تمام معاملات مثلاً سود جاری ہونے، زکوۃ واجب ہونے، بیع سلم، مضاربت اور شرکت وغیرہ کے راس المال بننے میں نقدین ہی کی طرح ہوگی، اور جس طرح کہ نقدین یعنی درہم ودینار کی قیمت کے بڑھنے اور گھٹنے کا شرعاً اعتبار نہیں کیا جاتا ہے، اسی طرح کرنسی نوٹ کے افراط زر اور تفریط زر کے وقت قیمتوں میں کمی بیشی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور مہر ہو یا قرض اس کی ادائیگی میں مقدار معینہ کی ادائیگی ہی کو کافی قرار دیا جائے گا، اس لئے کہ قرض کی ادائیگی میں قرآن وحدیث کی روشنی میں تمام فقہاء کرام کے نزدیک یہ بات مسلّم ہے کہ مقدار میں قطعی مثلیت اور برابری ہونا ضروری ہے اٹکل اور اندازہ سے واپس کرنا جائز نہیں ہے، یہاں تک کہ اگر ایک شخص نے ۵ کیلو گیہوں بطور قرض لیا اور واپسی کے لئے یہ شرط لگائی کہ اندازہ کے ساتھ بغیر ناپ ووزن کے ۵ کیلو گیہوں واپس کروں گا تو قرض کا یہ معاملہ قطعاً ناجائز ہوگا، اس لئے کہ گیہوں اموال ربویہ میں سے ہے اور اموال ربویہ میں انداز اور تخمین سے واپس کرنا جائز نہیں ہے، چنانچہ اسی وجہ سے احادیث میں بیع مزابنہ کو حرام قرار دیا گیا ہے یعنی درخت پر لگے ہوئے کھجور کو ٹوٹے ہوئے کھجور کے بدلہ میں بیچنا ناجائز ہے، اور اس کی صرف یہی وجہ ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کے وزن کو معلوم کرنے کا طریقہ اندازہ اور تخمین پر مبنی ہے گو کہ وہ اندازہ کبھی کبھی بالکل صحیح ہوجاتا ہے لیکن پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مزابنہ کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اموال ربویہ میں بعض کو بعض کے ساتھ تبادلہ کا طریقہ صرف یہی ہے کہ مقدار میں برابری اور مثلیت موجود ہو۔

اور جو حضرات قرضوں کو قیمتوں کے اشارہ کے ساتھ مربوط کرتے ہیں ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ قرض خواہ کو قرض کے برابر ہی روپیہ نہ ملے بلکہ قیمتوں کے اشاریہ میں اشیاء کی قیمت میں جس تناسب سے اضافہ ہوا ہے اسی تناسب سے قرض میں اضافہ کرکے واپس کیا جائے ورنہ قرض خواہ کا نقصان ہوگا، مثال کے طور پر اگر ایک شخص نے ایک ہزار روپیہ کسی سے قرض لیا اور قرض کی واپسی کے وقت قیمتوں کے اشاریہ میں اگر ۱۰ فی صد کے حساب سے اضافہ ہوچکا ہے تو اب قرض دار بھی قرض خواہ کو قرض میں ۱۰ فی صد اضافہ کرکے گیارہ سو روپئے واپس کرے۔

قرض کے قیمتوں میں اشاریہ سے ربط وتعلق کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ یہ زیادتی جو قرضدار قرض خواہ کو واپس کررہا ہے یہ حقیقی زیادتی نہیں ہے بلکہ وہ اسی مالیت کو واپس کررہا ہے جو قرضدار نے قرض خواہ سے لیا تھا، اس لئے کہ ایک ہزار روپئے کی قوت خرید وفروخت قرض لیتے وقت زیادہ تھی اور قرض کی واپسی کے

---

[1] شیخ الحدیث دار العلوم ماٹلی والا، گجرات

وقت قوت خرید ۱۰ فی صد کم ہوگئی تو اب اگر اسی صورت میں اس نے اس کو وہ پوری مالیت واپس نہیں کی جو اس نے قرض لیا تھا بلکہ وہ قرض کی مالیت کو کم کرکے واپس کررہا ہے، لیکن اگر قرضدار پر یہ لازم کردیا جائے کہ وہ ایک ہزار کے بجائے گیارہ سو روپئے واپس کرے تو یہ گیارہ سو روپئے اس کی کل مالیت ہوگی۔ اس لئے کہ گیارہ سو روپئے کی مالیت قرض کے واپسی کے وقت بعینہ وہی مالیت ہے جو قرض لیتے وقت ایک ہزار کی تھی، لہذا یہ سو روپئے کی زیادتی اسی نقصان کی تلافی ہے جو نوٹ کی قیمت میں کمی کی صورت میں واقع ہوئی ہے اور اس سو روپئے کی زیادتی سے قرض کی مالیت میں کوئی زیادتی نہیں ہوئی ہے، اس لئے اس زیادتی کو سود کہہ کر حرام نہیں کہہ سکتے ہیں، لیکن غور کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوجاتی ہے کہ اس زیادتی کو زائد قرار دینا شرعی حیثیت سے کسی طرح بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت میں قرضوں میں مقدار کے اندر مثلیت یعنی برابری ضروری ہے، اور قرضدار پر اسی مقدار میں قرض کی واپسی ضروری ہے جو اس نے قرض خواہ سے لیا ہے اور اسی مقدار میں مساوات کا مطلب ہے، ناپ، وزن اور عدد میں مثلیت اور برابری نہ کہ قیمت اور مالیت میں مساوات ومثلیت، مثال کے طور پر دیکھئے کہ اگر زید عمرو سے دو کیلو گیہوں بطور قرض لیتا ہے اور مان لیجئے کہ قرض لیتے وقت دو کیلو گیہوں کی قیمت ۶ روپئے تھی اور جب زید عمرو کو دو کیلو گیہوں واپس کررہا ہے تو اس وقت دو کیلو گیہوں کی قیمت کم ہوکر ۳ روپئے ہوگئی تو اب زید ۶ کو وہی دو کیلو گیہوں واپس کرے گا زیادہ نہیں دیگا، حالانکہ دو کیلو گیہوں کی مالیت اور قیمت کم ہوکر صرف ۳ روپئے ہوگئی ہے۔ یہاں فقہاء میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا ہے کہ اس صورت میں صرف دو کیلو گیہوں واپس کرنا قرض خواہ پر ظلم ہوگا، لہذا گیہوں کی قیمت میں جتنی کمی ہوئی ہے اسی حساب سے گیہوں اضافہ کرکے واپس کرنا چاہئے، یعنی دو کیلو گیہوں کے بجائے چار کیلو گیہوں واپس کرنا چاہئے اس لئے کہ واپسی کے وقت چار کیلو گیہوں کی مالیت اب وہی ہے جو قرض لیتے وقت دو کیلو گیہوں کی قیمت و مالیت تھی۔

ظاہر ہے قرض میں اس طرح کی زیادتی ربوا کو مستلزم ہے، جو حرام ہے، اور ربوا کو حلال قرار دینے کی کوئی بھی جرأت نہیں کرسکتا ہے۔

بہر حال اوپر کی مثال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ قرض میں جو مثلیت اور برابری شریعت اور عرف میں معتبر ہے وہ مقدار میں برابری ہے نہ کہ قیمت اور مالیت میں۔

اس سلسلے میں بخاری اور مسلم کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جس کو ابو سعید خدریؓ اور ابو ہریرہؓ نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو خیبر کا عامل بنا کر وہاں زکوۃ، عشر وغیرہ وصول کرنے کے لئے بھیجا وہ آدمی جب واپس آیا تو اس نے آپ ﷺ کی خدمت میں عمدہ قسم کی کھجور پیش کیا حضور ﷺ نے دیکھ کر سوال کیا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا نہیں، بلکہ ہم نے اس عمدہ کھجور کے ایک صاع کو گھٹیا کھجور کے دو صاع کے بدلے میں، اور دو صاع عمدہ کھجور کو تین صاع گھٹیا کھجور کے بدلے میں تبدیل کرلیا ہے، تو حضور ﷺ نے فرمایا: ایسا نہ کرو بلکہ تمام کھجور یعنی ملی جلی کھجور کو پہلے درہم ودینار کے عوض میں فروخت کرلو اور پھر ان دراہم سے عمدہ کھجور خریدلو۔ (بخاری ار ۲۹۳، مسلم ۲۶)

بعض روایت میں آپ ﷺ نے اس کو صاف طور سے ربا قرار دیا ہے اور پھر منع فرمایا ہے، اس قسم کی روایتیں کثرت سے مروی ہیں جس سے یہ بات واضح ہورہی ہے کہ اموال ربویہ کے تبادلہ وغیرہ میں جو تماثل اور مساوات شرعاً مطلوب ہے وہ مقدار میں تماثل ہے نہ کہ قیمت اور مالیت میں، کیونکہ یہاں آپ نے اس کھجور کو جو عمدہ قسم کی تھی جمیع یعنی مخلوط کھجور کے ساتھ تبادلہ میں وزن کی برابری کا لحاظ فرمایا اور اس میں عمدہ اور گھٹیا ہونے کا اعتبار نہیں کیا۔

اس حدیث کے علاوہ یہاں اس حدیث کو پیش کیا جاسکتا ہے جو تقریباً تمام ہی حدیث کی کتابوں میں موجود ہے، میں یہاں اس حدیث کا بھی صرف ترجمہ ہی پیش کرتا ہوں۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''درہم کی بیع درہم کے ساتھ اور دینار کی بیع دینار کے ساتھ برابر برابر کرکے کرو، اس میں کمی زیادتی نہیں ہے''۔

اسی طرح قرض میں بھی خاص طور پر مثلیت اور برابری کی شرط کو ابوداؤد شریف کی مندرجہ ذیل حدیث واضح طور پر ثابت کرتی ہے، حدیث درج ذیل ہے:

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا: میں مقام بقیع میں اونٹ بیچا کرتا تھا تو کبھی دیناروں کے ذریعہ بھاؤ کرکے اونٹ بیچتا اور بجائے دینار کے مشتری سے درہم لے لیتا اور بھاؤ کرکے اونٹ بیچتا اور بجائے دینار کے مشتری سے درہم لے لیتا اور کبھی دراہم کے ذریعہ قیمت طے کرکے ان دراہم کے بدلے مشتری سے دینار حاصل کرلیتا تھا، اسی طرح ادا کرتے وقت بھی دراہم کے بدلے دینار اور دینار کے بدلے دراہم ادا کرتا، پھر میں ایک مرتبہ حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اس وقت آپ ﷺ حضرت حفصہؓ کے گھر پر تھے تو میں نے حضور ﷺ سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ذرا ٹھہرئیے میرا ایک سوال ہے اور وہ یہ کہ میں مقام بقیع میں اونٹ بیچتا ہوں تو کبھی دیناروں کے ذریعہ بیچتا ہوں اور اس کے بدلے دراہم وصول کرتا ہوں اور کبھی دراہم کے ساتھ بیع کرکے اس کے بدلے دینار حاصل کرتا ہوں اور ادا کرتے وقت بھی دراہم کے بدلے دینار اور دیناروں کے بدلے

درا ہم ادا کرتا ہوں تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ’’اس طرح معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ اسی دن کے بھاؤ کے برابر لو اور تم دونوں یعنی بائع اور مشتری کے درمیان اس حالت میں جدائیگی عمل میں آئے کہ تمہارے درمیان کوئی لین دین باقی نہ رہے‘‘۔ (سنن ابی داؤد کتاب البیع ۲ر ۱۲۰)

اس حدیث میں حضور ﷺ نے ابن عمر کے لئے اس بات کو جائز رکھا ہے کہ جب بیع دینار کے ذریعہ ہو اور اس کی جگہ درہم وصول کرلیا جائے تو ادائیگی کے دن جو اس کی قیمت ہو اسی قیمت کے برابر درہم لیا جائے اور جس دن دینار ذمہ میں واجب ہوا ہو اس دن کی قیمت کا اعتبار نہ کیا جائے، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دینار کی ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے، اور جس دن وہ ذمہ میں واجب ہوا تھا اس دن کی قیمت کا بالکل اعتبار نہیں ہے، اب اگر قرضوں میں قیمت کے اعتبار سے مثلیت اور برابری معتبر ہوتی تو ان کے ذمہ دینار کی وہ قیمت واجب ہونی چاہئے جو قیمت ذمہ میں واجب ہونے کے دن تھی۔

دوسری بات یہ بھی یہاں قابل غور ہے کہ اگر قرضوں وغیرہ کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرض کی ادائیگی میں واقعی مثلیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ ایک تخمینی مثلیت پر اس کی بنیاد قائم کی جائے گی، اس لئے کہ اشیاء کی قیمتوں میں زیادتی اور کمی کا جو حساب نکالا جاتا ہے وہ محض تقریبی اور تخمینی ہی ہوتا ہے، اور یہ بات قیمتوں کے اشاریہ کو وضع کرنے کا جو طریقہ معاشیین کے یہاں رائج ہے اور کرنسی کی قیمت کی تعیین میں جو طریقہ مستعمل ہے اس پر غور کرنے سے واضح ہو جاتی ہے، اور اس کی جانکاری حاصل کرنے کے لئے علمائے معاشیین کی کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے اور اس وقت یہاں اس بحث میں جانے کی ضرورت نہیں ہے۔

بہر حال دیون یعنی مؤخر مطالبوں میں جیسے قرض، مہر، پنشن اور ادھار خریداری کی رقم کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے متعلق کرنا نہ تو شرعاً جائز ہے اور نہ قیمتوں کے اشاریہ کے ذریعہ ادائیگی کے لئے کوئی منضبط و متیقن قاعدہ ہے، اور جو دقیق فنی قاعدے اس سلسلہ میں بیان کئے جاتے ہیں وہ عوام الناس کے فہم و ادراک سے بالاتر ہیں، جس کی وجہ سے عوام الناس کے درمیان قرض کی ادائیگی کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو معیار قرار دینا ایک مستقل تنازع کا سبب بھی بن جائے گا، اس کے علاوہ اس طریقہ کار سے سود کا دروازہ بھی کھل جائے گا، لہٰذا شرعی نقطہ نظر سے قیمتوں کے اشاریہ کا اعتبار کرنا کسی طرح بھی جائز قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔

اب رہی یہ صورت کہ نوٹ قرض دیتے وقت یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کی صورت میں طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور ادائیگی کے وقت اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹ ادا کرنے پر معاملہ طے کرلیں تو یہ صورت بھی شرعاً جائز نہیں ہوسکتی ہے، کیونکہ اس میں نقدین کے اندر ربا النسیئہ کی صورت لازم آتی ہے جو حرام ہے اور اس حدیث کے خلاف ہے جس کو امام مسلم نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت کیا ہے، فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: ’’سونے کو سونے کے بدلے میں اور چاندی کو چاندی کے بدلے، گیہوں کو گیہوں کے بدلے میں، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلہ میں اور نمک کو نمک کے بدلہ میں برابر کر کے ہاتھ در ہاتھ بیچو، ہاں اگر جنس بدل جائے تو پھر جس طرح چاہو فروخت کرو بشرطیکہ ہاتھ در ہاتھ ہو یعنی نقد ہو ادھار نہ ہو‘‘۔ (مسلم ۲ر ۲۵)

اس حدیث سے مذکورہ بالا صورت کا عدم جواز ثابت ہو رہا ہے کیونکہ اس میں نقد کا معاملہ نہیں بلکہ ادھار کا معاملہ ہے، اس کے علاوہ ان صورتوں میں بیع الدین بالدین کی صورت بھی لازم آرہی ہے جو ممنوع ہے۔

البتہ یہاں ایک اور بات قابل غور ہے اور وہ یہ کہ کیا اجیر کی اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے؟ غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اجرت جب تک قرض نہ بن جائے تب تک تو اس کا حکم قرضوں کے اشاریہ سے ربط والے حکم سے مختلف ہوگا اور جب اجرت قرض بن جائے گا تو پھر اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو قرضوں کے اشاریہ سے ربط کا حکم ہے، اور اس کی تفصیل اس طرح کی جاسکتی ہے کہ اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کرنے کی متعدد صورتیں ہوسکتی ہیں، مثلاً ایک صورت یہ ہے کہ تنخواہوں کو نوٹوں کے ذریعہ طے کیا جائے کہ اتنی اجرت یعنی تنخواہ دی جائے گی، اور پھر متعاقدین یعنی مالک و مزدور کے درمیان یہ معاہدہ بھی ہو جائے کہ تنخواہ ہر سال کے شروع میں قیمتوں کے اشاریہ کی زیادتی کے تناسب سے بڑھتی رہے گی مثلاً حکومت یا کوئی کمپنی یا ادارہ تین ہزار ماہوار پر ایک ملازم رکھے اور اس ملازم سے یہ معاہدہ طے ہو جائے کہ ہر سال کے شروع میں قیمتوں کے اشاریہ کے تناسب سے تمہاری تنخواہ بڑھتی رہے گی، اس صورت میں اجیر مذکور کی تنخواہ تو فی الحال تین ہزار روپے

ماہوار ہے، اب وہ سال بھر تو کچھ بول نہیں سکتا ہے مگر سال کے آخر میں جب کہ نیا سال شروع ہوگا تو اس وقت قیمتوں کے اشاریہ کو دیکھا جائے گا کہ ایک سال میں اس کے اندر کس تناسب سے زیادتی ہوئی ہے، اب اگر مان لیا جائے کہ اس درمیان قیمتوں کے اشاریہ میں ۱۰ فیصد کے تناسب سے زیادتی ہوئی ہے تو اس ملازم کی تنخواہ میں بھی نیا سال شروع ہوتے وقت اسی تناسب سے زیادتی ہوجائے گی، لہذا اب نئے سال سے اس کی تنخواہ تین ہزار تین سو ہوجائے گی۔

شرعاً یہ صورت جائز ہوتی ہے کیونکہ اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ دونوں فریق ہر سال کے شروع میں ایک معین تناسب سے تنخواہ میں زیادتی پر متفق ہوگئے ہیں، البتہ اس زیادتی کا تناسب عقد کے وقت کسی کو معلوم نہیں ہے مگر ساتھ ہی دونوں کو وہ پیمانہ معلوم ہے جس کی بنیاد پر تناسب کا تعین ہو سکتا ہے، اس لئے زیادتی کی مقدار میں جہالت کا جو شبہ تھا وہ مرتفع ہے اور فی الجملہ جہالت سے عقد اجارہ فاسد نہیں ہوتا ہے، لہذا عقد اجارہ کی یہ صورت شرعاً جائز ہونی چاہئے۔

اور دوسری صورت یہ ہے کہ اجرت کی تعیین نوٹوں کے ایک معلوم مقدار پر ہوجائے، لیکن عقد میں یہ شرط طے ہوجائے کہ مالک کے ذمہ یہ مقدار معلوم واجب نہیں بلکہ اس کے ذمہ وہ مقدار واجب ہوگی جو قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے مہینہ کے آخر میں اس مقدار معلوم کے مساوی ہوگی، مثلاً ایک شخص نے زید کو ملازم رکھا اور یہ طے کیا کہ مہینے کے آخر میں قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے اتنی رقم اجرت یعنی تنخواہ دے گا جو اس ماہ کے شروع کے ایک ہزار روپئے کے برابر ہوگا، اب قیمتوں کے اشاریہ میں ۵ فیصد کا اضافہ اس ماہ کے آخر تک ہوگیا تو اب مالک پر بھی واجب ہوگا کہ زید کو مہینہ کے آخر میں ۵ فیصد اضافہ کر کے کل ایک ہزار پچاس روپئے تنخواہ دے، کیونکہ یہ ایک ہزار پچاس شروع ماہ کے ایک ہزار کے برابر ہے، البتہ اب جب کہ اس کی تنخواہ ایک ہزار پچاس روپئے طے ہوچکی تو اب آئندہ ہمیشہ کے لئے اس کی یہی تنخواہ مقرر ہوچکی ہے اب اس میں اضافہ نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اگر مالک کسی ماہ کے آخر میں اس کو یہ تنخواہ نہ دے اور مہینہ گذر جائے یا اس سے بھی زیادہ مثلاً چھ ماہ گذر جائے یا ایک سال گذر جائے اور اب سال گذرنے کے بعد اگر مالک اس کو تنخواہ دے گا تو اسی ایک ہزار پچاس روپئے ماہورا کے حساب سے ہی دے گا، اس درمیان قیمتوں کے اشاریہ میں جو اضافہ ہوا ہوگا تنخواہ میں اس کے تناسب سے اضافہ نہیں ہوگا، کیونکہ دونوں کے درمیان پہلے ہی یہ طے ہوچکا ہے کہ مہینہ کے آخر میں جتنے روپئے موجودہ ایک ہزار کے برابر ہونگے وہی دیئے جائیں گے اور اس کے تعین کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو سامنے رکھا جائے گا اور جب قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے ایک مرتبہ تنخواہ طے ہوگئی تو اب قیمتوں کے شاریہ میں کچھ بھی تغیر ہو تنخواہ میں اس سے کمی زیادتی نہ ہوگی، کیونکہ تنخواہ کی رقم مالک کے ذمہ قرض ہے اور قرض کی ادائیگی میں قیمتوں کے اشاریہ کا اعتبار نہیں ہے۔

اجارہ کی یہ مذکورہ صورت بھی جائز ہوسکتی ہے بشرطیکہ متعاقدین کو قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے اچھی طرح واقفیت حاصل ہو تا کہ آپس میں نزاع کی صورت پیدا نہ ہو۔

تیسری صورت یہاں ایک اور بھی ہوسکتی ہے اور وہ یہ کہ اجرت روپئے کی متعین مقدار کے ذریعہ طے ہوجائے، مثلاً زید اور عمر کے درمیان یہ طے ہوگیا کہ زید عمر کو ایک ہزار روپئے ماہوار تنخواہ دے گا اور زید کے ذمہ یہی ایک ہزار روپئے واجب ہوگا مگر دونوں اس بات پر متفق ہوجائیں کہ جس دن زید عمر کو تنخواہ ادا کرے گا اس دن قیمتوں کے اشاریہ میں جس قدر اضافہ ہوا ہوگا اسی تناسب سے وہ ایک ہزار روپئے میں بھی اضافہ کردے گا، اب اگر مہینے کے آخر میں تنخواہ دے گا تو دیکھا جائے گا کہ قیمتوں کے اشاریہ میں کس تناسب سے اضافہ ہوا ہے، اب اگر بالفرض ۲ فیصد اضافہ ہوا ہو تو زید بھی عمر کو ۲ فیصد اضافہ کر کے تنخواہ ادا کرے گا، یعنی ایک ہزار بیس روپئے دے گا، لیکن اگر مالک یعنی زید نے عمر کو یہ تنخواہ مہینہ کے آخر میں نہیں دیا اور سال بھر گذر گیا تو ظاہر ہے تنخواہ زید کے ذمہ قرض ہوگیا، اور اگر اب وہ سال گذرنے کے بعد تنخواہ ادا کرتا ہے اور اس وقت تک قیمتوں کے اشاریہ میں ۱۰ فیصد کا اضافہ ہوچکا ہے، تو وہ تنخواہ میں بھی ۱۰ فی صد کا اضافہ کر کے ادا کرے گا، اور شرعی نقطہ نظر سے یہ صورت ناجائز ہے، کیونکہ یہاں بھی قرض کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کیا گیا جو ناجائز ہے، جیسا کہ پہلے اس کو تفصیل سے بیان کیا جاچکا ہے، اس کے علاوہ یہاں اجرت بھی اس صورت میں مجہول ہوجاتی ہے جو مفسد للاجارہ ہے۔

☆☆☆

کرنسی نوٹ ایک تحقیقی جائزہ

مولانا اختر امام عادل [1]

قدیم زمانے میں سونا چاندی کے سکے رائج تھے جن کو دینار و درہم کہا جاتا تھا لیکن مختلف تاریخی اسباب کی بنا پر سونا چاندی کے سکوں کا رواج اٹھتا گیا، اور ان کی جگہ کرنسی نوٹوں نے لے لی، نوٹ درحقیقت حکومت کی جانب سے ایفائے عہد کی ایک رسید ہے کہ اس پر رقم کی جو مقدار تحریر کی گئی ہے اس کے بقدر سونا یا چاندی نوٹ کا مالک کسی بھی وقت حکومت سے لے سکتا ہے، اسی وجہ سے بہت دنوں تک اسے وثیقہ زر ہی کی حیثیت حاصل رہی، اور اسی کے مطابق فتوے بھی دیئے جاتے رہے، لیکن اب جب کہ سونا چاندی کا رواج بالکل ختم ہو گیا اور زندگی کے تمام کاروبار کرنسی نوٹوں ہی سے چلنے لگے، اس لئے اب اسے صرف وثیقہ محض کی حیثیت دینا مشکل ہو گیا۔

۱۔ کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت:

اتنی بات تو مسلم ہے کہ نوٹ، سونا چاندی کے مماثل نہیں ہیں، تاہم یہ غور طلب ضرور ہے کہ سونا چاندی کو جو نقدیت اور ثمنیت حاصل ہوئی ہے، اس کا مفہوم اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟

مفہوم اور عناصر:...... سونا چاندی فی نفسہ کوئی مفید چیز نہیں ہیں، وہ تو پتھر ہیں، نہ انہیں کھایا پیا جا سکتا ہے، اور نہ پہنا جا سکتا ہے لیکن محض کمیابی، اور خوبصورتی کی بنا پر ان کی وقعت و عزت دلوں میں پیدا ہوتی ہے، اور پھر وہ ایک ذریعہ تبادلہ، اور پیمانہ قیمت بن گئے، اس لئے غور کرنا چاہئے کہ نقدیت و ثمنیت کا حقیقی مفہوم، اور اس کے بنیادی عناصر کیا ہیں؟ ثمن کی تعریف یہ کی گئی ہے:

''الثمن ما یثبت فی الذمه بدلة من البیاعات من الدراهم والدنانیر'' (احکام القرآن للجصاص ۲/۱۲)

خرید و فروخت میں جو کچھ بطور بدل کے خریدنے والے کے ذمہ آتا ہے۔ خواہ وہ درہم ہو یا دینار وہی ثمن ہے۔

اس کے بنیادی عناصر کا جدید ماہرین اقتصادیات نے اپنی تعریفوں میں ذکر کیا ہے، انہوں نے نقد کی تعریف یہ کی ہے:

''النقد ما یستخدم وسیطا للتبادل ومقیاساً للقیم و مخزونا للثروة و معیاراً للمدفوعات الآجلة من الدیون'' (الحضارة الاسلامیة ۲/۲۳۰ مطبوعه دار الکتاب العربی بیروت)

نقد ہر وہ چیز ہے جو ذریعہ تبادلہ اور قیمتوں کے لئے پیمانہ ہو۔ اور حصول ثروت کے لئے اس کا جمع کرنا ممکن ہو، اور موخر حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہو۔

اس تعریف کی روشنی میں نقد کے چار پہلو روشن ہوتے ہیں۔

۱۔ نقد ذریعہ تبادلہ ہوتا ہے۔ ہر انسان کو زندگی میں مختلف چیزوں کی ضرورت پڑتی ہے، لیکن ہر چیز ہر ایک کے پاس ہونا ضروری نہیں، ایک چیز ایک شخص کے پاس ہے، تو دوسرے کے پاس نہیں، اور دوسرے کے پاس جو چیز ہے وہ اس کے پاس نہیں، اس وقت ایک دوسرے سے تبادلہ کی صورت کیا ہوگی؟ سامان کو ذریعہ تبادلہ بنایا جا سکتا ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ ہر آدمی کو ہر سامان کی ضرورت نہیں ہوتی، اور نہ ہر ایک کا ہر سامان پر راضی ہونا ضروری ہے، اس لئے خدا تعالیٰ نے اپنے فضل سے سونا چاندی کو ذریعہ تبادلہ کے طور پر پیدا فرمایا، اور ہر انسان کے دل میں ان دونوں کی محبت و عظمت ایسی ڈال دی کہ اپنے اندرونی تقاضے سے ہر آدمی اس کے لینے پر مجبور ہو جائے، چنانچہ شروع سے لے کر آج تک یہ قابل قدر ہے، اور معنوی حیثیت سے اب تک یہی ذریعہ تبادلہ ہے۔

---

[1] ناظم جامعہ ربانی، منوروا، سمستی پور۔

۲۔ نقدیت کا دوسرا عنصر پیمانہ قیمت ہونا ہے کہ سامانوں کی قیمتوں کا معیار کیا ہو؟ اگر اس کے لئے کوئی معیار اور پیمانہ مقرر نہ ہو تو ہر آدمی اپنے اندازے اور مفاد کے مطابق قیمتوں کا تقرر کرے گا جس سے نزاع کی صورت پیدا ہوگی۔ مثلاً ایک اونٹ کی قیمت، سامان اور دیگر اشیاء سے کیا ہو؟ کوئی کہے گا کہ سو کوئنٹل اناج اس کی قیمت ہونی چاہئے، اور کوئی کہے گا کہ ہزار کوئنٹل اناج، غرض جتنی زبانیں اتنے جوابات ہوں گے، اس وقت انسان قیمتوں کے لئے کسی مقیاس و پیمانہ کی ضرورت محسوس کرتا ہے، خدا نے اپنے فضل سے سونا چاندی کو پیمانہ و معیار مقرر فرمایا، یعنی اونٹ کی قیمت اب سونا چاندی سے لگنی چاہئے نہ کہ کسی اور سامان سے۔

۳۔ تیسرا عنصر قابل مخزون ہونا ہے، ہر انسان اپنی آئندہ زندگی کے لئے مختلف آرزوؤں کے تحت کچھ مال جمع کرنا چاہتا ہے، تاکہ پوری زندگی آرام کے ساتھ گذار سکے، لیکن اس کے پاس موجودہ سامانوں میں سے کوئی اس کے اس ارادہ کا ساتھ دینے کو تیار نہیں ہے، اس لئے کہ انسان کے پاس آنے جانے والے سامانوں میں سے ہر ایک معمولی زندگی لے کر آتا ہے، چند دنوں کے بعد ہی وہ خراب ہونے لگتا ہے، اس وقت انسان کے مالدار اور خوشحال زندگی گذارنے کی صورت کیا ہوگی؟ اور وہ اپنے مستقبل کے لئے شاندار اقدام کس طرح کرے گا؟ خدا نے اسی مشکل کے حل کے طور پر سونا چاندی کو پیدا کیا، جو نہ خراب ہوتے ہیں، اور نہ عموماً کسی تغیر کے شکار ہوتے ہیں۔

۴۔ نقدیت کا چوتھا اور آخری عنصر، موخر حقوق و مطالبات کے لئے معیار ہونا ہے، یعنی قرض، مہر وغیرہ دوسرے مؤجل معاملات میں سونا چاندی ہی معیار ہیں، جیسا کہ عرف عام بھی یہی ہے، کوئی بھی آدمی ان مطالبات میں کسی سامان کو معیار نہیں بناتا، اس لئے کہ معیار صرف وہی چیز بن سکتی ہے، جو تغیر و تبدل سے پاک ہو، دوسرے تمام سامان چند دنوں کے بعد تغیر و تبدل کا شکار ہونے لگتے ہیں، اس کے برخلاف سونا چاندی عام طور پر تغیر و تبدل سے پاک رہتے ہیں، نقدیت و ثمنیت کے یہ وہ چار عناصر ہیں جن کی بنا پر چاندی سونے کو نقد اور ثمن قرار دیا گیا ہے، نقد کے اجزائے تعریفی کی تعیین و تشریح کے بعد یہ سمجھنا آسان ہو گیا کہ نقد کے مفہوم میں کیا کیا چیزیں داخل ہو سکتی ہیں، نقد کے حقیقی اور اولین مصداق تو سونا چاندی ہیں، اس لئے کہ ان کے اندر نقدیت کے تمام عناصر مکمل طور پر موجود ہیں، اور اسی وجہ سے فقہاء نے انہیں ثمن خلقی قرار دیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی دوسری چیز بطور سکہ کے لوگوں میں رائج ہو جائے، اور وہ اسی طور پر ذریعہ تبادلہ قرار پا جائے، جس طرح کہ سونا چاندی، تو نقد کا اطلاق اس پر درست ہوگا یا نہیں؟

قاعدہ کی بات تو یہی ہے کہ اس وقت اس پر بھی نقد و ثمن کا اطلاق درست ہے، البتہ یہ فرق ضرور ملحوظ رہے گا کہ سونا چاندی، ثمن خلقی ہیں اور یہ ثمن عرفی۔

چنانچہ مالکیہ کا مشہور مذہب اور حنفیہ کا مسلک یہی ہے، امام مالکؒ نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر چمڑا کو بھی اس حیثیت سے رواج مل جائے تو وہ بھی ثمن ہو جائے گا، جیسا کہ المدونۃ الکبری میں ہے:

"ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة و عين لكرهتها ان تباع بالذهب والورق نظرة" (المدونة الكبرى ۱۰۴/۷)

یعنی اگر لوگوں کے درمیان چمڑے کے ذریعہ خرید و فروخت کا اس قدر رواج پا جائے کہ وہ چمڑا ثمن اور سکہ کی حیثیت اختیار کر جائے تو اس صورت میں میرے نزدیک سونے چاندی کے ذریعہ اس چمڑے کو ادھار فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

کرنسی پر ایک نظر:

اس کے بعد اب جائزہ لینا چاہئے کہ کرنسی نوٹ جو ہمارے زمانے میں رائج ہے، اس پر نقد کی مذکورہ تعریف صادق آتی ہے یا نہیں؟

۱۔ عرف اور رواج کی روشنی میں یہ بالکل واضح ہے کہ یہ کرنسی نوٹ، بلاشبہ ذریعہ تبادلہ بن چکا ہے اور اس سے زیادہ تبادلہ کی آسان صورت فی زمانا کوئی بھی نہیں ہے بلا رد و انکار اس سے اشیاء کا تبادلہ، اور ان کا خرید و فروخت ہوتا ہے، روپیہ سے زیادہ کوئی دوسرا ذریعہ اتنا آسان ہے اور نہ رائج۔

۲۔ اسی طرح نقدیت کا دوسرا جز پیمانہ قیمت ہونا بھی نوٹ کے اندر موجود ہے، اشیاء کی قیمتوں کا اندازہ سامان، یا دیگر اشیاء کی بجائے نوٹ سے لگایا جاتا ہے، جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ ہمارے عرف میں صرف نوٹ ہی مقیاس قیمت ہے۔

۳۔ نقدیت کے تیسرے جز مخزونیت کا بھی انکار نہیں کیا جا سکتا، یہ بینکوں کا نظام اسی مخزون للثروۃ کی واضح تشکیل ہے، بینکوں میں انسان کے روپے محفوظ رہ جاتے ہیں اور وہ برسوں کے بعد جب چاہے انہیں حاصل کر سکتا ہے روپیہ اگر چہ کاغذ ہے جو پائیدار نہیں ہے، اور اس سے شاید یہ شبہ پیدا ہو کہ روپیہ یا اس جیسے

اثمان اصطلاحیہ مخزون للثروۃ کی صلاحیت نہیں رکھتے، لیکن نظر وفکر کا ایک دوسرا رخ بھی ہے وہ یہ کہ بینکنگ نظام اس کمی کی تلافی کردیتا ہے، کرنسی کا کاغذ اگرچہ غیر محفوظ ہے لیکن اس پر جونمبر پڑا ہوا ہے وہ یقیناً اس کی کمی کی تلافی کردیتا ہے کرنسی اگر پھٹ جائے تو نمبر دکھا کر دوسرا اسی قیمت کا نوٹ حاصل کیا جاسکتا ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ کرنسی نوٹ قابل خزانہ نہیں ہیں، اگر یہ جمع کرنے کے لائق نہیں تھے، تو دنیا کے کروڑوں انسان بینکوں میں اپنے روپے کیسے جمع کرتے ہیں اور قریب وبعید جب اور جہاں چاہتے ہیں محفوظ طور پر انہیں نکال بھی لیتے ہیں۔ ناقابل تغیر اور محفوظ ہونے کی اس سے زیادہ واضح دلیل اور کیا ہوسکتی ہے۔

رہا قیمت کے گھٹنے بڑھنے کا مسئلہ کہ جو روپئے دس سال قبل بینک میں جمع کئے گئے تھے وہ زیادہ قیمتی تھے ان سے بہت سی چیزیں خریدی جاسکتی ہیں، اور آج دس سال کے بعد جب وہ روپئے نکالے گئے، تو ان سے معمولی چیزیں بھی مشکل ہی سے مل سکتی ہیں، اس طرح قیمت کا یہ تفاوت نوٹ کے غیر محفوظ ہونے کی دلیل بنائی جائے، اس کی بحث ہم آئندہ سطور میں کریں گے۔

۴۔ نقدیت کا چوتھا جزء ہے موجل حقوق ومطالبات کے لئے معیار ہونا، یہ چیز بھی مکمل طور پر نوٹ کرنسی میں موجود ہے، ساری دنیا میں جتنے مؤخر معاملات ہوتے ہیں وہ سب روپئے ہی سے طے کئے جاتے ہیں دین قرض، مہر وغیرہ تمام معاملات میں معیار یہی کرنسی نوٹ ہیں۔

اس جائزے سے ثابت ہوگیا کہ کرنسی نوٹ پر ثمن کی تعریف صادق ہے، اس لئے ان کی ثمنیت سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

محض اس بنیاد پر کہ اس نوٹ پر وعدہ زر کے الفاظ لکھے ہوئے ہیں، اسے سند اور وثیقہ محض قرار دینا، انصاف کی بات نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ابتدائی صورت حال تھی جبکہ ان نوٹوں کے عوض سونا چاندی کا حاصل کرنا آسان تھا، آج ہمارے تجربات نے ثابت کردیا ہے کہ سونا چاندی حکومت سے حاصل کرنا صرف مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن بھی ہے، اس پر مزید عرف عام اور اصطلاح ناس نے نوٹ کی یہ حیثیت لوگوں کے ذہنوں سے بھلادی ہے اب آپس کے لین دین کے وقت کسی کے حاشیہ خیال میں نہیں آتا کہ ہم سند اور وثیقہ پیش کررہے ہیں اور ہمارا جو قرض حکومت پر ہے اپنا وہ حق اس کے حوالے کررہے ہیں، اس وقت یہ رسمی الفاظ وعدہ اپنی حقیقت کھوچکے ہیں، اور خود ارباب حکومت کے یہاں بھی ان الفاظ کی کوئی حقیقت نہیں رہ گئی ہے، ورنہ سونا چاندی کی ادائیگی میں انہیں تامل نہیں ہوتا۔

غرض نوٹ ہمارے زمانے میں عرف عام کی بنا پر بلاشبہ ثمن ہیں، اگرچہ وہ فی نفسہ کاغذ کے بے قیمت پرزے ہیں، لیکن اس کے باوجود مال کی سب سے اعلیٰ قسم میں داخل ہے، جب تک کہ حکومت وقت، یا عرف عام اس کی ثمنیت ختم نہ کردے، اس لئے کہ مال کی تعریف اس پر صادق ہے، ردالمحتار میں مال کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

''المال مال يميل اليه الطبع ويمكن ادخاره لوقت الحاجة'' (ردالمحتار ۲/ ۴)

مال وہ ہے جس کی طرف طبیعت کا میلان ہو، اور حاجت وضرورت کے وقت کے لئے اس کا محفوظ کرنا ممکن ہو۔

فلوس کے بارے میں علماء کا اختلاف:

کرنسی نوٹ کو مال اور ثمن مان لینے کے بعد یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ ثمن ہیں، تو ان میں تفاضل وتناقص کے ساتھ بیع کا کیا حکم ہے؟ کیا وہی جو درہم ودینار کے ہیں یا اس سے کچھ مختلف؟ اصل میں اس سوال کی بنیاد فلوس کی بیع کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے، فلوس کی بیع آپس میں تفاضل وتناقص کے ساتھ ہونے کے جواز میں علماء کا اختلاف ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک درہم ودینار کے سوا کوئی چیز ثمن نہیں بن سکتی، اگرچہ وہ عرف میں بطور سکہ وثمن کے رائج ہوجائے، اسی وجہ سے ان کے نزدیک فلوس کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔

''يقول الإمام الشافعي: الذهب والفضة بائنان من كل شيئي لا يقاس عليهما غيرهما لمباينتهما ما قيس عليهما'' (المجموع ۹/ ۳۹۳)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: سونا چاندی کا معاملہ ہر چیز سے الگ ہے، ان پر کسی دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان تباین کی نسبت ہے۔

علامہ نووی فرماتے ہیں:

"إذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا هذا هو الصحيح المنصوص عليه" (الکافی ۲/ ۵۳، مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: نہایۃ المحتاج للرملی ۳/ ۴۱۸ اور ابن حجر کی تحفۃ المحتاج ۴/ ۲۷۹)۔

جب فلوس کو نقود کی طرح رواج مل جائے، تو اس میں ربا حرام نہیں ہے، یہی صحیح ہے جس کی تصریح کی گئی ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسف کے نزدیک فلوس وغیرہ رواج وعرف کی بنا پر اگر چہ ثمن بن جاتے ہیں لیکن ان کو ثمنیت دائمہ حاصل نہیں ہوتی، یعنی اگر متعاقدین ثمنیت کے ابطال پر راضی ہو جائیں، تو ثمنیت باطل ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کے نزدیک فلوس کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز ہے، ہدایہ میں ہے:

اور ایک فلس کی بیع دو فلس سے جائز ہے، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک، لیکن امام محمد کے نزدیک ناجائز ہے، اس لئے کہ اس کی ثمنیت عرف عام سے ثابت ہوئی ہے، اس لئے ان دونوں کی باہمی اصطلاح سے وہ باطل نہیں ہو سکتی، پس وہ ایک درہم کی بیع کی طرح ہو گیا دو درہم کے بدلے، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ثمنیت ان دونوں کی باہمی اصطلاح سے ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ کسی کی ولایت کے تحت نہیں ہے اور جب انہی دونوں کی اصطلاح سے ثمنیت کا ثبوت ہوا ہے تو انہی دونوں کی اصطلاح سے وہ ساقط بھی ہو جائے گی۔ (ہدایہ ۳/ ۶۵)

مالکیہ کا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ علی الاطلاق کسی صورت میں تفاضل جائز نہیں ہے۔

''لأن مالكاً قال: لا يجوز بيع فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب ولا بالدنانير نظرة''۔

امام مالک کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں کے عوض ناجائز ہے، اسی طرح سونا چاندی اور درہم ودینار کے ذریعہ بھی فلوس کی ادھار بیع جائز نہیں ہے (اس لئے کہ سونا چاندی، درہم ودینار میں حقیقی ثمنیت موجود ہے اور سکوں میں اصطلاحی ثمنیت موجود ہے، اور امام مالک کے نزدیک ثمنیت کے ہوتے ہوئے اگر اجناس مختلف ہوں تب بھی ادھار جائز ہے)۔

رہے امام احمد تو اس باب میں ان کے دو قول ہیں، ایک یہ کہ ایک سکے کا تبادلہ دو سکوں سے جائز ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک حرمت ربا کی علت وزن ہے اور سکے، فلوس وغیرہ چونکہ عددی ہیں، اس لئے ربوا کی علت موجود نہیں ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ فلوس کا اس طرح تبادلہ ناجائز ہے۔ (المغنی مع الشرح الکبیر ۴/ ۲۶)

اختلاف کا حل: .... یہ وہ اختلاف ہے جس سے ثمن اصطلاحی کی حیثیت کے بارے میں تشویش پیدا ہو سکتی ہے، لیکن ان اختلافات کے بارے میں صرف یہ جان لینا کافی ہے کہ یہ اختلاف اس وقت کے ہیں جب کہ خرید وفروخت میں اشیاء کا معیار سونا چاندی تھے، دوسری چیزیں مثلاً فلوس وغیرہ جو تبادلے میں استعمال ہوتی تھیں، وہ تابع ثمنیت کے ساتھ، اس لئے اس وقت کسی حد تک اس میں اختلاف کی گنجائش تھی اور اس کی بھی گنجائش تھی کہ ثمن اصلاحی کو ثمن خلقی کی موجودگی میں بعینہ وہ حیثیت نہ دی جائے جو ثمن خلقی کی ہے، لیکن اب جبکہ ہمارے زمانے میں سونا چاندی کے سکے نایاب ہو چکے ہیں، اور ثمن اصلی یہی نوٹ قرار پا چکے ہیں، اب اختلاف کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے؟ اور کسی دوسری رائے قائم کرنے کی بنیاد آخر کیا ہو سکتی ہے؟ میرا خیال ہے کہ اگر وہ ائمہ کرام بھی ابھی موجود ہوتے تو وہ بھی اس تفاضل کے عدم جواز کا فتوی دیتے، اس لئے کہ اگر تفاضل کی ذرا بھی گنجائش دے دی جائے تو ربا کا دروازہ کھل جائے گا اور اس کو بند کرنے کی پھر کوئی صورت نہ ہوگی۔

رہی گفتگو دلائل کے اعتبار سے تو مالکیہ اور امام محمد کا موقف زیادہ مضبوط معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ شریعت اسلامیہ میں عرف کو اساسی حیثیت حاصل ہے عرف کو کسی بھی جگہ نظر انداز نہیں کیا گیا ہے پھر جب عرف میں کسی چیز کو ثمنیت حاصل ہو گئی ہے تو اس کی ثمنیت کے ابطال کے کیا معنی ہیں؟ اور وہ بھی اس وقت کہ عرف عام بن چکا ہو، پوری دنیا میں اسی کا رواج چل پڑا ہو، اور سونے چاندی کے سکے غائب ہو چکے ہوں، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف نے اس صورت میں تفاضل کو جائز قرار دیا ہے جبکہ متعاقدین ثمنیت کے ابطال پر راضی ہو جائیں، لیکن یہ فہم سے بالاتر ہے کہ جو ثمنیت عرف عام اور اصطلاح ناس سے ثابت ہو، اس کو دو آدمی مل کر آخر کیسے توڑ سکتے ہیں؟ اور اس عموم کلی سے یہ دو آدمی کیونکر مستثنی ہو سکتے ہیں؟ اس کے علاوہ مزید غور طلب بات یہ ہے کہ فلوس، اور نوٹوں کی بیع میں ثمنیت کے سوا دوسرا آخر کیا مقصد ہو سکتا ہے؟ اور کون ہوگا جس کا مقصد سکوں کی خرید سے بجائے ثمنیت کے گلٹ، تانبا، کاغذ ہو، اس لئے ان دونوں کا باہمی طور پر ثمنیت کے ابطال کی کوشش کرنا حیلہ کی ہی ایک صورت ہے، جس کی شریعت میں کبھی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

اس پوری بحث سے نوٹ کی شرعی حیثیت واضح طور پر سامنے آگئی اور تمام تر سوالات کا تعلق نوٹ کی شرعی حیثیت ہی سے ہے، اس کی حیثیت کی تعیین کے بعد تمام مسائل خود بخود حل ہو جاتے ہیں، البتہ یہاں یہ مسئلہ بھی تنقیح طلب ہے کہ نوٹ کو ثمن ماننے کے بعد کیا تمام احکام میں یہ سونا چاندی کے برابر ہو جاتے ہیں، یا ثمن خلقی اور ثمن عرفی کے درمیان کچھ فرق باقی رہتا ہے؟

کرنسی نوٹ اور دراہم ودنانیر کے احکام میں فرق:

کرنسی نوٹ اگر چہ ہمارے زمانے میں اسی طرح کا ثمن رائج ہو چکا ہے، جس طرح کہ پہلے زمانے میں درہم ودینار تھے، لیکن اس کے باوجود دونوں ایک دوسرے کے بالکل مماثل نہیں ہیں۔

ا۔ سب سے بڑا فرق تو یہی ہے کہ نوٹ کو ثمنیت عرف عام کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اگر عرف تبدیل ہو جائے، یا حکومت اس کو غیر معتبر قرار دیدے تو یہ کاغذ کا بے قیمت پرزہ رہ جائے گا، اس کی ساری ثمنیت ختم ہو جائیگی، اس کے برخلاف درہم ودینار کی ثمنیت خلقی ہے، اس کی ثمنیت عرف عام کے تابع نہیں ہے، اگر عرف عام میں اس کا رواج موقوف ہو جائے یا حکومت اس کا اعتبار ختم بھی کردے، تو بھی ان کی ذاتی ثمنیت ختم نہیں ہوسکتی، کم از کم ان کی ذاتی قیمت ضرور رہ جائے گی، جس طرح کہ دوسرے سامانوں کی ایک خاص قیمت ہے اور ان سے استفادہ کیا جاتا ہے اسی طرح سونا چاندی بھی زینت وجمال کے لئے مستعمل ہیں، لیکن نوٹ کے بے قیمت پرزے ثمنیت کے باطل ہو جانے کے بعد کیا کام آسکیں گے، کیا کاغذ کے ان پرزوں پر لکھنا بھی ممکن ہوگا؟

۲۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ درہم ودینار میں ثمنیت کے ساتھ وزنیت بھی معتبر ہے۔ دونوں میں سے کسی بھی چیز کو چھوڑا نہیں جاسکتا، یہی وجہ ہے کہ ربٰو کے باب میں درہم ودینار کی بیع تفاضل کے ساتھ جائز نہیں ہے، اس کا مطلب جس طرح یہ ہے کہ ایک درہم یا دینار کی بیع دو درہم یا دینار سے جائز نہیں ہے، وہیں یہ بھی کہ ایک زیادہ وزنی درہم یا دینار کو ہلکے وزن کے درہم ودینار کے بدلے بیع کرنا جائز نہیں ہے، دونوں صورتیں ربا میں داخل ہیں، حدیث میں اشیاء ستہ میں جو سونا چاندی کا ذکر کیا گیا تو وہاں وزنا بوزن کی تصریح کی گئی کہ سونا چاندی کی بیع میں وزن کے اعتبار سے مساوات ضروری ہے، ورنہ ربوا کا تحقق ہو جائے گا، امام شافعی فرماتے ہیں:

''ارأیت الذھب والفضة مضروبین دنانیر أو دراھم ---- لا یحل الفضل فی واحد منھما علی صاحبه لا ذھب بدنا نیر ولا فضة بدراھم إلا مثلا بمثل وزنا بوزن وما ضرب منھما ومالم یضرب سواء لا یختلف ---- الربا فی مضروبه وغیر مضروبه سواء'' (کتاب الأم ۳/۹۸)

مہر کردہ سونا چاندی کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟ خواہ دینار ہوں یا درہم، ان میں سے کسی میں بھی ایک دوسرے پر زیادتی جائز نہیں ہے، نہ سونے کی بیع میں دینار کے بدلے، اور نہ چاندی کی بیع میں درہم کے بدلے، صرف برابر سرابر بیع جائز ہے، اور یہ برابری وزن کے اعتبار سے ہوگی، مہر کردہ سونا چاندی، اور غیر مہر کردہ یعنی سکہ اور غیر سکہ دونوں ربا کے باب میں برابر ہیں، دونوں میں ربٰو کا تحقق زیادتی کی صورت میں ہوگا۔

اس عبارت میں امام شافعی نے وزن کا خاص اعتبار کیا ہے، اور اس میں ذرا بھی فرق نہیں کیا کہ غیر مضروب ہونے کی صورت میں وزنیت معتبر رہتی ہے، اور سکہ ہونے کی صورت میں وزنیت ساقط ہو جاتی ہے علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

''فإذا باع دینارا بدینار کذلك وافترقا فوجدأحدھما ما قبضه نا قصاً بطل الصرف. لأ نھما تبایعا ذھبا بذھبٍ متفا ضلًا'' (المغنی ۴/۵۰)

جب دینار کی بیع دینار سے کی گئی، اور متعاقدین ایک دوسرے سے جدا ہو گئے، پھر کسی نے اپنے مقبوضہ دینار کو کم پایا، تو بیع صرف باطل ہو گئی، اس لئے کہ ان دونوں نے سونے کی بیع سونے سے تفاضل کے ساتھ کی (جو ربوا ہے)۔

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں:

''فإذا استقرض مائة دینار من نوعٍ فلا بد أن یوفی بدلھا مائة من نوعھا الموافق لھا فی الوزن. أو یوفی بدلھا وزنًا لا عددًا'' (ابن عابدین ۵/۱۷۷)۔

جب ایک آدمی نے ایک قسم کے سو دینار قرض لئے تو ضروری ہے کہ اس کے بدلے میں اسی قسم کے دینار واپس کرے، جو وزن میں اس کے برابر ہوں، یا قرض کا ایفا وزن سے کرے نہ کہ عدد سے۔

ان عبارات سے یہ بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ سونا چاندی میں ثمنیت کے ساتھ وزن کا خاص خیال کیا گیا ہے جبکہ نوٹ میں وزن کے لحاظ کا کوئی معنی نہیں ہے، وہاں صرف ثمنیت اور قیمت میں مساوات ضروری ہے، اگر گنتی یا وزن کے اعتبار سے مساوات موجود نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی ایک سو کے نوٹ کے بدلے، سو

کی تعداد میں ایک ایک کے نوٹ حوالے کرے، جو بلا شبہ عدد اور وزن دونوں اعتبار سے سو کے نوٹ سے زیادہ ہیں تو اسے ربا نہیں کہا جا سکتا، اس لئے کہ یہاں صرف ثمنیت اور قیمت میں مساوات ضروری ہے نہ کہ وزن وعدد میں۔

۳۔ تیسرا فرق یہ ہے کہ سونا چاندی کی زکوۃ کا نصاب شریعت نے خود مقرر کیا ہے، اس لئے کہ اس کا نصاب ذاتی ہے، اس کے برخلاف نوٹ فی نفسہ کوئی قیمت نہیں رکھتے، ان کے اندر ثمنیت اصطلاح وعرف سے پیدا ہوئی ہے۔ اس لئے سونا چاندی کے نصاب کے بقدر اگر اس کی قیمت پہنچ جائے، تو زکوۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ غرض نوٹ کی نصابیت سونا چاندی کی نصابیت کے تابع ہے۔

۴۔ ایک فرق یہ بھی ہے کہ نوٹ کی قیمت اور جنس ممالک کے اختلاف سے مختلف ہوجاتی ہے، امریکہ کا ڈالر، عرب کا ریال اور ہندوستان کا روپیہ سب نوٹ ہی ہیں، لیکن ہر ملک کے اقتصادی حالات کے مطابق ہر ملک کی کرنسی کی قیمت یکساں نہیں ہے، اس لئے یہ سب مختلف الاجناس کے حکم میں ہے، اور جب جنس کا اختلاف ہوجائے، تو ربا نہیں ثابت ہوتا، اس لئے اگر کوئی شخص ایک امریکی ڈالر کو ہندوستانی ۵۰ روپے کے عوض فروخت کرے تو اس کی گنجائش ہے، اور اسے ربوا نہیں کہہ سکتے، اس کے برخلاف درہم ودینار کی قیمت وجنس دینار کے ہر گوشے میں یکساں رہتی ہے۔ ممالک کے اختلاف سے نہ ان کی قیمت میں فرق آتا ہے اور نہ ان کی جنس تبدیل ہوتی ہے، اسی لئے اگر کوئی ہندوستانی آدمی، امریکہ کے کسی باشندے سے ایک درہم یا دینار کی بیع دو درہم یا دو دینار کے عوض، یا وزن کے اعتبار سے کمی بیشی کے ساتھ کرے تو یہ ناجائز ہے، ربوا میں داخل ہے۔

۵۔ نوٹ کرنسی پر اگر حکومت کی جانب سے وعدہ زر کی عبارت نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں ہے، جبکہ درہم ودینار اس قسم کی کسی عبارت کے محتاج نہیں ہیں۔

۶۔ سونا چاندی اور گیہوں جو وغیرہ کے بارے میں فقہاء، متفقہ طور پر اس کے قائل ہیں کہ اس میں مثلیت کا ہر حال میں اعتبار کیا جائے گا، اسی لئے ایک کلو گیہوں کی بیع دو کلو گیہوں سے کسی صورت میں جائز نہیں ہے، خواہ متعاقدین متفق الدار ہوں یا مختلف الدار، اسی طرح سونا چاندی کا معاملہ ہے، اس کے برخلاف فلوس اور ان سکوں کے بارے میں جن میں کھوٹ ہو ان کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ ان کی قیمتوں کی گرانی وارزانی کے وقت قیمت ملحوظ ہوگی، یا اسی طرح کا سکہ ادا کرنا کافی ہوگا؟ بعض لوگوں نے قیمت کا اعتبار کیا ہے، اور بعض نے مثلیت کی بنا پر مطلقاً اسی طرح کا سکہ ادا کردینے کو کافی قرار دیا ہے، فلوس اور کھوٹے سکوں کا اختلاف نوٹ کی جانب متعدی ہوسکتا ہے یا نہیں، اس کو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ میرا خیال یہ ہے کہ یہ اس وقت ضرور متعدی ہوسکتا تھا جبکہ کرنسی نوٹوں کے ساتھ درہم ودینار کا بھی رواج رہتا، جیسا کہ فلوس اور کھوٹے سکوں کے رواج کے وقت تھا، لیکن اب جبکہ سونا چاندی، اور درہم ودینار کا رواج بالکل ختم ہوگیا، اب صرف ہم ان کے نام سن رہے ہیں، اس وقت اس اختلاف کے متعدی ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں، یہاں فرق اس معنی میں ہم ثابت کر رہے ہیں کہ سونا چاندی کی مثلیت بدیہی ہے، جس پر علماء وفقہاء نے اتفاق کیا ہے، اس کے برخلاف نوٹ کی مثلیت نظری ہے جسے دلائل سے ثابت کرنا پڑ رہا ہے، اور اس کے نظری ہونے کی وجہ سے ہی بہت سے علماء کو اس باب میں تذبذب ہوا ہے۔

کرنسی نوٹ اور سونے چاندی کے سکوں کے درمیان احکام کا یہ وہ اختلاف ہے جو دلائل کی روشنی میں بالکل ظاہر ہے۔

۳۔ کرنسی نوٹ کا نصاب زکوٰۃ:

گذشتہ گفتگو سے نوٹ کی شرعی حیثیت معلوم ہوچکی ہے، اور یہ ثابت ہوچکا ہے کہ ہمارے زمانے میں صرف یہی ایک ذریعہ تبادلہ رہ گیا ہے، اس کے بعد اگلی منزلیں آسان ہیں، اصل چیز حیثیت شرعی وعرفی کا تعین ہے، اس کے تعین کے بعد مسائل کی تفریع آسان ہوجاتی ہے۔

نوٹ کو ثمن عرفی ماننے اور مال کا اطلاق اس پر صحیح قرار دینے کے بعد یہ مسئلہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر اس کا نصاب زکوٰۃ کیا ہے، یہ مسئلہ اس لئے پیدا نہیں ہو رہا ہے، (جیسا کہ بعض لوگوں نے سمجھا ہے) کہ اس کی ثمنیت ناقص یا یہ وہی حیثیت رکھتا ہے، جو سامان تجارت کی ہے، یعنی جس طرح سامان تجارت میں ملحوظ نظر قیمت ہوتی ہے نفس سامان نہیں ہوتا، بلکہ اس کی قیمت سونا چاندی کے نصاب تک پہنچتی ہے تو زکوٰۃ واجب ہوتی ہے ورنہ نہیں، یہی حال کرنسی نوٹ کا بھی ہو، کہ فی نفسہ اس میں کوئی ثمنیت نہیں ہے، بلکہ اس کی قیمت سونا چاندی کے نصاب تک پہنچ رہی ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی، خواہ ایک ہزار نوٹوں سے وہ نصاب مکمل ہوجائے یا دس سال کے بعد دس ہزار نوٹوں سے۔

اس مسئلہ کے پیدا ہونے کی وجہ یہ نہیں ہے بلکہ اس کے پیدا ہونے کی بنیادی وجہ ہے کہ نوٹ کا وجود عہد نبوی اور عہد صحابہ وتابعین میں نہیں تھا، اگر اس کا وجود اس وقت ہوتا تو اس کا نصاب بھی مقرر کیا جاچکا ہوتا، اور اسی کے ساتھ یہ بھی بات ہے کہ نصاب زکوٰۃ معقول اور قیاسی معاملہ تو نہیں ہے کہ قیاس وعقل سے اس

کا نصاب متعین کرلیا جائے، ان مجبوریوں کی بنیاد پر نوٹ کے لئے سونا چاندی کے نصاب کو معیار بنایا گیا، نصاب کے لئے سونا چاندی کو متعین کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ثمنیت میں دونوں شریک ہیں، کچھ احکام میں فرق ضرور ہے لیکن وہ خلقی واصطلاحی بنیاد پر، نہ کہ نفس ثمنیت کی بنا پر، اس مشابہت واشتراک کی وجہ سے کرنسی نوٹ کے نصاب زکوۃ کے لئے سونا چاندی کے نصاب کو معیار قرار دیا گیا۔

رہی یہ بات کہ سونا چاندی میں سے خاص کر کس کو معیار قرار دیا جائے؟ اور نوٹوں میں نصاب زکوۃ مقرر کرتے وقت سونے کا اعتبار کیا جائے یا چاندی کا؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ سونا چاندی میں سے جو انفع للفقراء ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا، جیسا کہ فقہاء کا اصول سامان تجارت کی زکوۃ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے۔

''الزکوٰة واجبة فی عروض التجارة، کائنة ما کانت، إذا بلغت قیمتها نصابًا من الورق أو الذهب یقومها بما هو أنفع للفقراء والمساکین منهما'' (قدوری/۴۸)

سامان تجارت میں زکوۃ واجب ہے جبکہ اس کی قیمت سونا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے، ان دونوں (سونا چاندی) میں جو نصاب فقراء اور مساکین کے لئے زیادہ نفع بخش ہوگا اس کے اعتبار سے قیمت لگائی جائے گی۔

موجودہ وقت میں معروف ریٹ کے مطابق چاندی کی بہ نسبت سونا بہت گراں ہے، اس لئے کرنسی نوٹ کی زکوۃ میں سونا چاندی کے نصاب کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ اس وقت یہی انفع للفقراء ہے، رہی اس کی تاریخی حیثیت کہ بعض کرنسیاں سونے کے عوض جاری کی گئیں۔ اور بعض چاندی کے عوض، تو اس سلسلے میں صرف اتنا عرض کر دینا کافی سمجھتا ہوں کہ اب حیثیتوں کی یہ تفریق نہ عوام کے ذہنوں میں باقی رہی، اور نہ سرکاری طور پر ہی رہی، کون یہ متعین کرسکتا ہے کہ فلاں کرنسی سونے کی جگہ پر ہے، اور کون چاندی کی کرنسی کے بدلے، اس لئے اس تاریخی سرگذشت میں الجھنا امت کے لئے مفید نہیں ہے، اب تمام کرنسیاں ایک ہی حکم میں ہیں، یعنی جو نصاب انفع للفقراء ہوگا، اس کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ فقہ کا اصول ہے:

''إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم یختلف مقصودهما دخل أحدهما فی الآخر غالبا'' (الاشباہ/۱۵۲ بحوالہ قواعد الفقہ/ص ۵۴)۔

جب دو چیزیں ایک جنس کی جمع ہو جائیں اور ان دونوں کا مقصود مختلف نہ ہو، تو ایک دوسرے میں عام طور پر داخل ہو جاتے ہیں۔

جب سونا چاندی کی متبادل کرنسیاں جاری کی گئیں اور جنس ثمنیت ایک ہے اور ذریعہ تبادلہ ہونے کا مقصد بھی دونوں میں مشترک ہے، اس لئے دونوں ایک دوسرے کے حکم میں داخل ہوں گے اور سونا چاندی میں جو نصاب بھی انفع للفقراء ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا، یہ بھی ملحوظ رہے کہ صرف نوٹ کی ادائیگی سے زکوۃ ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ وثیقہ سے زیادہ ثمن کی حیثیت رکھتا ہے، اس کے وثیقہ اور سند ہونے کا پہلو عرف میں نگاہوں سے اوجھل اور ارباب حکومت کے یہاں نا قابل عمل ہو گیا ہے۔

۴۔ نوٹ سے دیون کی ادائیگی:

نوٹ کے باب میں یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے، نوٹ کی ثمن عرفی ماننے کے بعد بھی دیون (موخر مطالبے مثلاً قرض، مہر، پنشن اور ادھار خریداری کی رقم وغیرہ) کی ادائیگی میں جو بھی رخ اختیار کیا جائے وہ کشمکش سے خالی نہیں ہے۔

اگر نوٹ کو ایسا ہی ثمن قرار دیا جائے جیسا کہ درہم و دینار ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دس سال قبل اگر سو روپئے قرض لئے تھے۔ تو آج بھی اسی روپئے کی ادائیگی لازم ہے۔ سو روپئے سے ایک روپیہ کا بھی اضافہ موجب ربا ہوگا، خواہ دس سال قبل کے سو روپئے اور آج کے سو روپئے کی قیمتوں میں آسمان و زمین کا تفاوت ہو گیا ہو، اس سے یقینی طور پر قرض خواہ اور صاحب حق کا نقصان ہوگا، کیونکہ دس سال قبل اگر وہ سو روپئے اس کے پاس ہوتے تو وہ بہت کچھ خرید سکتا تھا لیکن آج دس سال کے بعد اس سو روپئے سے بہت معمولی چیز خرید سکتا ہے۔

اور اگر درہم و دینار کی طرح ثمن نہ قرار دیا جائے، بلکہ ان کی قیمتوں کا لحاظ کیا جائے تو اس سے ایک طرف ربوا کا دروازہ کھل جائے گا اور دوسری طرف اگر معیار قیمتی متعین کیا جائے، تو عوام الناس کے تمام کاروبار درہم برہم ہو جائیں گے، اور ایسے دقیق فنی اصول قائم کرنے پڑیں گے جو عوام کی دسترس سے باہر ہوں

گے اور باہمی مستقل تنازعہ کے موجب ہوں گے۔

غرض جو رخ بھی اختیار کیا جائے وہ خطرات سے خالی نہیں ہے، اس لئے اس مسئلہ پر زیادہ سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کی ضرورت ہے۔

اس مسئلے کو حل کرنے کے لئے ہمیں چند اصولوں کو سمجھ لینا پڑے گا۔

ا۔ فقہ کا اہم ترین اصول ہے۔

''الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف'' (الاشباہ/۱۱۱ بحوالہ قواعد الفقہ/۸۸)

بڑا نقصان چھوٹے نقصان کو گوارا کر کے دور کیا جائے گا۔

یعنی اگر معاملہ کے دو رخوں میں سے ہر رخ میں ضرر کا پہلو ہو تو بڑے ضرر سے بچنے کے لئے چھوٹے ضرر کو برداشت کیا جائے گا، اس کی بہتری مثالیں کتب فقہ میں موجود ہیں۔

۲۔ اسلام کے مزاج میں سادگی ہے باریک تشقیقات اور خواہ مخواہ کی موشگافیاں اسلام کو پسند نہیں ہیں، خصوصاً اس وقت جبکہ عوام الناس کے پریشان ہونے کا مسئلہ ہو اور کاروبار کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مشہور فرمان حدیث کی کتابوں میں موجود ہے۔

''نحن امة أمية لا نکتب ولا نحسب'' (بخاری ۱/۲۵۶، ابوداؤد ۱/۳۱۷)

کہ ہم امی جماعت ہیں حساب و کتاب نہیں جانتے۔

اس حساب و کتاب کا مطلب وہی ہے کہ باریک حسابات، اور فنی تشقیقات جو عوام کی دسترس سے باہر ہوں وہ اسلام کو پسند نہیں، اس لئے کہ اسلام صرف خواص کے لئے نہیں بلکہ عوام کے لئے بھی ہے، اسی لئے اسلام ہمیشہ اپنے ایسے اصول بناتا ہے جس میں پر معنی سادگی ہو اور عوام و خواص سب کے لئے یکساں دلچسپی کے حامل ہوں۔

اس لئے ایسا اقدام کرنا یا ایسے اصول بنانا جس سے سادگی پر زد پڑتی ہو اور اس میں فنی یا قانونی پیچیدگی پیدا ہوتی ہو اس کی اسلام میں بالکل اجازت نہیں ہے، قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا مطلب کیا ہے؟ اور اس کے لئے کیا معیار ہے؟ قیمتوں کی کمی بیشی اضافی چیز ہے۔ یا حقیقی؟ ان سوالات کے حل ہونے کے بعد بہت سے مشکلات خود بخود حل ہو جائیں گے۔

مثال کے طور پر ایک گھڑی کی قیمت آج سے پانچ سال قبل تین سو روپے تھی جبکہ آج چھ سو روپے ہے تو کہا جائے گا، گھڑی کی گرانی بڑھ گئی؟ یا روپیہ کی قیمت گھٹ گئی؟ یا یہ کہ دونوں جانب تبدیلی ہوئی۔

یہ فیصلہ کرنا بڑا مشکل ہے، عام محاورات میں دونوں طرح کی بات کہی جاتی ہے کوئی کہتا ہے کہ گھڑی مہنگی ہو گئی ہے اور کوئی کہتا ہے اب روپے کی حیثیت ہی نہیں رہی، لیکن یہ تو محاورات کی بات ہے، صحیح بات یہ ہے کہ روپیہ تو ثمن ہے اس کی قیمت کیا گھٹے گی یا بڑھے گی؟ وہ تو اپنے حال پر ہے البتہ اس کے مقابلے میں جو سامان خریدا گیا ہے، وہ گراں ہو گیا ہے، رہی یہ بات کہ وہ گراں کیوں ہو گیا؟ وہ بھی تو اچھے حال پر ہے، تو اس گرانی کے متعدد وجوہ ہو سکتے ہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بازار میں وہ سامان کم ہوتا ہے اور طلب کرنے والے زیادہ ہوتے ہیں، جس سے قدرتی طور پر اس کی حیثیت بڑھ جاتی ہے اور وہ گراں ہو جاتا ہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ملک کی کسی اقتصادی خرابی کی بنا پر حکومت کاروباری لوگوں اور اہل تجارت پر زیادہ ٹیکس لگا دیتی ہے، جس کا براہ راست اثر سامانوں کی قیمتوں پر پڑتا ہے، اور سامانوں کی قیمتوں میں اضافہ ہو جاتا ہے، اس لئے اہل تجارت ٹیکس کی زائد رقم قیمت بڑھا کر ہی پوری کر سکتے ہیں، غرض گرانی و ارزانی کا تعلق روپے سے نہیں بلکہ سامانوں سے ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب ملک میں کسی خاص چیز کی پیداوار زیادہ ہوتی ہے اور پھر بھی اس کی گرانی کم نہیں ہوتی، تو لوگ عام طور پر بولتے ہیں کہ امسال اتنی پیداوار ہوئی ہے، پھر بھی مہنگائی نہیں گھٹی، اس قسم کے اظہارات سے بھی عرف کے اندرونی احساسات کا پتہ چلتا ہے کہ عام لوگوں کے نزدیک بھی سامان ہی سے قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے نہ کہ روپیہ سے، لیکن ظاہر بات ہے کہ جب سامان کی گرانی میں اضافہ ہوگا تو اس کے مقابلے روپیہ کی حیثیت اب گر گئی، حالانکہ روپیہ کی حیثیت کیا گری؟ سامان کی حیثیت بڑھ گئی۔

تو گویا قیمت کا بڑھنا گھٹنا اضافی چیز ہے، یہی وجہ ہے کہ ایک چیز ایک شخص کی نظر میں بہت قیمتی اور باقدر ہوتی ہے اور وہ ہزاروں روپے پر بھی بیچنے کو آمادہ

نہیں ہوتا لیکن دوسرے کی نظر میں اس کی کوئی وقعت نہیں ہوتی، غرض یہ کمی بیشی کوئی حقیقی چیز نہیں ہے بلکہ اضافی ہے، اضافی ہم محاوراتی روشنی میں کہہ رہے ہیں۔ ورنہ حقیقت میں گرانی وارزانی کا تعلق سامان سے ہے نہ کہ روپئے سے، جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں۔

ورنہ گرانی وارزانی کا تعلق روپیہ سے قائم کر دیا جائے تو چند در چند مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا۔

اس لئے کہ نوٹ کے اندر یہ سوچ کر طفل تسلی حاصل کی جاسکتی ہے کہ یہ ثمن خلقی نہیں بلکہ عرفی ہے، اس لئے اس میں قیمت کا اعتبار کر کے ایک سو روپئے کے بدلے پانچ سو روپئے لے سکتے ہیں، لیکن اس جزئیہ کے بارے میں کیا رائے قائم کی جائے گی، جو روایت میں آتا ہے۔

''عن عمروابن شعیب عن ابیه عن جده قال كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمان مائة دينار أو ثمانية آلاف درهم، فكان ذلك كذالك حتى استخلف عمر فقال خطيباً: الا ان الإبل قد غلت قال ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم'' (ابو داؤد ۲/ ۶۲۵)

دیت کی قیمت عہد نبوی ﷺ میں آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی، یہ مقدار اسی طرح باقی رہی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ اب اونٹ گراں ہو گئے ہیں، اس کے بعد حضرت عمرؓ نے سونا والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم مقرر کئے۔

بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اونٹ کی قیمت عہد نبوی ہی میں بارہ ہزار درہم پہنچ گئی تھی، اور آپ نے بارہ ہزار درہم دیت کے لئے مقرر فرمائے۔

''روى ابو داؤد و النسائي والترمذي بسند هم أن رجلاً من بني عدى قتل فجعل النبي عليه السلام ديته اثني عشر ألفا ـ ـ ـ كما روى الدارمي أن الرسول ﷺ فرض على اهل الذهب ألف دينار'' (الهدايه مع فتح القدير ۱۵۴/۷، مجموع الفتاوى ۲۹/۴۷۱، ۲۹/۴۷۳)۔

قبیلہ بنی عدی کا ایک آدمی قتل کر دیا گیا تو نبی ﷺ نے اس کی دیت بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی اور سونا والوں پر ایک ہزار دینار مقرر فرمائی۔

بتایا جائے کہ یہاں کیا کہا جائے گا؟ اونٹ کی قیمت بڑھ گئی تھی؟ یا درہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی؟ اگر اونٹ اپنے حال پر تھے، اور درہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی تو اس صورت میں کیا مسئلہ ہوگا؟ جبکہ ایک آدمی نے آٹھ ہزار درہم اس وقت قرض لئے تھے، جبکہ اتنے میں سو اونٹ خریدے جاسکتے تھے اور واپس اس وقت کر رہا ہے جبکہ سو اونٹ کی قیمت بارہ ہزار ہو چکی ہے، تو کیا قرض کی ادائیگی میں قیمت کا اعتبار کر کے چار ہزار درہم کے اضافہ کے ساتھ قرض کی ادائیگی درست ہوگی؟ اور کیا یہ ربوا کے مفہوم میں داخل نہ ہوگا؟ اس صورت میں تمام علماء بالاتفاق کہتے ہیں کہ ایک درہم کی زیادتی بھی ربا کا موجب ہوگی، حالانکہ اشیاء میں گرانی، یا درہم و دینار میں ارزانی موجود ہے، معلوم ہوا کہ ثمن کی قیمت میں کمی بیشی نہیں ہوتی، بلکہ اشیاء کی گرانی بڑھ جاتی ہے، اسی لئے جس مقدار ثمن پر پہلے وہ چیز مل جایا کرتی تھی، اس مقدار سے بڑھا کر ادا کرنے پر اب وہ چیز مل سکتی ہے۔

اس لئے یہ خیال شرعی، عقلی اور عرفی ہر نقطۂ نگاہ سے سراسر غلط ہے کہ ثمن (خواہ خلقی ہو یا عرفی) کی قیمت میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔

۴۔ یہیں پر ایک یہ بھی اصول مدنظر رہنا چاہئے، سکہ کی قیمت میں کمی بیشی کا اختیار اگر کسی کو ہو سکتا ہے تو وہ سب سے پہلے حکومت وقت کو ہو سکتا ہے، اور سب سے پہلے حکومت ہی اس کی بیشی کا احساس بھی کر سکتی ہے، اگر حکومت کی جانب سے کوئی ایسا اقدام نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوا کہ قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی ہے تو پھر بغیر قرینہ کے کمی بیشی کا دعویٰ کیسے کیا جاسکتا ہے؟

نوٹ کے بارے میں کبھی حکومت نے ایسا رویہ نہیں اختیار کیا، جس سے معلوم ہو کہ نوٹ کی قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ بلکہ اس کا سلوک تو اس قسم کا ہے جس سے سمجھ میں آتا ہے کہ نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، مثلاً آپ سرکاری یا غیر سرکاری جس بینک میں چاہے روپیہ جمع کریں، اور دس سال کے بعد وہ رقم نکال لیں، تو وہ اتنی ہی رقم واپس کرے گا جتنی اس نے جمع کی تھی، اور زائد رقم جو وہ دیتا ہے وہ اصل مال کہہ کر نہیں دیتا بلکہ سود کہہ کر دیتا ہے، جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ حکومت کے نزدیک نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، خواہ اشیاء کی قیمتوں میں کتنا ہی اضافہ ہو جائے مگر نوٹ کی قیمت جوں کی توں رہتی ہے۔

۵۔ آخر میں یہ اصول بھی سامنے رہے کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ قرض کا جواز صرف مثلی چیزوں میں ہے یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء یکساں یا متقارب ہوں، مثلاً گیہوں، جو وغیرہ، ذوات القیم میں قرض کا جواز نہیں ہے، یعنی ایسی چیزوں میں جن کے اجزاء کے درمیان تفاوت ظاہر ہو مثلاً جانور وغیرہ، کہ ان کے درمیان تفاوت ہے۔ ان میں قرض کا معاملہ کرنا یہ کہہ کر کہ ہم بھی جانور واپس کریں گے ناجائز ہے۔

ان اصول خمسہ کی روشنی میں نوٹ سے دیون کی ادائیگی کے مسئلے کو بآسانی سمجھا جاسکتا ہے نوٹ ثمن عرفی ہے انکو عملاً ثمنیت میں وہی پوزیشن حاصل ہو چکی ہے، جو کسی زمانے میں سونے چاندی کی کرنسیوں کی تھی، اس لئے اگر نوٹوں سے قرض کا معاملہ کیا جائے تو جتنی مدت کے بعد بھی اس کی ادائیگی ہوگی بعینہ اسی مقدار کے نوٹ واپس کرنے ضروری ہیں، ایک روپیہ کا اضافہ بھی جائز نہیں ہے، خواہ قیمتوں میں آسمان وزمین کا فرق ہو جائے، ورنہ یہ سود ہو جائیگا، مثلاً کسی نے اگر دس سال قبل سو روپئے قرض لئے تھے، اور قرض کی ادائیگی آج کر رہا ہے تو سو روپئے واپس کرے گا ایک روپیہ بھی زیادہ دینا یا لینا سود کا موجب ہوگا، جبکہ یہ واقعہ ہے کہ سو روپئے میں دس سال قبل جتنی چیزیں خریدی جا سکتی تھیں، وہ آج پانچ سو میں بھی بمشکل سودل سکتی ہیں، لیکن اس کے باوجود کمی بیشی کر کے ادائے گی جائز نہیں ہے، اس باب میں عہد نبوی کا واقعہ بہترین اسوہ ہے، کہ عہد نبوی میں اونٹ کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوئی تھی لیکن پھر بھی ایک درہم کی بیع دو درہم سے ناجائز تھی۔

اس صورت میں اگر چہ قرض دینے والے کا بڑا نقصان ہوگا لیکن اس نقصان کو اس بڑے نقصان سے بچنے کے لئے برداشت کیا جائے گا، جو اس چھوٹے نقصان کو برداشت نہ کرنے سے آسکتا ہے، اس لئے کہ اولاً اس کا یہ نقصان اس صورت میں بھی ہو سکتا ہے جبکہ وہ نوٹوں کی بجائے درہم ودینار کے ذریعہ قرض کا معاملہ کرتا، اس وقت بھی اشیاء کی گرانی بڑھ سکتی تھی، بلکہ یقیناً بڑھتی، اس میں درہم ودینار اور نوٹ کا قصور نہیں ہے۔ اقتصادی حالات اشیاء کی قیمتوں کو بڑھا دیتے ہیں۔

ثانیاً: اگر ہم اس ایک قرض دینے والے کے نقصان کی تلافی کرنے لگ جائیں۔ تو اس سے بڑھ کر مشکلات اور خطرات سے دوچار ہونا پڑے گا۔ مثلاً اس سے ربا کا دروازہ کھل جائے گا، اور ہر آدمی اپنے من مانی معاوضہ مقرر کر کے زیادہ سے زیادہ رقم وصول کرنے کی کوشش کرے گا، جس سے مقروض اور غریب لوگوں کا سخت نقصان ہوگا، جبکہ مقروض اور غریب لوگوں کی اکثریت ہے۔

اور اگر اس کے لئے کوئی معیار مقرر کریں اور قرض دیتے وقت ہی دونوں معاملہ کرنے والوں کو مجبور کریں کہ سونا چاندی کی قیمت معلوم کر کے دستاویزی شکل میں اپنے قرض کی رقم کی قیمت وہ محفوظ رکھیں، تو اس سے وہ پریشانیاں سامنے آئیں گی جو تصور سے باہر ہیں۔ پھر قیمتوں میں کمی بیشی کے اصول ومعیار کیا ہیں، اس سے خواص ہی واقف ہو سکتے ہیں نہ کہ عوام، جبکہ دین سب کے لئے ہے، اس کی سہولت بخشی مسلم ہے، قرآن کہتا ہے: "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" کہ اللہ نے تمہارے دین میں تنگی پیدا نہیں کی ہے، حالانکہ اس سے تنگیوں اور پریشانیوں کا سلسلہ جاری ہو جائے گا اور ایسی ایسی اصولی وفنی تشقیقات کرنی پڑے گی جو اسلام کی سادگی، مذکورہ حدیث کے مفہوم، اور اس کی تسہیلات کے منافی ہے۔

اس کے علاوہ غور طلب بات یہ ہے کہ نوٹوں سے قرض کا عام رواج ہے، اگر نوٹ ذوات القیم میں سے ہوتا، یعنی اس میں قیمتوں کا لحاظ ضروری ہوتا تو اس سے قرض کا جواز ہی نہیں ہو سکتا تھا جب کہ تمام مسلمان، علماء، فقہاء سب بلا پس وپیش نوٹوں سے قرض کا معاملہ طے کرتے ہیں اور اسی مقدار میں نوٹ واپس کرتے ہیں، اور کوئی نزاع بھی نہیں ہوتا، جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ نوٹ ذوات الامثال میں سے ہے، اس لئے اسکے تمام معاملات میں مثلاً بمثل کا لحاظ کرنا ضروری ہے جس طرح کہ دراہم ودنانیر میں ہے۔

۶۔ اب اس سوال کی ضرورت ہی نہیں رہی، اس کی بنیاد قیمتوں کی کمی بیشی پر ہے اور اس کو ہم پیچھے منہدم کر چکے ہیں۔

☆☆☆

نوٹ کی شرعی حقیقت

مولانا محمد زید[1]

نوٹ کی شرعی حقیقت کے بارے میں محققین واہل علم کے مختلف نظریات ہیں۔

نظریہ اولیٰ:...... ایک جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ نوٹ بذات خود کوئی سامان یا مال نہیں بلکہ اس کی حیثیت محض سند اور وثیقہ کی ہے، کیونکہ نوٹ تو محض دو پیسہ کا کاغذ ہے اس میں ہزار پانچ سو کی مالیت کس طرح آسکتی ہے، نوٹ کے سند، حوالہ وثیقہ ہونے کی حقیقت معروف ومشہور ہے اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں۔ (دیکھئے: امداد الفتاوی ۲/۵)

بعض مشائخ ازہر علامہ احمد الحسنی مصری وغیرہ کی یہی رائے ہے، چنانچہ اس موضوع سے متعلق اپنی کتاب ''بہجۃ المشتاق'' میں تحریر فرماتے ہیں:
"فکل هذه الاوراق بما ذکر هی سندات دیون" (بہجۃ المشتاق ص ۶۸)

ہندوستانی علماء میں سے اکابر علماء دیوبند حضرت گنگوہیؒ، حضرت تھانوی، مفتی شفیع صاحبؒ کی یہی رائے ہے۔ (فتاوی رشیدیہ ص ۳۵۶، امداد الفتاوی ۲/۵، آلات جدید کے شرعی احکام)

نظریہ ثانیہ:...... اس کے بالکل برعکس دوسرا نظریہ یہ ہے کہ نوٹ کی حیثیت محض مال اور سامان کی ہے کیونکہ لین دین اور سارے معاملات نفس کاغذ ہی سے متعلق ہوتے ہیں، اور کاغذ مال متقوم ہے جس کی قدر وقیمت عرف ورواج کی وجہ سے بڑھ گئی ہے، جیسے ہیرے جواہرات، کہ انتہائی قیمتی ہوتے ہیں لیکن ان کی حیثیت مال اور سامان کی ہوتی ہے، سونے چاندی کے احکام اس میں جاری نہیں ہوسکتے یہی حیثیت کاغذی نوٹوں کی ہے۔

شیخ عبدالرحمن بن سعدی اور شیخ یحیی امان رحمہما اللہ کی یہی رائے ہے اور یہی ان کا فتوی ہے۔ (فتاوی السعدیہ ۳۱۸-۳۲۹)

ہندوستانی علماء میں علماء رامپور، علماء بریلی، احمد رضا خاں کی بھی یہی رائے ہے اور فتوی ہے ملاحظہ ہو۔ (نوٹ کی شرعی حقیقت اور اس کے احکام مولفہ مفتی سعید احمد صاحب ص ۲۰، ۲۹)

نظریہ ثالثہ......: ایک جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ کاغذی نوٹ دراصل نقدین (سونے چاندی کے دراہم ودنانیر) کے قائم مقام ہیں، یعنی نہ تو ان کی حیثیت محض سند اور حوالہ کی ہے اور نہ ہی یہ سامان کے حکم میں ہیں، اور نہ ہی ان میں بذات خود ثمنیت پائی جاتی ہے، لیکن چونکہ عرف ورواج کی وجہ سے یہ کاغذی نوٹ اصل ثمن (سونے چاندی) کے قائم مقام اور اس کا بدل ہیں، لہذا جو احکام اصل اور مبدل عنہ کے ہوں گے وہ اس کے قائم مقام اور بدل کے ہوں گے کیونکہ بدل کے اندر مبدل عنہ کے احکام جاری ہوا کرتے ہیں۔

یہی نظریہ حضرت مولانا عبدالحئی صاحب لکھنوی اور ان کے تلمیذ خاص حضرت مولانا فتح محمد صاحب کا ہے۔ (مجموعۃ الفتاویٰ ص ۲۲۴ تا ۲۳۸، عطر الہدایہ ص ۵۹۵۳)

نظریہ رابعہ:...... چوتھا نظریہ یہ ہے کہ روپئے دراصل سکوں کے حکم میں ہیں، کیوں کہ نہ تو اس کی حیثیت سامان کی ہے اور نہ ہی ان کو اب محض وثیقہ اور سند سمجھا جاتا ہے بلکہ اس کی حیثیت اثمان مروجہ کی ہے اور اس نظریہ کو معتدل اور حق سمجھا گیا ہے۔

شیخ احمد خطیب بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فتبین بجمیع ذلک ان النوت کالفلوس النحاسیة فی جمیع احکامها ظاهرًا و باطنًا الخ (افتناء النفوس بالحاق

[1] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

اوراق النوت بعملة الفلوس ص ۴۸)

اسی کے قریب قریب فضیلۃ الشیخ عبداللہ بن بسام فرماتے ہیں کہ نوٹ قروش (نکل کے مخصوص سکے کے حکم میں ہیں کیونکہ یہ سونا چاندی تو یقیناً نہیں بلکہ یہ تو اثمان مروجہ ہیں جو قروش کی طرح متغیر ہوتے رہتے ہیں، اس لئے یہ بھی انہیں کے حکم میں ہوں گے۔ (الورق النقدی ر۸۱)

الترجیح بین الاقوال الاربعۃ:

یہ حقیقت ہے کہ کاغذی نوٹوں کی حیثیت ابتداء محض وثیقہ، سند حوالہ کی تھی، عرف میں بھی اس کو سند تمسک سمجھا جاتا تھا اور مطلب یہ ہوتا تھا کہ اس نوٹ کے عوض حکومت کے خزانہ میں اتنی چاندی یا سونا محفوظ ہے جس کی ادائیگی کی حکومت ذمہ دار ہوتی تھی، لیکن رفتہ رفتہ یہ رشتہ کمزور ہوتا گیا اور اب صورت حال یہ ہے کہ ان نوٹوں کا متبادل (سونا چاندی) حکومت کے خزانہ میں محفوظ نہیں ہوتا اور نہ ہی حکومت اب اس کی ذمہ داری قبول کرتی ہے، اگر چہ ہر نوٹ میں ایسی عبارت مرقوم ہوتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اس کے متبادل کی ذمہ دار ہے۔

دوسری طرف ان نوٹوں کا اتنا رواج ہو گیا ہے کہ انہیں کاغذی نوٹوں کو عرف میں ثمن کی حیثیت حاصل ہو گئی، اور جو شخص بھی اپنی جیب سے کاغذی نوٹ خرچ کرتا ہے اس کے خواب وخیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ یہ نوٹ سند یا وثیقہ ہے، بلکہ یہی سمجھا جاتا ہے کہ وہ شخص گویا اپنی جیب سے دراہم ودنانیر خرچ کر رہا ہے، قرض کا لین دین، ادائیگی، وصولیابی عین نوٹوں ہی سے سمجھی جاتی ہے، بیع شراء، ہدایا تحائف، وقف، وصیت سارے ہی احکام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ یہ نوٹ ہی اصل ثمن ہیں سند اور حوالہ کا خطرہ بھی نہیں گذرتا، یہ ایسے حقائق ہیں جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اس لئے اگر چہ ابتدا میں اس کی حیثیت سند وحوالہ کی تھی لیکن اب اس کی حیثیت ''اثمان مروجہ'' کی ہے۔

اکابر دیوبند نے اس وقت سند ہونے کی حیثیت سے نوٹ کے احکام جاری فرمائے تھے، لیکن اب عرفاً اس کی حیثیت ثمن کی متعین ہو جانے کے بعد احکام بدل گئے۔ اور اب اکابر علماء دیوبند، سہارنپور، وجمہور علماء کا یہی فتوی ہے کہ ادائیگی زکوۃ وغیرہ عین انہیں نوٹوں کے ذریعہ ہوگی۔ (دیکھئے: حاشیہ امداد الفتاوی از مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری ۲ر۲)

انہیں تغیرات وتصورات کا ذکر کرتے ہوئے مولانا محمد تقی عثمانی کا بھی یہی رجحان معلوم ہوتا ہے کہ اب ان کاغذی نوٹوں کی حیثیت سند کی نہیں رہی (احکام اوراق النقود ر۱۱)، یہ حقیقت ہے کہ کاغذی نوٹ محض کاغذ کا ٹکڑا اور مال متقوم ہے اور اس لحاظ سے وہ سامان ہے، لیکن عرف ورواج میں جب اس کی حیثیت ثمن کی ہوگئی اور اس معنی میں وہ معروف ومشہور بھی ہو گیا، تو اب اس کی حیثیت سامان نہیں بلکہ ثمن کی متعین ہوگئی کیونکہ ثمن جو بھی ہوتا ہے وہ مال متقوم ہی ہوتا ہے (غیر مال متقوم ثمن کس طرح بن سکتا ہے)، البتہ اصطلاح وعرف کی بنا پر اس کی قدر وقیمت بڑھ جاتی ہے، سونے چاندی، پیتل گلٹ کا مروج سکہ جس قدر وقیمت کا ہوگا اتنی قیمت کا وہ پیتل اور تانبا نہیں ہوگا جو سکہ کے ہم وزن ہو لیکن سکہ نہ ہو، یہ تو کھلا ہوا فرق ہے۔

علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں:

> ''لأن الفضة الخالصة إذا كانت مضروبة رائجة تقوم بأكثر من غيرها فإذا كانت العشرة من الكاسدة تساوي تسعة من الرائجة الخ'' (شامی ۴/ ۲۵)

اس لئے کاغذی نوٹ اگر چہ مال متقوم ہیں اور اس لحاظ سے سامان ہیں لیکن اصطلاح وعرف کی وجہ سے ثمن بن گئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ اس نوٹ کی قدر وقیمت سامان کے برابر نہیں، (کیونکہ کاغذ تو دو پیسہ کا ہوگا) بلکہ ثمن ہونے کی وجہ سے اس کی قدر وقیمت بڑھ گئی اور ثمن بن جانے کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ اصطلاح ناس، عرف ورواج کی وجہ سے کوئی مال ثمن بن جائے۔

علامہ ابن نجیم فرماتے ہیں:

> ''ان الاموال ثلثه ثمن بكل حال وهو النقدان. وثمن بالاصطلاح وهو سلعة فى الاصل كالفلوس. فان كانت رائجة فهى ثمن والا فسلعة'' (بحر الرائق کتاب الصرف ۶/ ۲۲۱)

حاصل کلام یہ کہ کاغذی نوٹ فلوس کی طرح اثمان مروجہ ہیں، لہذا جو احکام فلوس کے ہوں گے، وہی اس کے بھی ہوں گے، اگر چہ بعض صورتوں میں دونوں میں فرق ہوتا ہے لیکن اصل احکام کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

ربوا کی علت:

مذکورہ بالا مذاہب کی تفصیلات سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ فلوس کی باہم بیع کی بیشی کے ساتھ ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک تو ظاہر ہے، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ربوا کے تحقق کے لئے قدری وجنسی ہونا شرط ہے اور قدری (یعنی کیلی ووزنی ہونا) یہ علت متعدیہ ہے یعنی سونے چاندی کے علاوہ بھی ہر کیلی اور وزنی میں جاری ہوگی لوہا، پیتل، تانبا بھی اگر موزونی ہوں تو اتحاد جنس کی صورت میں ان میں بھی ربا کا تحقق ہوگا، حنابلہ اور حنفیہ کا یہی مسلک ہے۔

البتہ حنفیہ کے نزدیک قدریہ کا تحقق مطعومات میں اس وقت ہوگا جبکہ نصف صاع یا اس سے زائد ہو ورنہ نہیں۔

اور غیر مطعومات یعنی نقدین میں قدریہ کا تحقق حبہ سے کم میں بھی ہو جائے گا۔ اسی لئے نصف صاع سے کم میں مطعومات میں اتحاد جنس کے بعد بھی زیادتی کے ساتھ بیع جائز ہے اور غیر مطعومات (سونا چاندی، دراہم، دنانیر) میں اگر چہ وہ موزون نہ ہوں بلکہ عددی ہونے کی حیثیت سے مستعمل ہوں تب بھی ان میں ربوا کا تحقق ہو جائے گا اور اتحاد جنس کی صورت میں تفاضل کے ساتھ بیع جائز نہیں۔ (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۲/ ۲۴۹)

البتہ سونے چاندی کے علاوہ جن موزونی اشیاء میں اس علت کا تعدیہ کیا گیا ہے اس میں فی الواقع موزونی ہونا شرط ہے، عددی ہونے کی حیثیت سے اگر معاملہ ہوگا تو اس میں بھی جواز ہوگا، اسی لئے فلوس کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔

شافعیہ ومالکیہ کے نزدیک نقدین (سونے چاندی) میں ربوا کی علت قدری ہونا نہیں بلکہ ثمنیت اصلیہ شرط ہے، اور ان کے نزدیک یہ علت قاصرہ ہے، یعنی نقدین کے سوا دوسری دھاتوں میں ان کے نزدیک ربوا نہیں ہوگا۔

اور فلوس میں بھی ان حضرات کے نزدیک چونکہ ثمنیت اصلیہ نہیں بلکہ ثمن کا حدوث ہوا ہے، اس لئے فلوس میں بھی ان حضرات کے نزدیک ربوا کا تحقق نہ ہوگا۔ (کما فی شرح المہذب ۹/ ۳۹۵)

البتہ بعض علماء ابن تیمیہ وابن قیمؒ ربوا کی علت مطلق ثمنیت کو قرار دیتے ہیں، خواہ کسی بھی صورت اور کسی بھی دھات کے بنے ہوئے سکے ہوں، لہذا ان حضرات کے نزدیک فلوس میں بھی (جبکہ وہ ثمن مروج ہوں) ربوا کا تحقق ہو جائے گا، کیونکہ ربوا کی علت مطلق ثمنیت پائی گئی، لہذا ایک پیسہ کی بیع دو کے عوض جائز ہوگی۔ (فتاوی ابن تیمیہ ۲۹/ ۴۷۳، اعلام الموقعین ۲/ ۱۳۶ بحوالہ الورق النقدی/ ۱۰۷)

کتب فقہ سے معلوم ہوتا کہ حنفیہ میں امام محمدؒ کی بھی یہی رائے ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ جمہور فقہاء وائمہ اربعہ کے نزدیک فلوس کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے، خصوصاً حنفیہ کے نزدیک کیونکہ ربوا کی علت قدری یعنی کیلی ووزنی ہونا ہے اور فلوس نہ کیلی ہیں نہ وزنی، بلکہ عددی ہیں، اور کاغذی نوٹ تو بدرجہ اولی عددی ہیں، اس لئے کہ فلوس تو پھر بھی وزنی ہو سکتے ہیں لیکن کاغذی نوٹ عددی ہی ہوتے ہیں اور عددیات کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے۔ (بدائع ۲/ ۱۸۵)

اعیان فلوس کا مطلب:

جب فلوس کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ کی جائے گی، اس وقت یہ فلوس ثمنیت سے نکل کر خود بخود عرضیت کے حکم میں ہو جائیں گے، کیونکہ ثمن غیر متعین ہوتا ہے اور مبیع متعین ہوتی ہے، اور یہاں فلوس کو مبیع بنایا جارہا ہے، اس لئے لامحالہ فلوس کی بیع اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ اعیان کے ساتھ ہو، غیر اعیان کے ساتھ فلوس کی بیع نہیں ہو سکتی، اور یہی مطلب ہے "حل بیع فلس بفلسین أو أكثر بأعيانهما (شامی ۴/ ۱۸۰) یہ مطلب ہرگز نہیں کہ تفاضل کے ساتھ نوٹوں اور پیسوں کی بیع کے واسطے بائع ومشتری پر لازم ہو کہ وہ پہلے نوٹوں اور پیسوں کو بالتصریح ثمنیت سے خارج کر کے عرض کے

درجہ میں کریں، پھر بیع وشراء کا معاملہ کریں، بلکہ یہ تعین خود بخود ہو جائے گی۔

"إذا باع فلسا بفلسين بأعيا نهما حيث يتعين من غير تصريح. لأنه لولم يتعين لفسد البيع" (مجمع الانہر ۲/۱۲۱)

"لأن فعل المسلم يجب حمله على أحسن الوجوه ما أمكن" (مبسوط ۱۴/۵۹)

اس مسئلہ میں امام محمدؒ کا اختلاف بھی ہے، ان کے نزدیک بیع الفلوس بالتفاضل جائز نہیں، لیکن اصحاب ترجیح نے شیخین ہی کے قول کو راجح اور مفتی بہ قرار دیا ہے، چنانچہ صاحب ہدایہ، بدائع، اور فتح القدیر نے شیخین ہی کی دلیل کو مؤخر بیان کیا ہے۔

"وتاخير دليلهما بحسب عادة المصنف ظاهر فى اختياره قولهما" (فتح القدير ۶/۲۷۹)

بیع الفلوس بالتفاضل کی بابت حضرت گنگوہیؒ تحریر فرماتے ہیں:

فلوس وخرمہرہ سب عددی ہیں، اگر اپنی مثل سے تبادلہ کیا جائے مثلاً ایک فلس عوض ایک فلس یا دو کے تو درست ہے، کیونکہ اتحاد جنس ہے، مگر کیل و وزن نہیں تو تفاضل سب درست ہو، مگر نسیئہ حرام ہے۔ (فتاوی رشیدیہ کراچی، ص ۵۰۶)

نوٹوں اور پیسوں کی بیع بیع صرف نہیں:

ماقبل میں یہ بات گذر چکی ہے کہ نوٹوں و پیسوں کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے، لیکن شبہ ہو سکتا تھا کہ بیع صرف کی تعریف تو اس پر صادق آتی ہے، کیونکہ یہ اثمان کی بیع اثمان کے ساتھ ہے، اور اسی کا نام بیع صرف ہے، لہٰذا اس کی کمی بیشی کے ساتھ بیع جائز نہیں ہونا چاہئے۔

حقیقت یہ ہے کہ بیع صرف کا باب ربوا ہی کے باب سے متعلق ہے اور بیع صرف کا تعلق صرف نقدین یعنی دراہم ودینار (سونے چاندی کے سکوں) کے ساتھ خاص ہے، اس کے علاوہ نوٹوں اور پیسوں کی باہمی بیع کو بیع صرف میں نہیں داخل کیا جاسکتا، جیسا کہ فقہاء کی مندرجہ ذیل عبارات سے معلوم ہوتا ہے۔

۱۔ "عقد الصرف بيع الثمن بالثمن أى ما خلق للثمنية و منه المصوغ جنساً بجنس أو بغير جنس كذهب بفضة" (درمختار شامی ۴/۲۳۴)

۲۔ "فالصرف فى متعارف الشرع اسم لبيع الأثمان المطلقة بعضها ببعض و هو بيع الذهب با لذهب والفضة با لفضة" (بدائع ۵/۲۱۵)

"وغالب الغش ليس فى حكم الدراهم والدنا نير فيصح بيعها بجنسها متفا ضلًا وزنًا و عددًا" (بحر الرائق ۶/۲۱۷)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام نے بیع صرف میں خاص دراہم ودنانیر کی تصریح اور اس کی تخصیص فرمائی ہے، جس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ فلوس مروجہ چونکہ سونے چاندی کے مروج سکے جن میں کھوٹ غالب ہو ان کی بیع کو بھی من کل الوجوہ بیع صرف نہیں کہہ سکتے ہیں اور اتحاد جنس کے باوجود کمی بیشی کے ساتھ ان کی بیع جائز ہے۔

"الدراهم التى غشها غالب بان كان ثلثاها صفرًا وثلثها فضة كالدراهم التى تروج فى ديارنا يجوز بيع الواحد بالا ثنين منها باعيانهما. لكن يشترط التقابض فى المجلس كما فى الصرف" (فتاوی قاضیخان ۲/۲۵۲)

اسی طرح اگر خالص دراہم دنانیر کی بیع فلوس کے ذریعہ کی جائے تو اگرچہ جانبین میں اثمان مروجہ ہیں لیکن پھر بھی اس کو بیع صرف نہیں کہا جاسکتا۔

"إذا اشترى الرجل فلوسًا بدراهم و نقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز. لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود و بيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف ..." (مبسوط سرخسی ملخصا ۱۴/۲۴)

جب غالب الغش دراہم ودنانیر کی بیع کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے اور اس میں بیع صرف کے احکام پورے طور سے جاری کرنا درست نہیں۔

اور جب فلوس اور خالص دراہم کی بیع بیع صرف نہیں کہلاتی جبکہ ایک جانب ثمن خلقی (دراہم یا دنانیر) موجود ہیں، تو اگر دونوں جانب فلوس ہی فلوس ہوں، نوٹ ہی نوٹ ہوں، اس بیع کو کیوں کر بیع صرف میں داخل کیا جاسکتا ہے، اور کیوں کر اس کی باہمی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز نہ ہوگی۔

مختلف ممالک کی کرنسیوں کی بیع:

نوٹوں کی بیع باہم تفاضل کے ساتھ جائز ہے خواہ مختلف ممالک ہی کے نوٹ کیوں نہ ہوں، لیکن چونکہ تمام نوٹوں کی جنس متحد ہے اس لئے تقابض ضروری ہے، لیکن اگر یہ بات متحقق ہوجائے کہ ان کاغذی نوٹوں کی جنس اصل، مادہ بھی مختلف ہے، جیسا کہ بعض علماء کی رائے ہے، اگر یہ بات صحیح ہے تو مختلف ممالک کے کاغذی نوٹوں کی باہمی بیع میں تقابض کی قید بھی مرتفع ہوجائے گی۔ شیخ سعدیؒ فرماتے ہیں:

''وإنما العقد واقع على نفس القرطاس والورق۔۔۔۔۔۔ وانما وقع العقد على اوراق تخالف ذاته و معدنه ذات الذهب والفضة ومعدنهما من كل وجه۔۔۔۔۔۔۔'' (فتاوی السعدیہ / ۳۱۸، ۳۲۹)

اگر واقعی یہ بات ہے تو ایک ہی ملک کی کرنسی میں بھی اگر جنس بدل جائے تو ان میں بھی تفاضل بغیر تقابض کے جائز ہوگا۔

تبدیل جنس کی بابت فقہاء کرام فرماتے ہیں:

۱۔ ''وكل نوع مبني على أصله. فإذا كان شيئان من أصلين فهما جنسان'' (المغنی ۴/ ۲۵)

۲۔ ''واختلاف الجنس يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود فالثوب الهروى والمروى جنسان لا ختلاف الصنعة وقيام الثوب۔۔'' (بحرا الرائق ۶/ ۱۲۸)

اس صراحت کے مطابق اختلاف صنعہ کی بنا پر جنس بدل جاتی ہے، لہذا اگر دوسرے ممالک کے کاغذی نوٹوں کی صنعت میں بھی فرق ہوگا تب بھی جنس بدل جائے گی خصوصاً جبکہ مادہ بھی مختلف ہو۔

اس لئے دوسرے ممالک کی کرنسی کی بیع تفاضل کے ساتھ بغیر تقابض کی شرط کے بھی جائز ہونا چاہئے۔

کرنسی نوٹوں میں زکوۃ کا حکم اور اس کا حساب:

نوٹ اگرچہ ابتدائی سونے چاندی کے متبادل طور سے مستعمل ہوئے تھے، لیکن اب ان کی وہ حیثیت ختم ہوچکی ہے، اور مانند فلوس کے یہ نوٹ بھی اثمان مروجہ بن گئے، جن میں بذات خود ثمنیت عرفیہ غالب ہے، لہذا اب خود نوٹوں ہی کی مالیت کا اندازہ کرتے ہوئے وجوب زکوۃ کا حکم ہوگا اور یہ نوٹ مالیت میں جب دو سو درہم یا بیس مثقال کے مساوی ہوں گے تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی۔

''قال محمد على بن الشيخ حسين عن قارى الهداية من فتاواه. الفتوى على وجوب الزكوة في الفلوس إذا تعومل بها، إذا بلغت ما يساوى مائتي درهم من الفضة أو عشرين مثقالًا من الذهب'' (شمس الاشراق فی حكم التعامل بالاوراق ص ۶۷ بحوالہ الورق النقدی ص ۹۵)

بالفرض اگر کرنسی کو سونے یا چاندی کا متبادل مانا جائے تب بھی اصولی حیثیت سے نصاب مقرر کرنے میں اسی نقد کا اعتبار ہوگا جس سے وجوب زکوۃ کا حکم ہوجاتا ہو، خواہ سونا ہو یا چاندی، راجح یہی ہے جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

''ولو بلغ بأحدهما نصابا دون الآخر تعين ما يبلغ به'' (درمختار ۲/ ۳۱، بحر ۲/ ۲۳۶)

۴۔ نوٹوں میں دین اور قرض کی ادائیگی کا معیار:

نوٹوں اور سکوں کی قدر و قیمت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، آج آپ نے کسی کو بطور قرض کے ایک ہزار روپے دیئے جس سے ایک سائیکل خریدی جاسکتی ہے، پانچ سال بعد جب آپ کو یہی ایک ہزار روپیہ ادا کیا جائے گا اس وقت ان کی قدر و قیمت بہت گرچکی ہوگی، یہ ایک ہزار پانچ سو کے مساوی ہونگے اور اس ایک ہزار

میں سائیکل نہیں خریدی جاسکے گی۔

اس قسم کی تمام صورتوں میں کیا دائن کو حق حاصل ہے کہ وہ مدیون (مقروض) سے اصل تعداد کا اعتبار نہ کرتے ہوئے محض نوٹوں کی قدر و قیمت کے لحاظ سے معاملہ اور مطالبہ کرے؟

اس قسم کی صورتیں فقہ کے اس جزئیہ سے ملتی جلتی ہیں جس کو فقہاء نے ذکر فرمایا ہے کہ: ''اگر بائع و مشتری کے مابین معاملہ ہوا، ابھی مشتری نے مبیع کا ثمن (فلوس) ادا نہ کئے تھے کہ ان فلوس کی ثمنیت میں فرق آگیا، ان کا چلن بند ہوگیا، ایسی صورت میں امام صاحب کے نزدیک تو بیع ختم ہو جائے گی، اور صاحبین کے نزدیک بیع باقی رہے گی، اور ثمن کی ادائیگی فلوس کی قدر و قیمت کے لحاظ سے ہوگی، فقہاء نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے، تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔ (شامی ۴؍ ۲۴)

اگر فلوس نافقہ کا چلن بند ہو جائے تو یہ حکم ہے ہی، لیکن اگر فلوس کے رائج ہوتے ہوئے بھی ان کی قدر و قیمت گھٹ جائے، یا ان کے رواج میں کمی آجانے کے باعث عیب پیدا ہو جائے (جیسا کہ آج کل ہوا کرتا ہے) تب بھی یہی حکم ہے، یعنی یہ کہ معاملہ کے وقت فلوس (پیسوں) کی جو قدر و قیمت تھی اس وقت کی قیمت کے لحاظ سے ثمن ادا کیا جائے گا۔

''هذا إذا كسدت أو انقطعت، أما إذا غلت قيمتها أو انتقصت فالبيع على حاله، ولا يتخير المشترى ويطالب بالنقد بذلك المعيار الذى كان وقت البيع كذا فى فتح القدير'' (شامی ۴؍ ۲۴)

یہ مسئلہ صرف بیع کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ دیون اور قرض کا بھی یہی حکم ہے، یعنی جس دن بیع اور قرض کا معاملہ ہوا تھا اس دن ان فلوس کی جو قدر و قیمت تھی اسی قدر و قیمت کے لحاظ سے ادائیگی کی جائے گی۔

اگرچہ قاضی خاں اور اسبیجابی نے ذکر کیا ہے کہ ایسی صورت میں قدر و قیمت کا لحاظ نہ کر کے محض عدد اور مثل کا لحاظ ہوگا اور اسی لحاظ سے ثمن یا قرض کی ادائیگی ہوگی:

''ولو استقرض فلوسًا فكسدت عليها مثلها قيد بالكساد احترز عن الغلا والرخص، لأن الفلوس اذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد'' (رسائل ابن عابدين. تنبيه الرقود فى احكام النقود ۲؍ ۶۰)

''وفى فتاوى قاضى خاں يلزمه المثل و هكذا ذكر الاسبيجابى قال ولا ينظر إلى القيمة ولكن صورها''
(بحر الرائق ج ۶ ص ۲۱۹)۔

لیکن یہ رائے مرجوح اور غیر مفتی بہ ہے۔

راجح اور معتمد و مفتی بہ قول یہی ہے کہ فلوس کی قدر و قیمت گھٹنے اور بڑھنے کی صورت میں قرض میں بھی عدد مثلی کا لحاظ کرتے ہوئے قدر و قیمت کے لحاظ سے ادائیگی کی جائے گی، جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

''وفى البزازية معزيا إلى المنتقى غلت الفلوس القرض، أو رخصت فعند الامام الاول والثانى اولًا ليس عليه غيرها، وقال الثانى ثانيا عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوىٰ وهكذا فى الذخيرة والخلاصة۔ (بحر الرائق قبيل الكفالة ج ۲ ص ۲۱۹)

مذکورہ بالا تصریحات سے صاف طور پر معلوم ہوا کہ فلوس (اور نوٹ بھی فلوس کے حکم میں ہیں) کی قدر و قیمت گھٹ بڑھ جائے تو عدد مثلی کا لحاظ نہ کرتے ہوئے مثل بالقیمۃ کے لحاظ سے دیون اور قرض کی ادائیگی کی جائے گی مفتی بہ اور راجح قول یہی ہے، جس کے خلاف فتوی دینے اور فیصلہ کرنے کی قاضی و مفتی کے لئے فقہاء کی تصریح کے مطابق گنجائش نظر نہیں آتی۔

علت اور دلیل:...... وجہ اس کی یہ ہے کہ شریعت نے جن معاملات و احکام میں مثل بالمثل کو لازم اور واجب قرار دیا ہے ان میں مثل ہی لازم ہوتا

چاہئے مثلاً قرض وغیرہ میں، لیکن اگر مثل کی ادائیگی میں دائن یا صاحب معاملہ کا ضرر ہوتا ہوتو شریعت ضرر سے بچاتی ہے اور اضرار سے منع کرتی ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''لا ضرر ولا ضرار'' (بیہقی ودار قطنی)

فقہ کا مسلمہ اصول الاشباہ میں مذکور ہے:

''القاعدة الخامسة الضرر يزال. أصلها قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار. أخرجه المالك في الموطا و فسره في المغرب بانه لا يضر الرجل اخاه ابتداءً ولا جزاءً'' (الاشباہ ۱۳۹)

دین وقرض کی ادائیگی (جبکہ نوٹ وفلوس کی قدر وقیمت گر چکی ہو) اگر عدد مثلی کے تناسب سے ہوتو یہ یقیناً دائن کے حق میں کھلا ہوا ضرر ہے۔ ابتداء توضرر نہ تھا لیکن انتہاء ضرر پایا گیا، اور یہی راز ہے کہ فقہاء احناف نے امام صاحب کے قول پر فتوی نہ دے کر صاحبین کے قول پر فتوی دینے پر اصرار کیا ہے۔

''وقولهما أنظر للمقرض من قول أبي حنيفة. لأن في رد المثل اضرارا به'' (شامی ج ۴ ص ۱۲۷)

اسی وجہ سے اگر قرض کے سکوں کا چال چلن بند ہوجائے تو صاحبین کے نزدیک دائن اور مقرض کو ضرر سے بچانے کے لئے مثل عددی کے بجائے مثل بالقیمۃ کے ذریعہ ادائیگی ہوگی۔

مدیون ومقروض اگر اپنے دین وقرض کی ادائیگی مثل عددی کے ساتھ کرے، لیکن وہ ادا بالمثل عیب سے خالی نہ ہو، اگر دائن ومقروض اس کو بخوشی منظور کر لے تو فبہا ورنہ دائن کو اس مثل کے قبول کرنے پر جبر نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ فلوس اور نوٹوں کی قدر وقیمت کم ہوجانے پر اس میں نقص اور عیب پیدا ہوگیا اور عیب دار چیز کے قبول کرنے پر دائن کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

''وما اوجب نقصان الثمن في عادة التجاره فهو عيب لأن التضرر بنقصان المالية وذلك با نتقاص القيمة'' (شامی ۴/۷۱)

اور یہ یقینی بات ہے کہ تجار کے نزدیک نیز عرف ورواج میں جس طرح فلوس کا کاسد ہونا عیب سمجھا جاتا ہے، اسی طرح اس کی قیمت کا کم ہوجانا عیب اور نقص شمار ہوتا ہے، لہذا جو حکم فلوس کاسدہ کا ہوتا ہے (یعنی یہ کہ مثل کے بجائے قیمت کا لحاظ کرتے ہوئے دین ادا کیا جائے) وہی حکم نوٹ او رفلوس (جن کی قیمت گرجائے) کا بھی ہوگا، علت کے پیش نظر دونوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہئے۔

یہ صحیح ہے کہ نوٹ اور فلوس کی قدر وقیمت کم ہوجانے کی حیثیت اوصاف کی ہے، جس کا لحاظ نہ کرتے ہوئے ادا بالمثل ہی ہونا چاہئے، لیکن واضح رہے کہ دیون میں اوصاف بھی مقصود وملحوظ ہوتے ہیں۔

''لأن القرض وإن لم يقتض و صف الثمينة لا يقتضي سقوط اعتبار ها اذا كان المقبوض قرضًا موصوفا بها. لان الاوصاف معتبرة في الديون الخ'' (فتح القدیر ۶/ ۲۷۹)

تقویم کا معیار:

جب یہ بات متحقق ہوگئی کہ نوٹوں اور پیسوں کی قدر وقیمت گر جانے کی صورت میں اس کی ادائیگی مثل عددی کے ساتھ نہیں بلکہ بالقیمۃ کے لحاظ سے ہوگی اور اس معاملہ میں تقویم کا معیار فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق صرف سونا اور چاندی ہی بن سکتے ہیں، چنانچہ فلوس کاسدہ کی ادائیگی میں سونا چاندی ہی کی قیمت کو معیار بنایا گیا ہے، جیسا کہ ماقبل کی عبارات میں تفصیل کے ساتھ گذر چکا ہے۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ سونا چاندی خلقی اعتبار سے ثمن ہیں (شامی ۴ / ۱۷۲) اس کے علاوہ دیگر اجناس میں ثمن اور معیار بننے کی صلاحیت اپنی اصل کے اعتبار سے نہیں پائی جاتی۔ (بحر ۶/ ۳۲۱)

نیز اس وجہ سے بھی کہ بسا اوقات مختلف قریبی علاقوں میں بھی اجناس میں بہت تفاوت ہوتا ہے، کیونکہ کثرت استعمال کے سبب کوئی جنس بڑی قدر و قیمت کے لحاظ سے دیکھی جاتی ہے، اور دوسرے علاقوں میں اس کی وہ حیثیت نہیں ہوتی، اس کے برخلاف سونا چاندی ساری دنیا میں معیاری حیثیت رکھتا ہے، اگر چہ یہ بھی ممکن ہے کہ خود سونے چاندی کی قیمت بہت گر جائے جیسا کہ شیخ یوسف قرضاوی نے اس بحث کو چھیڑا ہے، لیکن ایسا نادر ہوتا ہے، والنادر کالمعدوم، احکام میں اکثر واغلب کا اعتبار ہوتا ہے، اسی وجہ سے ہمارے فقہاء نے نقدین کو معیاری حیثیت دی ہے۔

اور فلوس ونوٹوں کی قدر و قیمت گھٹنے میں معیار ہر زمانہ کے عرف ورواج اور تجار کے عادات کے اعتبار سے ہوگا، جب تاجروں کی جماعت نوٹوں اور پیسوں میں نقص کو ثابت کرے گی اس وقت ان کا قول قابل لحاظ ہوگا۔

دیون اور قرض کے لئے بہترین شکل اور آسان صورت:

سب سے بہتر اور آسان صورت یہ ہے کہ قرض دیتے وقت، یا دیون یعنی مہر مقرر کرتے وقت اور ادھار فروختگی کے وقت، طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر لیں، اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ کریں، مثلاً اس طرح کہ'' آج دو تولہ چاندی کے برابر دو سو روپیہ قرض میں دے رہا ہوں، اور وصولیابی کے وقت دو تولہ چاندی کے برابر روپے لوں گا خواہ کتنے ہی نوٹوں کے برابر ہو، جس کی صریح تائید مندرجہ ذیل عبارت سے ہوتی ہے:

''وفی دعوی البزازیة من النوع الخامس عشر عن فوائد الامام ابی حفص الکبیر: استقرض منه دانق فلوس حال کونها عشرة بدانق فصارت ستةٌ بدانق أور خص وصار عشرون بدانق یا خذ منه عدد ما اعطی ولا یزید ولا ینقص الخ''۔

☆☆☆

مناقشہ:

کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

(پہلی نشست ۸ ر دسمبر ساڑھے چار بجے شام، زیر صدارت: مولانا محمد رفیع عثمانی، پاکستان)

سب سے پہلے قاری بشیر احمد راشد الامینی نے سورۂ فاتحہ کی تلاوت کی، اس کے بعد حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی نے کاروائی کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا:

اس دوسرے فقہی سمینار کے مبارک موقع پر آپ سب حضرات کو خوش آمدید کہتا ہوں۔ ملک کے مختلف اور دور دراز حصوں سے علماء، فقہاء اور دانشوروں کا یہاں تشریف لانا میرے لئے بے حد باعثِ مسرت ہے۔ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس وقت ہمارے درمیان ایک ایسی بزرگ اور قابلِ احترام شخصیت بھی موجود ہے، جس کے سماجی، ملی، علمی اور دینی خدمات سے آپ سب بخوبی آشنا ہیں، اور جن کی محنت کا ایک ثمرہ یہ سمینار ہال بھی ہے، جس میں ہم اور آپ بیٹھ کر اس فقہی سمینار کا آغاز کررہے ہیں۔ میری مراد جناب حکیم عبدالحمید صاحب سے ہے، میری گذارش ہے کہ حکیم صاحب یہاں ڈائس پر تشریف لائیں۔

غیر منقسم ہندوستان کی علمی اور فقہی تاریخ میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کو اس عہد میں تفقہ اور جدید مسائل سے واقفیت کے لحاظ سے ایک ممتاز مقام حاصل تھا۔ حضرت کو دارالعلوم دیوبند کے مفتی اور پھر پاکستان کے مفتی اعظم کی حیثیت سے خاص شہرت حاصل رہی ہے۔ حضرت کا علم و تفقہ اُن کے فرزندوں میں منتقل ہوا، جنھوں نے اس علمی اور فقہی روایت کو برقرار رکھا۔ حضرت کے ان لائق فرزندوں میں سے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب ہماری دعوت کے باوجود بعض وجوہ سے یہاں تشریف نہ لا سکے، جس کا ہمیں افسوس ہے، لیکن دوسری طرف ہمارے لئے نہایت مسرت بخش امر ہے کہ حضرت کے دوسرے صاحبزادے اور مشہور عالم و فقیہ حضرت مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ ہماری دعوت پر تشریف لائے اور ہمارے درمیان رونق افروز ہیں۔

علم، تحقیق اور تفقہ کے لحاظ سے ایک اور ممتاز اور عظیم شخصیت ڈاکٹر جمال الدین عطیہ بھی ہمارے درمیان رونق افروز ہیں۔ ڈاکٹر صاحب اصول فقہ کے زبردست عالم اور مشہور فقہی اور تحقیقی عربی مجلّہ: ''المسلم المعاصر'' کے چیف اڈیٹر ہیں۔ اور آپ کی تصنیفات میں ''التنظیر الفقہی'' کو خاص شہرت حاصل ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ کہنا شاید مبالغہ آمیز نہ ہو کہ ڈاکٹر صاحب نے ان علمی خدمات کے ذریعہ ان علوم کو جنہیں جدید علوم کہا جاتا ہے، کلمہ پڑھانے کی کوشش کی ہے۔ اور اس کے لئے نہایت سہل اور واضح ترین اسلوب اختیار کیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ انھوں نے فقہ کو عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کیا ہے اور اسلاف کے علمی اور فقہی کارناموں کو آثارِ قدیمہ سمجھنے یا سمجھانے کے بجائے زندگی کے واقعات وحوادث سے مربوط دکھانے کا خوش گوار فریضہ انجام دیا ہے۔ اور یہ خوشی کی بات ہے کہ یہ کام مختلف جگہوں پر مختلف انداز سے انجام پا رہا ہے۔

ان ابتدائی کلمات کے بعد قاضی صاحب نے ڈاکٹر محمد منظور عالم، چیئرمین انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز کو خطبۂ استقبالیہ پیش کرنے کے لئے دعوت دی، ڈاکٹر صاحب نے یہ کہتے ہوئے اپنا مطبوعہ خطبہ پیش کیا کہ اس میں جن حالات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور جن سے آج ملت دوچار ہے، امید کہ آپ حضرات انہیں سمجھ کر ملت کو ان سے نکالنے کی کامیاب سعی کریں گے۔

ڈاکٹر منظور عالم صاحب کے خطبۂ استقبالیہ کے بعد اسلامک فقہ اکیڈمی کے سکریٹری جنرل حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب نے عرضِ داعی کے عنوان سے بہ حیثیت داعی مطبوعہ تحریر کی شکل میں چند معروضات پیش کیں۔

قاضی صاحب کے بعد مہمان خصوصی جناب ڈاکٹر جمال الدین عطیہ قاہرہ نے عربی میں اپنا بصیرت افروز کلیدی خطبہ پیش کیا۔ جس میں فقہ، اصول فقہ اور اجتہاد پر گفتگو کرتے ہوئے اس پر خصوصیت کے ساتھ زور دیا کہ علماء اور فقہاء کو نئے دور کے نئے حالات و انقلاب کو سمجھنے اور پھر ان کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے ملت کے نئے پیش آمدہ مسائل و مشکلات کا صحیح اسلامی حل نکالنے میں کسی طرح غفلت یا بے اعتنائی سے کام نہیں لینا چاہیے۔ بہ صورتِ دیگر، تغیرات زمانہ کے نتیجے میں پیدا ہونے والی بے دینی اور دین بیزاری کی ذمہ داری کسی نہ کسی حد تک علماء اور فقہاء پر بھی عائد ہوگی۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ کا یہ پُرمغز اور فکر انگیز مقالہ قریباً سوا پانچ بجے تک جاری رہا، جس کے بعد نمازِ مغرب کی ادائیگی کے لئے اجلاس موقوف کر دیا گیا۔ نمازِ مغرب اور چائے کے وقفے کے بعد اجلاس پھر شروع ہوا اور داعی سمینار قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے صدر جلسہ حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب پاکستان کو دعوت دی کہ وہ اپنے صدارتی خطاب سے نوازیں اور کہا کہ حضرت کا یہ صدارتی خطبہ اس افتتاحی اجلاس کا آخری پروگرام ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب نے اپنے مفید اور نہایت قیمتی اور بصیرت افروز صدارتی خطاب میں فرمایا کہ ہندوستان میں اسلامک فقہ اکیڈمی کا قیام نہ صرف اُن ممالک کے لئے ایک قابلِ تقلید قدم ہے، جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں، بلکہ یہ ادارہ اسلامی ممالک اور خود پاکستان کے لئے بھی انشاء اللہ مشعل راہ ہوگا۔ آپ نے کہا کہ زندگی کے مختلف میدانوں میں جس قدر اور جتنی تیزی سے انقلابات آرہے ہیں، اُن کو سامنے رکھتے ہوئے مجھے یہ کہنے میں کوئی باک نہیں کہ اب اجتہادِ مطلق کی ضرورت پیش آ گئی ہے۔ آپ نے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے فرمایا کہ یہ کام کبھی بند نہیں ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ صحابہ کے زمانے سے ماضی قریب تک اجتماعی اجتہاد کا یہ عمل مختلف صورتوں میں مسلسل انجام پاتا رہا ہے۔ اور آج بھی اس کے ذریعہ ہم نئے مسائل و مشکلات کا حل نکال سکتے ہیں۔ آپ نے کہا کہ اجتماعی اجتہاد کا کام پاکستان میں بھی چل رہا ہے۔ اور یہ ضروری ہے، ہندوستان اور پاکستان میں اس میدان میں کام کرنے والوں کے درمیان ربط برقرار رہے اور ایک دوسرے کے علم و تحقیق سے استفادے کا سلسلہ جاری رہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ کے صدارتی خطاب کے بعد انہی کی دعا پر سمینار کا یہ افتتاحی اجلاس شب کے تقریباً ۸ بجے اختتام پذیر ہوا۔

(پہلی نشست: ۹/دسمبر ۸۹ء/ ۹ بجے صبح، زیر صدارت: مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب مفتاحی، مفتی دار العلوم دیوبند)

پہلی نشست کا آغاز مولانا ظفیر احمد صاحب کی تلاوت سے ہوا جنھوں نے پارہ ۳ رکوع ۶ کی آیات (الذین یاکلون الربا) کی تلاوت کی۔ اس کے بعد قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی نے پہلی نشست کے پروگراموں کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں پہلے زیر بحث موضوع سے متعلق چند مقالات اور بعض مقالات کے خلاصے پیش کئے جائیں گے اور پھر ان پر سوال و جواب کا سلسلہ شروع ہوگا۔ اس کے بعد قاضی صاحب نے جناب شمس پیرزادہ صاحب کو اپنا مقالہ پیش کرنے کی دعوت دی۔ چنانچہ شمس پیرزادہ صاحب نے اپنا مقالہ پیش کیا جس میں سرکاری قوانین اور فقہی نقطہ نظر سے ہمہ جہت جائزہ لیا گیا تھا۔

اس کے بعد قاضی صاحب نے فرمایا! جناب شمس پیرزادہ صاحب نے بہت اچھا مقالہ سنایا اور تجویز بھی پیش کی، لیکن مشکل یہ ہے کہ اب تو معاشرے میں م[illegible] کا مہر مقرر ہوتا ہے اور وہ بھی ادھار نہیں بلکہ نقد، اور نقد بھی نہیں بلکہ پیشگی، اس لئے عورتیں کس طرح سونا چاندی سے اپنے مہر کا معاملہ کرسکیں گی!

پھر قاضی صاحب نے ڈاکٹر عبد الحسیب کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ ڈاکٹر صاحب موصوف انٹرنیشنل مائناریٹی فنڈ کے ایڈوائزر ہیں۔ اس سے پہلے آپ ریزرو بینک آف انڈیا کے ایکزیکیٹو ڈائرکٹر رہ چکے ہیں، سینٹرل بینک عراق اور ریزرو بینک فیجی کے بھی ایڈوائزر رہیں۔ اس طرح کے موضوعات پر کئی کتابیں اور مقالات لکھ چکے ہیں۔ آپ کی شخصیت بے حد اہم ہے۔ اور آپ کی تشریف آوری پر ہمیں بے انتہا مسرت ہے۔ امید ہے کہ آپ کے خطاب سے ہماری معلومات میں اضافہ ہوگا۔

تعارف کے بعد ڈاکٹر عبد الحسیب صاحب نے اپنے معلوماتی خطاب میں فرمایا کہ میرے ذہن میں اب تک یہ امر صاف نہیں کہ کرنسی سے متعلق جو مسئلے پیدا ہوتے ہیں، اُن پر کس نقطۂ نظر سے بحث ہوگی۔ ہندوستان میں اس وقت چالیس ہزار کروڑ سے زیادہ کرنسیاں ہیں، جن میں تمام چھوٹے کرنسی نوٹ شامل ہیں۔ کرنسی، ہندوستان میں (Money) کا بہت چھوٹا سا حصہ ہے۔ منی (Money) وہ چیز ہے جو ہر قسم کے تبادلوں کا ذریعہ بن سکے۔ کرنسی بھی منی ہے اور بینک کے ڈپازٹس (Deosits) بھی منی ہیں۔ کرنسی سے بھی زیادہ اہم اصلاً ہندوستان اور دوسرے ممالک میں ڈپازٹس ہوتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ یہی موضوع بحث ہونا چاہیے۔

کرنسی میں بہ ظاہر سود معلوم نہیں ہوتا۔ ہندوستان میں اس کے اجراء کی تاریخ بہت دلچسپ ہے۔ دنیا میں کسی زمانے میں کرنسی کے اجراء کے لئے اس کے مساوی سونا ہونا ضروری تھا۔ لیکن یہ سلسلہ ۱۹۲۲ء میں ختم ہوگیا۔ وجہ یہ ہوئی کہ سونے اور کرنسی میں سو فیصدی کا تعلق تو تھا، لیکن کاروبار کے لئے اس کا استعمال مشکل بلکہ بسا اوقات محال سا ہوگیا تھا۔ کیونکہ کرنسی کی ضرورت کسی ملک کو اپنی ضروریات اور ترقی کے لئے ہوتی ہے۔ کرنسی سے زیادہ منی کی ضرورت ہے۔ سونے کے بعد ڈالر معیار بنا، لیکن ۱۹۷۳ء میں یہ بھی ختم ہوگیا۔

ہندوستان کی موجودہ پوزیشن یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان میں چالیس پینتالیس ہزار کروڑ کی کرنسی ہے، اور اس کے مقابلے میں صرف ایک سو پندرہ کروڑ سونا ہے۔ کسی حد تک یہ صحیح ہے کہ کرنسی اور سونے کا تعلق اگر باقی رہتا تو سونے کی قیمت اتنی نہ بڑھتی جتنی آج بڑھ گئی ہے۔ کرنسی (Money) کا صرف ایک حصہ ہے۔ ریزرو بینک آج دس گرام سونے کا دام باسٹھ روپے لگاتا ہے، اس بینک کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں، اسے قانوناً یہ حق نہیں ہے کہ وہ حکومت کو قرض دینے سے انکار کردے۔ حکومت اگر قرض طلب کرے اور سونا نہ بھی ہو، تب بھی اسے کرنسی جاری کرنا پڑتا ہے۔ کرنسی کے اجرا کے پیچھے روز اوّل سے ہی سود ہوتا ہے۔ ہندوستان میں اگر منی اور کرنسی کا تقابل کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اس وقت یہاں کرنسی محض ۳۰/۳۵ فیصد ہے۔ ہندوستان میں ہم ہر موقع پر سود استعمال کرتے ہیں اور اس کے بغیر ہم جی بھی نہیں سکتے۔ اور قانوناً ہم اس کی خلاف ورزی نہیں کرسکتے۔

قاضی صاحب:...... ڈاکٹر صاحب! آپ نے منی اور کرنسی دو لفظ استعمال کئے تو سوال یہ ہے کہ Money کی ٹیکنیکل پوزیشن کیا ہے؟ یا بہ الفاظ دیگر، کرنسی اور Money میں کیا فرق ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسیب:...... Money اصلاً ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو ذریعہ تبادلہ بن سکے اور اس کی ایک قسم کرنسی بھی ہے۔ Money کی بنیادی طور پر تین خصوصیات ہوتی ہیں: ایک یہ کہ وہ ذریعہ تبادلہ ہے، دوسرے وہ store of value یعنی مخزن یا قابل اذخار ہے، اور تیسرے وہ بین الاقوامی ذریعہ تبادلہ ہے۔

مولانا عبدالاحد ازہری:...... ڈاکٹر صاحب! میں یہ معلوم کرنا چاہوں گا کہ ابھی آپ نے کہا کہ کرنسی کا تعلق سونا سے تقریباً ختم ہوگیا ہے، تو اس صورت میں ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے کس بنیاد پر تبادلہ ہوتا ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسیب:...... تبادلہ دراصل کرنسی کی قوت خرید کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ اور چونکہ ڈالر کا ویلیو اور اس کا Purchasing Power یعنی قوت خرید آپ کے ہندوستانی روپے سے زیادہ ہے، اس لئے ہندوستانی روپے کے مقابلے میں ڈالر کا پرائز زیادہ ملتا ہے۔ اسے یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ کسی بھی کرنسی کے ویلیو کے زیادہ ہونے کی وجہ یا تو یہ ہوتی کہ اس کی قوت خرید اور Pruchasing Power زیادہ ہوتی ہے، یا لوگ سمجھتے ہیں کہ آئندہ ایسا ہوگا، یا یہ کہ اس کا سرکولیشن زیادہ ہوتا ہے۔

مولانا معاذ الاسلام صاحب:...... میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ سونے کی قیمت جو گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، تو وہ کس طرح اور کیوں؟ اور کیا اسباب ہوتے ہیں؟

قاضی صاحب:...... ابھی جو ڈاکٹر صاحب نے ایک سوال کے جواب میں یہ وضاحت کی کہ کسی ملک کی کرنسی کی قیمت میں اضافے یا کمی کی تین وجوہات ہیں اور پھر ان کی تفصیل بیان کی تو کیا یہ جواب کافی نہیں ہے؟

مولانا معاذ الاسلام صاحب:...... جی ہاں کافی ہے۔

مفتی انور علی صاحب:...... ڈاکٹر صاحب سے اس کی وضاحت چاہوں گا کہ ۵۰ء اور ۸۱ء کے ایک نوٹ میں کیا فرق ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:...... اس سلسلے میں کوئی تفصیلی اعداد وشمار توفی الوقت پیش نہیں کرسکتا، لیکن فرق کا ایک اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۶۵ء میں ایک روپے کی جو قوت خرید تھی وہ اب ۸۹ء میں صرف ۱۲ پیسے کی ہوکر رہ گئی ہے۔

مفتی انور علی صاحب:...... میں یہ معلوم کرنا چاہتا ہوں کہ اس فرق کا لین دین پر کیا اثر پڑے گا؟ یعنی ۵۰ء کا اگر بقیہ کسی پر ہو تو ۸۱ء میں اس کی ادائیگی کی کیا شکل ہوگی؟

قاضی صاحب:...... آپ سرکاری قانون پوچھ رہے ہیں یا شرعی نقطۂ نظر جاننا چاہتے ہیں؟

مفتی انور علی صاحب:...... قانون جاننا چاہتا ہوں۔

مولانا مصطفیٰ مفتاحی:...... میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ کرنسی کے پیچھے ابتداً ہی سود کس طرح ہوجاتا ہے؟

قاضی صاحب:...... ڈاکٹر صاحب نے جو تفصیل بیان کی وہ شاید آپ کے ذہن میں ہوگی۔ انھوں نے فرمایا کہ ابتداً سرکار بینک سے قرض لیتی ہے

اور پھر اس قرض پر بینک کو سود ادا کرتی ہے۔ اس طرح کرنسی کی ابتدا ہی سے اس میں سود شامل ہو جاتا ہے۔

مولانا انیس الرحمن قاسمی:...... جس طرح پچھلے زمانے میں سونے اور چاندی کی کرنسیاں رائج تھیں۔ اسی طرح آج بھی اگر سونے اور چاندی کی کرنسی رائج رہتی تو کیا پھر بھی قیمتوں میں اضافہ یا کمی کا عمل جاری رہتا؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:...... پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر آج صرف سونے اور چاندی کے سکے رہتے اور یہ کاغذی نوٹ اور کرنسیاں نہ ہوتیں تب بھی ان کی قیمتوں میں کمی اور اشیاء کی قیمتوں میں اضافے کا رجحان ختم نہ ہوتا۔ ہوسکتا ہے کہ قیمتوں میں اضافے کی وہ شرح نہ رہتی جو کرنسیوں کی صورت میں اب موجود ہے، تاہم بالکلیہ قیمتوں میں اضافے کا رجحان ختم نہ ہوتا، اور سونے اور چاندی کے سکوں کی صورت میں بھی جاری رہتا۔ کیونکہ جیسا کہ میں نے عرض کیا اضافے کے اور بہت سے اسباب ہیں۔ اور دوسری بات یہ کہ اگر سونے اور چاندی کے سکے رہتے تو اتنی ترقی ممکن نہیں تھی جواب دنیا میں نظر آرہی ہے کیونکہ اس صورت میں ایک حد تک قیمتوں میں اضافہ تو رُک جاتا مگر Authorities کے ہاتھ بھی بندھ جاتے اور نتیجتاً تمام ترقیاتی پروگرام متاثر ہوتے۔

قاضی صاحب:..... اس کی فقہی زبان میں وضاحت یوں کی جاسکتی ہے کہ کرنسیوں کا سونے چاندی سے مربوط نہ ہونا قیمتوں میں اضافے کے متعدد اسباب میں سے ایک سبب ہے۔ اور صرف کسی ایک سبب کے نہ پائے جانے کی وجہ سے مسبّب کا نہ پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ اس لئے اگر سونے اور چاندی کے سکے ہوتے تب بھی قیمتوں میں اضافے کا رجحان جاری رہتا، جیسا کہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے، جو شمس پیرزادہ صاحب نے اپنے مقالے میں پیش کیا اور جس میں بتایا گیا کہ اس اضافے کی وجہ سے حضرت عمرؓ نے دیت کی مقدار میں اضافہ کر دیا تھا۔

مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب:...... بین الاقوامی قرضوں کی کیا صورت ہوتی ہے اور ان میں کیا معیار ملحوظ رکھا جاتا ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:...... بین الاقوامی قرضوں کے معاہدے کی نوعیتوں کے اختلاف کے مطابق مختلف صورتیں ہوتی ہیں اور ان کے معیار بھی مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہر ملک اپنی صواب دید کے مطابق معاہدہ کرتا ہے کہ کس کرنسی میں وہ قرض کے لین دین کا معاملہ کرے گا اور اسی کے مطابق قرض کی صورت اور اُس کے معیار کا تعین ہوتا ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی:...... ریزرو بینک آف انڈیا اور گورنمنٹ کے درمیان کیا تعلق ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:...... ریزرو بینک آف انڈیا ایک خودمختار ادارہ ہے مگر اس کے کچھ اختیارات حکومت کے تابع ہیں، حکومت قرض لینا چاہے تو یہ بینک انکار نہیں کرسکتا، چاہے اس کے پاس سونا چاندی نہ ہو، اسے ہر حالت میں نوٹ چھاپ کر دینا ہوگا۔

مفتی نسیم احمد قاسمی:..... کیا وعدہ کے مطابق حکومت نوٹ کے بدلے میں سونا چاندی دے گی؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:...... جی ہاں! دس روپئے لے کر آپ جائیں گے تو دس روپے کا دوسرا نوٹ دے دیگی۔

اسرار عالم صاحب:...... حکومت کے اقتصادی اقدامات کا روپیہ کی قیمت پر کیا اثر مرتب ہوگا؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:...... ریونیو بجٹ سے حکومت کو آمدنی ہوتی ہے اور تنخواہ دفاع وغیرہ پر خرچ ہوتی ہے، خرچ زیادہ ہے، اور آمدنی کم ہے ،مجبوراً حکومت قرض لیتی ہے، پھر ظاہر ہے کہ اس کا اثر قیمت پر پڑتا ہے۔

مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری:...... روپئے کی قیمت اس وقت ۱۲ پیسے کیسے ہے؟ کم کا نقطۂ آغاز کیا ہے؟

قاضی صاحب:...... یہ ایک تناسب ہے، کسی وقت ایک روپے کی جو چیز ملتی تھی اب اتنی نہیں ملتی۔

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:...... یہ کہنا مشکل ہے کہ روپئے کی قیمت میں کمی کب شروع ہوئی۔ مختلف جنگوں اور دیگر اسباب سے اخراجات زیادہ ہونے لگے جس کی وجہ سے کمی ہونی شروع ہوگئی۔

ہندوستان میں طے کیا گیا کہ محض زراعت ترقی کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ انڈسٹری وغیر بنانی چاہیے کہ اس سے ترقی زیادہ ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس سے اخراجات زیادہ ہوتے ہیں۔

مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری:...... تو کیا سونا معیار نہیں رہا؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:...... گولڈ اور منی کا تعلق دھیان میں رکھئے، جب ضرورت پڑتی ہے اور سونا کافی نہیں ہوتا ہے تب تب قیمت بڑھنے لگتی ہے۔

مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری:...... نہیں، یہ صرف ریزرو بینک کے پاس جمع شدہ سونے کا تذکرہ ہوا۔ ورنہ پورے ملک میں اس سے زیادہ ہے۔ فرانس میں ہندوستان سے بھی زیادہ ہے۔

اس کے بعد مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی نے نوٹ کی شرعی حیثیت پر اپنا مقالہ سنایا۔ مقالہ چونکہ طویل تھا۔ اس لئے مقالہ کے ضروری حصے کے سنانے پر اکتفاء کیا۔ پھر مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری نے اپنا مقالہ سنایا۔ اس کے بعد جناب مولانا خلیل الرحمن صاحب اعظمی عمری، مفتی جمیل احمد نذیری مبارکپور، مفتی محمد زید صاحب باندہ اور مولانا عبداللہ طارق صاحب دہلی نے بالترتیب اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری نے اپنا مقالہ لکھ کر بھیج دیا تھا۔ لیکن جب ان کو مقالہ سنانے کی دعوت دی گئی تو انھوں نے فرمایا کہ ''ہم نے جو کچھ لکھا تھا ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب کے بیان کردہ معلومات کے مطابق اس میں کچھ تبدیلی ہوگئی ہے۔ تبدیلی کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے قول کے مطابق موجودہ نوٹ سے ہم بازار سے کوئی چیز خرید تو سکتے ہیں لیکن اس کے عوض گورنمنٹ سے مال نہیں لے سکتے۔ گورنمنٹ کے نزدیک نوٹ نوٹ ہی ہے۔ جبکہ عرف عام کے اعتبار سے نوٹ ایک مال ہوگیا ہے۔ انہی دو نکتوں پر نوٹ کی شرعی حیثیت پر غور کرنا چاہیے۔ میرے نقطۂ نظر میں تبدیلی ہوگئی ہے۔ میں اس پر پھر غور کروں گا۔ اس لئے میرا مقالہ سنانے کی ضرورت نہیں ہے یہ کہہ کر انہوں نے اپنا مقالہ نہیں سنایا۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب بجنوری کے بعد مفتی عبدالرحمن صاحب مدرسہ امینیہ دلی کو مقالہ سنانے کی دعوت دی گئی لیکن انہوں نے بھی یہ کہہ کر مقالہ نہیں سنایا کہ ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب کی وضاحت کے بعد میرے خیال میں تغیر ہوگیا ہے۔ اب ازسرنو غور کرنا ہوگا۔ مقالہ سنانے کی ضرورت نہیں ہے۔

پھر اس کے بعد مفتی انور علی صاحب مئو، مولانا انیس الرحمن قاسمی، معاون قاضی امارت شرعیہ پٹنہ، مولانا عتیق احمد بستوی، ندوۃ لکھنو، مفتی حبیب الرحمن صاحب خیرآبادی، دارالعلوم دیوبند، اور مولانا زبیر احمد قاسمی نے اپنا اپنا مقالہ سنایا۔ اس طرح یہ اجلاس ساڑھے بارہ بجے دن میں بحسن وخوبی اختتام کو پہنچا۔

(دوسری نشست ۹ / دسمبر ۸۹ء ۴ بجے شام)

قاضی صاحب نے اجلاس کا آغاز کرتے ہوئے فرمایا:

آپ حضرات نے نوٹ کے مسئلہ پر صبح سے بہت اچھے مقالات سنے ہیں۔ مجھے افسوس ہے کہ بعض اور مقالات پڑھے نہ جاسکے۔ کل سے آج تک متعدد فضلاء نے یہ بات کہی ہے کہ جو مسائل عہد نبوت میں، عہد صحابہ میں یا اس سے قریب ترین زمانے میں پیدا نہ ہوئے تھے، انہیں حل کرنا علماء کی ایک بڑی ذمہ داری ہے۔ یہ تو ملتا ہے کہ صحابہ کے زمانہ میں یا تابعین کے زمانہ میں جو مسائل پیدا ہوئے اور انہیں حل نہ کیا جا سکا، تو لوگوں نے ''لا ادری'' کہا۔ لیکن اس کے ناقابل حل ہونے کا کسی نے عذر نہیں کیا، ظاہر ہے کہ نصوص محدود اور مسائل لامحدود ہیں۔ اس لحاظ سے کتاب وسنّت کی روشنی میں ان کا حل کرنا ضروری ہے۔

مسائل میں نظری اور فکری اختلاف علماء کے درمیان کوئی عیب نہیں ہے۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے عقد الجید میں لکھا ہے کہ اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ ایک مخطوطہ کے کسی محو شدہ لفظ کے بارے میں اس کے سیاق وسباق کی روشنی میں کوئی شخص کوئی لفظ بتاتا ہے اور دوسرا کچھ اور۔

بہرحال ڈاکٹر صاحب کو زحمت دینا چاہتا ہوں کہ وہ چند مزید سوالات کی وضاحت فرمائیں۔ سوالات ان کو میں نے دیدیئے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:...... پہلا سوال یہ ہے کہ قیمت اور قدر کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں آپس میں متضاد ہیں۔ قیمت بڑھتی ہے تو قدر کم ہوجاتی ہے، اور قدر بڑھتی ہے تو قیمت کم ہوجاتی ہے۔ قیمت سے مراد عمومی قیمتوں کی سطح ہے، اور قدر سے مراد نوٹ کی اپنی مالیت ہے، قیمتوں میں اضافہ تھوک بازار کے حساب سے ہوتا ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ گولڈ اسٹینڈرڈ اور سلور اسٹینڈرڈ ہو تو کرنسی کس طرح جاری ہوگی اور موجودہ سسٹم میں کرنسی کس طرح جاری ہوگی۔

جواب میں سب سے پہلے یہ سمجھئے کہ خواہ گولڈ اسٹینڈرڈ ہو یا چاندی اسٹینڈرڈ ہو یا دونوں کو ملا کر ہو، یا کوئی اور دھات ہو سب کا مقصد ایک ہے۔ وہ یہ کہ دنیا کے مختلف ایکسچینج کے درمیان مشابہت پیدا ہو جائے، فرق زیادہ نہ رہے۔ مختلف ملکوں کے ایکسچینج کی قیمتیں فکسڈ ہو جائیں، جب قیمتیں زیادہ ہوتی ہیں تو سونا باہر جانے لگتا ہے اور جب کم ہونے لگتی ہیں تو باہر سے ملک میں آنے لگتا ہے، اسی وجہ سے گولڈ اسٹینڈرڈ سب سے زیادہ اس وقت گرتا ہے جب جنگ ہوتی ہے۔

سونا اور چاندی دونوں ملا کر معیار ہو تو نقصان ہوتا ہے، کیونکہ اس صورت میں لوگ چیز کو لیتے ہیں جس میں ان کا فائدہ ہو۔ جنگ عظیم اوّل کے وقت اس کی کوشش کی گئی تھی لیکن وہ ناکام رہی۔ دنیا میں اس وقت دونوں ملا کر معیار نہیں ہے۔

تیسرا سوال یہ کہ کرنسی کس طرح جاری ہوتی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کرنسی جاری کرنے سونا، چاندی ڈپازٹ ہونا ضروری نہیں ہے۔ حکومت کو جب ضرورت ہوتی ہے تو ریزرو بینک نوٹ جاری کر دیتا ہے۔

چوتھا سوال: یہ ہے کہ روپیہ کس طرح کم اور زیادہ ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے تین عامل ہیں۔

۱۔ ایک عامل تو یہ ہے کہ گورنمنٹ اپنی ضروریات پر نوٹ طبع کراتی ہے۔

۲ ۔ دوسرا عامل اکسپورٹ کا زیادہ ہونا ہے۔ اکسپورٹ زیادہ ہوتا ہے تو سپلائی بڑھتی ہے اور امپورٹ سپلائی کم ہوتی ہے، اور جب امپورٹ سپلائی کم ہوتی ہے تو پیسہ کم ہو جاتا ہے۔

۳۔ تیسرا عامل بینکوں سے دیئے جانے والے قرضے ہیں۔

پانچواں سوال یہ ہے کہ کرنسی کی قیمت کم یا زیادہ ہو تو کیا کیا جاتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا ایک طریقہ تو سود ہے۔ ریزرو بینک سے جس شرح سود پر قرض لیتے ہیں تو وہ شرح بنیادی ہوتی ہے۔ قیمت جب بڑھنے لگتی ہے تو ریزرو بینک شرح سود بڑھا دیتا ہے، جب شرح سود بڑھتی ہے تو مانگ کم ہوتی ہے تو قیمت کم ہونے لگتی ہے۔

چھٹا سوال یہ ہے کہ کرنسی کا اندرون ملک اور بیرون ملک کیا اثر ہوتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے ملک میں ڈالر کے مقابلہ میں روپے کی قیمت کم ہوتی جارہی ہے، جرمن میں ۱۔ ار ۲ فیصد سالانہ بڑھ رہا ہے۔ جاپان میں صفر ہے۔

ساتواں سوال یہ ہے کہ ورلڈ بینک کا کیا اثر پڑتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ورلڈ بینک کا اثر طویل المدت بھی ہوتا ہے اور قلیل المدت بھی۔ انٹرنیشنل بینک (اور میرا خیال ہے کہ ورلڈ بینک کے بجائے انٹرنیشنل بینک کہنا چاہیے) جب قرض دیتا ہے تو کبھی شارٹ ٹرم پر دیتا ہے۔ یہ بے روزگاری کے بڑھنے کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور کبھی لانگ ٹرم پر دیتا ہے جس کے نتیجہ میں ترقیات ہوتی ہیں۔

آٹھواں سوال یہ ہے کہ نیشنل انکم اور منی سپلائی کیا ہے؟

جواب یہ ہے کہ دونوں الگ الگ چیزیں ہیں۔ گرچہ ان میں ایک طرح تعلق بھی ہے؟

نواں سوال یہ ہے کہ منی میں کس طرح تبدیلی آتی ہے؟

جواب یہ ہے کہ پیسہ میں تبدیلی گورنمنٹ کی پالیسیوں سے بھی آتی ہے، اور بینک ریٹ سے بھی۔

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب کے بعد ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب قاہرہ نے عربی زبان میں مفصل تقریر فرمائی (جو افسوس ہے کہ نقل نہیں کی جاسکی)۔

تیسری نشست ۹ ردسمبر بعد نماز مغرب زیر صدارت مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی

نشست کا آغاز فرماتے ہوئے قاضی صاحب نے کہا کہ ماہرین معاشیات کے بیانات کے مطابق نوٹ شروع میں سند کی حیثیت رکھتا تھا۔ اب اس کی حیثیت ثمن کی ہوگئی ہے۔ اور ثمنیت بھی حکومت کی اجازت پر منحصر ہے۔ اجازت کے بغیر کاغذ کا محض ایک پرزہ ہے۔ میری خواہش ہے کہ بھیجے گئے سوالات کے مطابق آپ حضرات مختصر گفتگو کرتے ہوئے آگے بڑھیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری: ...... کرنسی نوٹ کو اگر نقد کی حیثیت دیدی جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ اگر اس کو اشاریہ سے وابستہ کر دیا جائے تو اس کی وجہ سے جہالت مفضی الی النزاع پیدا ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں قرضدار اور قرض خواہ دونوں کو معلوم نہ ہو سکے گا کہ وہ کیا لین دین کر رہے ہیں، دیون مؤخرہ کی ادائیگی بھی اگر اشاریہ سے مربوط ہو تو یہی جہالت وہاں بھی فساد برپا کرے گی۔

مہر کے معاملہ میں بہ آسانی کہا جاسکتا ہے کہ روپے کے بجائے سونے اور چاندی سے مقرر کیا جائے، یہاں سوال یہ ہے کہ آج کل جو نناوے فیصد کریڈٹ پر کاروبار ہوتا ہے تو اس کی ادائیگی کی کیا شکل ہوگی۔ اشاریہ سے مربوط کرنا میرے نزدیک گویا ربا کا دروازہ کھول دینا ہوگا۔ زکوۃ کی ادائیگی بھی مشکل ہوگی، مان لیجئے ۱۔۱/۲ لاکھ کی قیمت گھٹ کر ایک لاکھ رہ گئی تو زکوۃ کی ادائیگی کس رقم پر ہوگی؟

جناب عبید اللہ صاحب کوٹی: ...... میرا خیال ہے کہ نوٹ کو ثمن اصطلاحی قرار دینا چاہیے۔ گرچہ ڈاکٹر جمال الدین عطیہ اور ڈاکٹر عبد الحسیب کے مطابق نوٹوں کا سونے اور چاندی سے تعلق نہ رہا۔ تاہم یہ معاملہ گورنمنٹ کا ہے۔ ویسے اصلاً قرآن میں ذھب وفضہ کو ہی ثمن کہا گیا ہے۔ مولانا احمد رضا خاں صاحب نے بھی اسے ثمن اصطلاحی کہا ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی: ...... نہیں بلکہ مال متقوم کہا ہے۔ میرے پاس ان کی کتاب موجود ہے۔

جناب عبید اللہ صاحب کوٹی: ...... انہوں نے متاع کہا ہے۔ اور متاع بھی متقوم اور متاع متقوم ثمن اصطلاحی بن سکتا ہے۔

قاضی صاحب: ...... آپ نے سہ ماہی بحث ونظر کے شمارہ نمبر ۷ کا صفحہ ۱۸ پڑھ کر سنایا۔ جس پر مولانا احمد رضا خاںؒ صاحب کی کتاب کا اقتباس درج تھا۔

مولانا عتیق صاحب بستوی: ...... کیا مولانا احمد رضا خاں کے قول کے مطابق کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے۔

مولانا عبید اللہ صاحب کوٹی: ...... جائز ہے۔

مفتی نسیم احمد قاسمی: ...... بعض اکابر کے نزدیک نوٹ سند ہے، اور بعض کے نزدیک ثمن عرفی ہے، مقالات سے اب تو ظاہر ہے کہ تمام مفتیان متفق ہیں کہ ثمن عرفی اور اصطلاحی ہے۔

جب نوٹ کو ثمن مان لیا گیا تو سونا چاندی سے معاملہ کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ سونا چاندی کو معیار بنا کر اس کی مالیت کے بقدر ادائیگی کرنا عدل کے خلاف ہوگا، البتہ اگر ابتداء ہی چاندی سونا طے کر لیا جائے تو درست ہوگا۔

مفتی جنید عالم صاحب قاسمی: ...... میں ڈاکٹر گنوری صاحب سے متفق ہوں، نوٹ کی حیثیت سند کی نہیں۔ ثمن اصطلاحی کی ہے۔ اسے جبکہ اصطلاحی مان لیا گیا تو دیون مؤخرہ میں ادائیگی کے وقت مالیت کے تناسب سے اضافہ غلط ہوگا۔ کیونکہ اس سے فساد کا ہونا غالب اور یقینی ہے۔ جو ''سد ذرائع'' کے اصول کے پیش نظر ممنوع ہے۔

مفتی محمد آدم صاحب بھروچ: ...... میں ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری اور مفتی جنید عالم صاحب کے خیالات سے متفق ہوں۔ مزید یہ عرض ہے کہ قرض کے سلسلہ میں متفق علیہ یہ جزئیہ لکھا ہوا ہے کہ کسی نے ایک کلو گیہوں لیا۔ لینے کے وقت قیمت ۵ / روپے تھی لیکن واپسی کے وقت ۲ / روپے رہ گئی۔ تو اسے کسی نے ظلم نہیں کہا ہے۔

میرا خیال ہے کہ قرآن وحدیث کی روشنی میں جس مماثلت کا اعتبار کیا گیا ہے وہ ظاہری ہے۔ مالیت کی مماثلت مراد نہیں ہے۔

قرض کے سلسلہ میں تخمینی اندازہ لگانا، شرط لگانا صحیح نہیں۔ اشاریہ سے مربوط کرنے کی صورت میں تخمینی مماثلت ہوگی۔ یقینی نہیں ہوگی۔ اسلامی نظریاتی کونسل اسلام آباد نے بھی اشاریہ کو نادرست کہا ہے، اور جدہ کے ایک ادارہ نے بھی اسے غلط بتایا ہے۔

جو قرض پیسوں سے طے ہوا ہو۔ اس کی ادائیگی اگر قیمت سے کی جائے گی تو میرا خیال ہے کہ سود ہوگا، چاہے جو بھی معیار مقرر ہو۔

مولانا عبید اللہ اسعدی: ...... دیون مؤخرہ کے سلسلہ میں عرض ہے کہ جب صاحب حق نے خود ہی اپنا حق ساقط کر دیا۔ جیسے عورت نے اگر اپنے مہر مثلی میں سے کم کر دیا تو یہ معتبر ہوگا تو دیون مؤخرہ میں مالیت کے تناسب سے عدم ادائیگی ظلم ہے یہ صحیح نہیں ہے۔

جن حضرات نے عیب کا تذکرہ کیا ہے کہ مالیت کی کمی عیب ہے تو سوال یہ ہے کہ کیا ہر عیب موجب ضمان ہے؟ موجب ضمان وہی عیب ہے جس میں امین کی طرف سے تعدی پائی جائے مثلاً صاحب حق مطالبہ کرے اور امین ٹال دے اور پھر امانت ضائع ہوجائے تو یہ عیب ہے، اس صورت میں تو بتدریج سود کی طرف بڑھیں گے۔ پھر یکمشت ادائیگی ہوتو معاملہ آسان ہے مگر بار بار ادائیگی میں حساب مشکل ہے، مولانا عتیق احمد بستوی نے جولکھا ہے کہ اگر قرضدار وقت سے ادائیگی کو مؤخر کردے تو تناسب کی رعایت لازم ہے اس پر غور کیا جاسکتا ہے۔

اس کے بعد مولانا نے اپنے مقالہ کا آخری حصہ پڑھ کر سنایا۔

مولانا عبداللہ طارق: ...... اپنے حق سے دستبرداری لاعلمی کی بناء پر ہے، قصد اور رضا نہیں ہے۔

قاضی صاحب: ...... اتنی بات تو لوگ جانتے ہیں کہ جس رقم سے کبھی دس من چاول خرید لیتے تھے۔ اب کم خرید پاتے ہیں۔ قرض شریعت کی نگاہ میں صلہ ہے۔ شریعت کے مزاج میں تبدیلی نہیں کرنی چاہیے، ہمدردی اور غمگساری کا جو مزاج ہے وہ گھٹنے نہیں دینا چاہیے۔

مولانا عبداللہ طارق: ...... باخبری کے ساتھ نیکی کرنا زیادہ اچھا ہے بے خبری کے ساتھ نیکی کرنے سے۔

مولانا ابوالحسن صاحب، بھڑوچ: ...... آج کے حالات میں عرف کا لحاظ اور قانون کو دیکھتے ہوئے نوٹ کو ثمن مان لینا چاہیے۔ اور ثمن کے سارے احکام اس سے وابستہ کردینا چاہیے۔

دیون مؤخرہ میں مالیت کے تناسب سے ادائیگی شریعت کی نگاہ میں درست نہیں۔

اشاریہ محض تخمینہ ہے۔ اس کا انضباط مشکل ہے۔ محض تخمین کی بنیاد پر جو قیمت طے ہوگی۔ اگر ہم اس کا لحاظ کریں گے تو یہ شریعت میں اضافہ ہوگا۔ اور ربوا کے دروازے کو کھولنے کے مترادف ہوگا۔

شریعت میں مثلیت کا اعتبار ہے۔ قیمت کا نہیں۔ اس لئے مہر ہو یا دیون مؤخرہ جو بھی رقم ہوا تنا ہی دینا ہوگا۔ اشاریہ سے مربوط کرنا قطعاً غلط ہوگا۔

قاضی صاحب: ...... یہ بات قابل غور ہے کہ شریعت میں مثلیت سے مراد محض مثلیت ظاہری ہے؟ میں مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری سے درخواست کروں گا کہ تھوڑی دیر کے بعد وہ اس کی وضاحت فرمائیں۔ گیہوں کی جو مثال دی گئی ہے۔ اس میں اس بات کو بھی نگاہ میں رکھئے کہ گیہوں بذات خود مطلوب ہے کہ وہ بعینہ استعمال میں آتا ہے۔ کرنسی بذات خود مطلوب نہیں ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ: ...... (افسوس ہے کہ تقریر نوٹ نہیں ہوسکی)۔

قاضی صاحب: ...... قرض کی حیثیت شریعت میں صلہ کی ہے۔ لیکن مہر کے معاملہ میں ہمارے ملک میں ظلم ہوتا ہے۔ مرکزی دارالقضاء پھلواری شریعت میں مہر کے ایسے بھی معاملات آئے کہ برسوں پہلے پانچ سو روپیہ طے ہوئے تھے، اب اس کی ادائیگی کیسے ہو؟ اشاریہ سے مربوط کرنے کا فیصلہ کریں یا نہ کریں۔ مگر یہ تو ضرور بتائیں کہ اس کی ادائیگی کس طرح ہو؟

مولانا عبداللہ طارق: ...... میرے خیال میں حکومت کے اشاریہ سے ادائیگی غلط نہ ہوگی۔

مولانا عبیداللہ کوٹی: ...... نوٹ سے مراد کیا ہے؟ کیا قوت خرید مقصود تھی؟

قاضی صاحب: ...... کیا ہم لوگ مسلمانوں سے یہ سفارش کریں کہ وہ اپنے اپنے معاشرہ میں سونا چاندی سے مہر طے کریں۔

متفقہ آواز: ...... مناسب ہوگا۔

مولانا عبداللہ طارق: ...... کرنسی میں اصل مقصود قوت خرید ہے۔

قاضی صاحب: ...... یہ تو وہی اشاریہ ہوا۔

مولانا عبیداللہ کوٹی: ...... اور ہاں اشاریہ۔

ڈاکٹر گنوری صاحب: ...... قرض دینے والا اگر قرض نہ دیتا۔ بلکہ اپنے پاس اپنی رقم رکھے رہتا تو کیا اس کی رقم میں کمی نہ ہوتی، کیا وجہ ہے کہ دوسرے

کو دینے کی صورت میں اپنی رقم کی کمی کو پورا کراتا ہے۔

یہ سب سرمایہ دارانہ نظام کا نتیجہ ہے، تنخواہوں میں اضافہ ہوتا ہے تو قیمتیں بڑھ جاتی ہیں۔ جب تک اس پورے نظام کو تہ و بالا نہ کر دیا جائے گا، عدل قائم نہ ہوگا۔ کم مدت اور زیادہ مدت کی جو بات کہی گئی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس کم اور زیادہ کا معیار کیا ہے۔

ڈاکٹر جمال الدین صاحب عطیہ نے کہا ہے کہ یورپ میں اشاریہ کو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ آپ کو کیا پریشانی ہے؟ میں کہتا ہوں کہ ہمیں یورپ کو نہیں دیکھنا ہے وہاں تو اور بھی کچھ ہوتا ہے جو شریعت میں جائز نہیں ہے۔ نصوص پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تفاوت کے انضباط کے لئے کوئی حقیقی معیار نہ ہو تو وہاں مثلیت ظاہری کو دیکھا جاتا ہے، دلیل حضرت بلالؓ کا اچھے کھجور کو ردی کھجور سے بدلنا ہے۔ جہاں انضباط کے لئے حقیقی معیار موجود ہو وہاں قیمت کا اعتبار ہوتا ہے جیسے ڈھال ہے، یہاں معیار ہے یہاں قیمت کا اعتبار ہوگا۔ جیسے دیت کے معاملہ میں اونٹ ہے یہاں معیار ہے، یہاں قیمت کا اعتبار ہوگا۔

اشاریہ کے تعلق سے مجھے یہ بھی کہنا ہے کہ قیمتوں میں کمی بیشی کیا خلافت راشدہ، خلافت بنوامیہ، اور خلافت عباسیہ میں نہیں ہوئی؟ اگر ہوئی تو کیا وجہ ہے کہ اس دور کے تمام علماء اور فقہاء نے اس مسئلہ کو نظر انداز کر دیا۔ جبکہ یہ مسئلہ صرف نظر کے لائق نہیں تھا۔

مفتی جمیل احمد نذیری: ...... سو سال پہلے ایک تولہ چاندی کے عوض میں جو سامان ملتا تھا کیا آج بھی اسی مقدار میں وہ سامان مل سکتا ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ سونا چاندی کی قیمت بھی گھٹ گئی۔

لیکن درحقیقت یہ ہے کہ نہ نوٹوں کی قیمت گھٹتی ہے اور نہ سونا چاندی کی۔ اصل یہ ہے کہ سامان کی قیمت بڑھتی ہے۔ طلب سے قیمت چڑھ جاتی ہے۔ ان حالات میں اشاریہ سے کس طرح مربوط کیا جائے گا۔

مہر میں طے شدہ نوٹ میں کیا قوت خرید مراد ہوتی ہے۔؟ اگر ہوتی ہے تو یہی سوال سونا اور چاندی میں ہے؟ تو کیا سونا چاندی میں بھی مالیت کا اعتبار کر کے زیادہ دلایا جائے گا؟

حکومت کا جو اشاریہ مالیت سے متعلق ہوتا ہے، اس کا تعلق سونا اور چاندی سے نہیں ہوتا۔ بلکہ اشیاء سے ہوتا ہے۔ جب کرنسی نوٹ ثمن عرفی ہے اور سند ہونا محض نمائشی ہے تو حکومت کو پابند کرنا کہ وہ مؤخر مطالبوں کی ادیگی اشاریہ سے کرے سمجھ میں نہیں آتا۔

فلوس نافقہ پر قیاس کرتے ہوئے بعض حضرات نے مالیت کا اعتبار کیا ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ اس طرح کی کوئی مثال ملتی ہے کہ فلوس نافقہ کی ادیگی میں مالیت کو ملحوظ رکھا گیا ہو؟

مفتی محمد زید صاحب اور مولانا عبید اللہ صاحب کوٹی: ...... جی ہاں! اس طرح کی تصریحات موجود ہیں۔

طاہر بیگ صاحب: ...... ثمن کا چار مقصد ہے۔

۱۔ ذریعہ مبادلہ ہے۔

۲۔ پیمانہ قدر ہے۔ اسلام پیمانہ کو بدلنے سے منع کرتا ہے۔ سونا ثمن حقیقی بھی ہے اور اس کی اپنی حیثیت بھی ہے۔ جب ہم اس کو ثمن بنائیں گے تو اس بات کو ملحوظ رکھیں گے کہ اس کی ثمنیت اور اپنی ذاتی حیثیت دونوں میں توازن رہے۔ جب وہ ثمن ہے اور ثمن پیمانہ ہے تو اسے ایک حالت پر رکھنا ضروری ہوگا۔ جب حکومت کا فریضہ ہوگا کہ وہ ثمن کا اجراء کرے تو اسی کی ذمہ داری یہ ہوگی کہ وہ اس کے پیمانہ ہونے کی حیثیت کو برقرار رکھے، عام افراد پر یہ ذمہ داری نہیں ہوگی۔ اگر اس کی ثمنیت کو طے کرنے کی ذمہ داری ہم اپنے سر لیتے ہیں تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ اس کو اشاریہ سے مربوط کریں۔ دوسری یہ کہ سونا چاندی سے مربوط کریں۔ دونوں صورتوں میں پریشانیاں ہیں۔

(تیسرا اور چوتھا مقصد انھوں نے بیان نہیں کیا)۔

مفتی انور علی اعظمی: ...... دیون مؤخرہ کی ادائیگی میں دو طرح کی باتیں سامنے آئیں۔ میرا خیال ہے کہ سونے اور چاندی کے ساتھ جوڑنے میں لینے والے کو تو فائدہ ہوگا مگر دینے والے کے ساتھ ناانصافی ہوگی۔

سید امین الحسن رضوی:...... روپئے کی قوت خرید فی نفسہ کوئی چیز نہیں۔ اصل چیز اشیاء کی قیمت ہے۔

ڈاکٹر کے. جی منشی:...... ڈاکٹر صاحب نے اپنے خیالات کا اظہار انگریزی زبان میں اور ترجمانی کے فرائض جناب طاہر بیگ نے انجام دیئے۔ انہوں نے کہا:

ثمن دراصل اشیاء کی قدر ناپنے کا معیار ہے۔ اس لئے ثمن کی اس کی اپنی قدر متعین رہنی چاہیے۔ لیکن مغربی اقتصادی نظام کے تحت ثمن کی قدر گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اسے مستحکم رکھنے کو مغربی ماہرین معاشیات اصولی اہمیت نہیں دیتے۔ اسلام کا نقطۂ نظر واضح ہے۔ اسلام ثمن کی قدر کو متعین اور مستحکم رکھنا چاہتا ہے۔ اسلام کا نقطۂ نظر مفید ہے۔ اس سے بہت سارے معاشی مسائل حل کئے جاسکتے ہیں۔

قیمت اور قدر میں کافی فرق ہے۔ قیمتوں کے اشاریہ کے ذریعہ ثمن میں قدر کی تبدیلی کو ناپا جاتا ہے۔ اگر قیمتیں چڑھتی ہیں تو ثمن کی قدر میں گراوٹ آتی ہے۔ قدر بھی دو طرح کی ہوتی ہے: قدر افادہ، اور قدر مبادلہ۔ کسی شے سے کتنا افادہ ہوتا ہے؟ اس بات کو ملحوظ رکھتے ہیں تو اس کو قدر افادہ کہتے ہیں، اور جب یہ دیکھتے ہیں کہ کسی شے کے بدلہ میں کوئی دوسری شے کتنی مقدار میں دستیاب ہوگی تو اسے قدر مبادلہ کہتے ہیں۔

ثمن کی زیادتی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معیشت مالی طور سے بہت طاقتور ہے۔ اور نہ ہی اس کا یہ مطلب ہے کہ بذات خود قوتِ پیدائش رکھتا ہے۔

مولانا انیس الرحمن قاسمی:...... اموال ربویہ کی تعیین نصوص میں آئی ہے۔ حضور پاک ﷺ کی حدیث: "دعوا الربوا والريبة اور كل قرض جر نفعا فهو ربوا" سامنے رکھنی چاہیے۔ اور احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے۔ دیون مؤخرہ کی قیمتوں کے اتار چڑھاؤ سے متعلق فقہاء کی جو عبارتیں مثال میں پیش کی گئی ہیں ان کا تعلق ربوا سے ہے، ان کو اثمان کی بحث میں نہیں لانا چاہیے۔ سد ذرائع کو بھی ربوا کے باب میں ملحوظ رکھنا چاہیے۔

مولانا محمد مصطفی مفتاحی:...... یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ محض اشیاء کی قیمتیں گھٹتی بڑھتی ہیں اور نوٹ کی قیمت علی حالہ رہتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ نوٹ کی بھی قیمت بڑھتی رہتی ہے، حکومتوں کے اعلانات تو ہم لوگ سنتے رہتے ہیں کہ فلاں حکومت نے اپنی کرنسی میں کمی کردی اور فلاں کی بڑھی۔

سوال نمبر ۵ میں جس خطرے کے پیش نظر مہر میں سونا چاندی مقرر کرنے کی رائے دی جارہی ہے۔ اگر سونا چاندی کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ ہوا تو پھر کیا ہوگا؟

قاضی صاحب نے مرکزی دار القضاء کے تعلق سے جو فرمایا کہ ان کے سامنے ایسے بھی مقدمات آئے ہیں کہ بہت پہلے کبھی مہر کی مخصوص رقم طے ہوئی۔ اور بروقت ادائیگی عمل میں نہیں آئی۔ اب اسے ادا کرنا ہے تو کس حساب سے ادا کیا جائے جبکہ روپے کی مالیت اب وہ نہیں رہی جو مہر کے تعین کے وقت تھی۔ اس سلسلہ میں مجھے یہ کہنا ہے کہ مہر کے تعین کے وقت سکہ رائج الوقت کے الفاظ کہے جاتے ہیں۔ اگر یہ الفاظ نہ بھی کہے جائیں تو عرفاً یہی مراد ہوتے ہیں۔ سکہ اور نوٹ کا چلن اگر بند نہ ہوا تو اتنا ہی روپیہ ادا کرایا جائے جتنا طے ہوا تھے۔ اور اگر بند ہوگیا ہو تو اس کی مالیت کے تناسب سے ادا کرایا جائے۔

مفتی سعید احمد پالنپوری:...... حضرت قاضی صاحب نے مثلیت کی وضاحت مجھ سے وابستہ کردی ہے۔ عرض ہے کہ مثلیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ صوری اور معنوی۔ پھر ان کی دو قسمیں ہیں ناقص اور کامل۔ کامل کو اعدل کہا گیا ہے۔ شریعت نے مال کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، اموال ربویہ اور اموال غیر ربویہ۔ اموال ربویہ میں مثل صوری کو ملحوظ رکھا ہے۔ ردی اور عمدہ کھجور کو ایک قیمت پر رکھا ہے۔ جیدھا وردیھا کے الفاظ بتاتے ہیں کہ یہاں صورت مثلی معتبر ہے۔ اور مثل معنوی سے صرف نظر کرلیا گیا ہے۔ اموال ربویہ سے ہٹ کر اموال غیر ربویہ میں فقہاء نے مثل معنوی کا اعتبار کیا ہے۔ فقہاء نے جانوروں کو ذوات القیم میں بیان کیا ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ اس کی قیمت کا لحاظ کیا جائے گا۔

مولانا مجیب اللہ ندوی:...... میں گنوری صاحب سے متفق ہوں۔ نوٹ ثمن عرفی ہے۔ اور عرف کا تعلق حکومت سے ہے۔ اس کو ذہن میں رکھا جائے کہ حکومت کے فیصلہ کے نتیجے میں یہ عرف ہے۔

اس طرح ساڑھے آٹھ بجے شب میں یہ اجلاس بحسن وخوبی ختم ہوا۔

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

اکیڈمی کا فیصلہ:

دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

دوملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کے مسئلہ میں مجمع الفقہ الاسلامی الہند کی طرف سے منعقد ہونے والے دوسرے فقہی سمینار میں یہ طے ہو چکا ہے کہ دوملکوں کی کرنسیاں دوجنس ہیں جن کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے۔

چوتھے سمینار میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں عوضین پر فوری قبضہ مجلس عقد میں ضروری ہے یا نہیں؟ شریک علماء کے دو رجحانات سامنے آئے: ایک رائے ہے کہ مجلس عقد میں ہر دوعوض پر فوری قبضہ ضروری نہیں۔ایک عوض قبضہ پر کافی ہے، کیونکہ نوٹوں کی حیثیت کلی طور پر سونے چاندی جیسی نہیں کہ یہ اعتباری اور اصطلاحی اثمان ہیں۔علماء کی ایک جماعت اسے خلقی اثمان (سونے چاندی) کی طرح تصور کرتی ہے، اس لئے بدلین پر قبضہ کو مجلس عقد میں ضروری قرار دیتی ہے، البتہ یہ حضرات عام طور پر قبضہ کی تعریف کو وسیع کرتے ہوئے ڈرافٹ اور چیک کے حصول کو اصل بدل پر قبضہ کے مترادف قرار دیتے ہیں۔

''مجمع الفقہ الاسلامی'' کا یہ اجلاس ہر دو مؤقر آرا کو سامنے رکھتے ہوئے طے کرتا ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ میں بہر حال احتیاط برتی جائے، لیکن واقعی حاجت وضرورت کی صورت میں اول الذکر رائے پر عمل کیا جاسکتا ہے۔



تفصیلی مقالات:

دوملکوں کی کرنسی کا مسئلہ

مولانا عتیق احمد بستوی [1]

زیر بحث مسئلہ ہے'' دوملکوں کی کرنسیوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ اس طور پر کہ ان میں سے ایک نقد ہو اور ایک ادھار''، دوسرے فقہی سمینار (منعقدہ ۸ رتا ۱۱ ردسمبر ۱۹۸۹ء) میں کرنسی نوٹ کے بارے میں جو فیصلے کئے گئے ان میں تیسری دفعہ یہ تھی:'' دوملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں، اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے''۔

سمینار میں کئے گئے فیصلے کی اسی دفعہ نمبر ۳ پر یہ بحث کھڑی ہوئی کہ دوملکوں کی کرنسیوں کا کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کیا نقد اور ادھار دونوں جائز ہے، یا صرف نقد جائز ہے ادھار نہیں؟ محترم جناب ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے'' بحث ونظر'' کے صفحات پر ایک خط کی شکل میں یہ مسئلہ اٹھایا، اس کے بعد اس مسئلہ پر علماء اور اصحاب افتاء کی رائے معلوم کرنے کے لئے فقہ اکیڈمی نے سوالنامہ ارسال کیا۔

میری ناقص رائے میں زیر بحث مسئلہ کے بارے میں کسی حتمی رائے تک پہنچنے کے لئے از حد ضروری ہے کہ ہم چند مسائل پر از سرِ نو غور کرلیں اور ان کے بارے میں اپنی رائے متعین کرلیں:

۱۔ دوسرے فقہی سمینار میں کرنسی نوٹ سے متعلق جو فیصلہ کیا گیا اس کی دوسری دفعہ ہے:'' عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زر خلقی (سونا چاندی) کی جگہ لے لی ہے اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے، اس لئے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہے، لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے، نہ ادھار''۔

سوال یہ ہے کہ یہ فیصلہ کس بنیاد پر کیا گیا کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے، نہ ادھار، واقعہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے نزدیک ربا کی جو علّت بیان کی جاتی ہے وہ کاغذی نوٹوں میں موجود نہیں، حدیث ربا میں جن چھ اشیاء کا ذکر ہے ان میں سونے اور چاندی میں علّت ربا مشترک ہے اور بقیہ چاروں اشیاء میں علت ربا مشترک ہے، سونے اور چاندی میں علت ربا امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک ان دونوں کا موزون ہونا ہے، اور امام مالکؒ وامام شافعی کے نزدیک علت ربا غلبۂ ثمنیت ہے، لیکن ان دونوں حضرات کے نزدیک ثمنیت علت قاصرہ ہے متعدیہ نہیں، یعنی سونا چاندی ہی تک محدود ہے کسی اور چیز کو ذریعہ تبادلہ ہونے کی بنا پر اس میں شامل نہیں کیا جاسکتا، باقی چاروں چیزوں میں علت ربا امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد کے نزدیک کیلیت ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک طعمیت ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک قوت وادخار ہے۔

فقہاء اربعہ سے منقول ومصرح علت ربا کی روشنی میں جب کاغذی نوٹوں کا جائزہ لیتے ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ یہاں کسی کی بیان کردہ علتِ ربا موجود نہیں ہے، کاغذی نوٹ نہ کیلی ہیں نہ وزنی، نہ ان میں طعمیت یا قوت وادخار ہے، یہ ثمن ضرور ہیں، اس لئے کہ ان کے ذریعہ اشیاء کا تبادلہ ہوتا ہے اور ذریعہ تبادلہ ہونے میں نوٹوں نے سونے اور چاندی کی جگہ لے لی ہے، لیکن صورتِ حال یہ ہے کہ جن فقہاء نے سونے اور چاندی میں ثمنیت کو علت ربا قرار دیا ہے انہوں نے اسے علت قاصرہ کہا ہے، یعنی ان کے نزدیک سونے اور چاندی کے علاوہ کوئی اور چیز ذریعہ تبادلہ بننے کی وجہ سے اموالِ ربویہ میں شامل نہیں ہوتی، اسی لئے'' بیع فلس بفلسین'' تمام ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔

ائمہ اربعہ کے نزدیک ربا کی جو علّت ہے اس کی روشنی میں میرے خیال میں کرنسی نوٹ اموال ربویہ کے دائرہ میں نہیں آتے، اگر ہم فقہ حنفی کے

---

[1] استاذ فقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ، وسکریٹری برائے علمی امور، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

اصولی موقف کی روشنی میں اس مسئلہ کا جائزہ لیتے ہیں تو صورت حال یہ بنتی ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نقد ہونا چاہئے، کیوں کہ ربا کے بارے میں حنفیہ کا اصول یہ ہے کہ اگر دونوں اوصاف قدر (کیل یا وزن) اور جنس جمع ہوں، یعنی باہم تبادلہ کی جانے والی دونوں چیزیں مکیلات، یا موزونات میں سے ہوں اور ہم جنس بھی ہوں تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرنا ناجائز ہے اور ادھار معاملہ کرنا بھی ناجائز ہے، یہ معاملہ مثلاً بمثلٍ اور یداً بید ہونا چاہئے، اور اگر ایک وصف موجود ہو، یعنی دونوں چیزیں ہم جنس ہوں، لیکن کیلی یا وزنی نہ ہوں یا دونوں کیلی، یا وزنی ہوں لیکن ہم جنس نہ ہوں تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کرنا) جائز ہوتا ہے، اور ادھار معاملہ کرنا حرام ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں اوصاف معدوم ہوں، یعنی باہم تبادلہ کی جانے والی دونوں چیزیں الگ الگ جنس کی ہوں اور کیلی، یا وزنی بھی نہ ہوں تو تفاضل (کمی بیشی معاملہ کرنا) بھی جائز ہوتا ہے اور ایک طرف سے ادھار معاملہ کرنا بھی جائز ہوتا ہے۔

فقہ حنفی کے اصول ربا کے اعتبار سے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ جب کہ عوضین کے افراد متعین ہوں جائز ہونا چاہئے، بشرطیکہ یہ معاملہ نقد ہو، ادھار نہ ہو، ادھار کی صورت میں یہ معاملہ جائز نہیں ہونا چاہئے کیوں کہ یہاں پر ایک وصف، یعنی جنس موجود ہے، دوسرا وصف قدر (کیل یا وزن) موجود نہیں ہے، ہاں اگر ''بیع فلس بفلسین'' کے مسئلہ میں امام محمدؒ کے مسلک کو اختیار کیا جائے اور اُس پر اس مسئلہ کو قیاس کیا جائے تو ایک ملک کی کرنسی کی بیع اسی ملک کی کرنسی کے بدلہ میں کمی بیشی کے ساتھ نقد بھی جائز نہیں ہونی چاہئے۔ جہاں تک دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں فقہ حنفی کے اصول ربا کا تقاضا یہ ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نقد اور ادھار دونوں جائز ہونا چاہئے، کیونکہ اس میں دونوں میں سے کوئی وصف موجود نہیں ہے، نہ جنسیت نہ قدریت، دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں، لہذا جنسیت کا وصف مفقود ہوا اور قدریت (کیل و وزن) کا نہ ہونا تو ظاہر ہے، اور دونوں اوصاف کے معدوم ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسأ دونوں جائز ہوتا ہے، ہاں اس بات کا خیال ضروری ہے کہ عوضین میں سے دونوں ادھار نہ ہوں، بلکہ کم از کم ایک نقد ضرور ہو تاکہ ''بیع الکالی بالکالی'' لازم نہ آئے۔

یہ تفصیل حنفی اصول ربا کے اعتبار سے تھی۔ دوسرے فقہی سمینار میں کئے گئے فیصلے کی دوسری دفعہ میرے خیال میں امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق ہے، شیخین کے مسلک کے مطابق نہیں ہے۔

یہ ساری تفصیلات اس وقت ہیں جب کہ کاغذی نوٹوں کو اموال ربویہ میں شمار نہ کیا جائے، جیسا کہ فقہاء اربعہ کے مسالک کی بنیاد پر ظاہر ہوتا ہے، لیکن اس دور میں جب کہ ربا کا سارا کاروبار کاغذی نوٹوں ہی کے ذریعہ انجام پارہا ہے، کاغذی نوٹوں کو اموال ربویہ میں شامل نہ کرنا عجیب سا معلوم ہوتا ہے، ربا کو حرام قرار دے کر شریعت نے جن مفاسد اور ظلم واستحصال کا سدباب کرنا چاہا ہے وہ سب کچھ دور حاضر میں نوٹوں ہی کے ذریعہ وجود میں آرہا ہے، ایسی صورت میں نوٹوں کو اموال ربویہ کی فہرست سے خارج قرار دینا مقاصد شرع سے ہم آہنگ بات نہیں ہے، لہذا میرے خیال میں ثمنیت کو متعدی علت ربا تسلیم کر کے کرنسی نوٹوں کو اس کے زمرہ میں لانا مناسب معلوم ہوتا ہے، کاغذی نوٹوں کے بارے میں دوسرے فقہی سمینار میں جو فیصلہ کئے گئے اور دور حاضر کے اکثر علماء اور اصحاب افتاء کا کاغذی نوٹوں کے بارے میں جو فتویٰ ہے اس سے تو یہی واضح ہوتا ہے کہ ذہنی طور پر اصحاب علم وفقہ ثمنیت کو علت ربا مان کر فیصلے کر رہے ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں، اس لحاظ سے بلاشبہ کاغذی نوٹ اموال ربویہ کے زمرہ میں آتے ہیں، لیکن نوٹوں کو اموال ربویہ کے زمرہ میں ماننے کے بعد زیر بحث مسئلہ (ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے ادھار تبادلہ) یکسر تبدیل ہوجاتا ہے اور اس کے بارے میں ایک دوسری صورت حال سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے:

اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے اصول شرع میں ہمارے لئے سرچشمہ وہ متعدد حدیثیں ہیں جو ربا کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، مثلاً صحیح مسلم باب الصرف میں مذکور حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت:

''الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلًا بمثل سواءً بسواء يدا بيد، فاذا اختلف هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد''

بعض روایات میں ''یداً بید'' کے بجائے ''عینا بعین'' کے الفاظ ہیں، اس حدیث کے بارے میں ''ظاہر یہ'' ہے کہ علاوہ تمام فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ربا اس حدیث میں مذکور چھ اشیاء میں محدود نہیں ہے، بلکہ ان چھ اشیاء میں ربا کی جو علت ہے وہ علت جہاں جہاں پائی جائے گی وہاں ربا کا تحقق ہوگا، اس بات پر اتفاق ہے کہ چاندی اور سونے میں علت ربا ایک ہے اور باقی چار چیزوں میں علت ربا ایک ہے، لیکن پھر علت ربا کی تعیین میں ائمہ کے درمیان باہم اختلاف ہوجاتا ہے جس کی کچھ تفصیل اوپر گذر چکی، ہمیں یہاں پر علت ربا کے سلسلہ کی تفصیلی بحثوں میں نہیں جانا ہے، صرف اتنا ذکر کرنا ہے کہ حدیث کا مفہوم محدثین وفقہاء کے نزدیک جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اموال ربویہ میں سے اگر کسی مال کا تبادلہ دوسرے اسی جنس کے مال سے ہورہا ہے تو ضروری ہے کہ ''مثلاً بمثل'' ہو، یعنی کمی بیشی کے ساتھ معاملہ نہ ہو اور ''یداً بید'' یعنی معاملہ نقد ہو ادھار نہ ہو، اور اگر کسی ربوی مال کا تبادلہ دوسرے جنس کے ربوی مال سے ہورہا ہو، لیکن دونوں جنسوں میں علت ربوٰ ایک ہی ہو تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ) جائز ہوگا، لیکن ادھار جائز نہیں ہوگا، اس بحث سے قطع نظر کے سونے چاندی کے علاوہ دوسرے اموال ربویہ میں محض تعیین کافی ہے، یا تقابض بھی ضروری ہے، اتنی بات متفق علیہ ہے کہ وہ اموال ربویہ جن میں علت ربا ایک ہو ان کے باہم تبادلہ کی صورت میں کسی جانب سے ادھار معاملہ جائز نہیں ہے۔

اگر ثمنیت کو علت متعدیہ مان کر کاغذی نوٹوں کو اموال ربویہ میں شمار کیا جائے تو مذکورہ بالا حدیث کے مطابق یہ ضروری ہوجاتا ہے کہ ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے ادھار تبادلہ ناجائز قرار دیا جائے، کیوں کہ ادھار معاملہ کرنا مذکورہ بالا حدیث کی خلاف ورزی معلوم ہوتا ہے۔

اس تحریر کا مقصد زیر بحث مسئلہ میں کوئی حتمی اور فیصلہ کن رائے پیش کرنا نہیں ہے، بلکہ مقتدر علماء اور اصحاب افتاء کے سامنے چند قابلِ غور پہلوؤں کو اُبھارنا ہے تاکہ باہمی تبادلۂ خیال اور غور وخوض سے کسی نتیجہ تک پہنچا جاسکے۔



دوملکوں کی کرنسیوں میں باہم اُدھار تبادلہ

مولانا مفتی محمد زید[1]

ربٰو کے تحقق کی علت عندالاحناف قدر وجنس متعین ہے، نقود وفلوس میں بھی علتِ ربٰو یہی قدر وجنس ہی ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ یہاں قدر کا وجود محض اعتباری ہے، کیونکہ فلوس وکرنسی بھی جنس اثمان سے ہیں جو دراہم ودنانیر کے قائم مقام ہیں، لہذا ان میں قدر کا تحقق نقود کے مانند ہوگا اور جس طرح نقود (دراہم ودنانیر) باوجود عددی ہونے کے قدری (کیلی ووزنی) حکماً سمجھے جاتے ہیں، اسی طرح کرنسی وفلوس کو بھی سمجھنا چاہئے، یہ مطلب ہے قدر اعتباری کا، جیسا کہ مندرجہ ذیل عبارت سے معلوم ہوتا ہے:

''إن الفلوس أثمان، فلا يجوز بيعها بجنسها متفاضلا كالدراهم والدنانير. ودلالة الوصف عبارة عما تقدر به مالية الأعيان ومالية الأعيان كما تقدر بالدراهم والدنانير تقدر بالفلوس، فكانت أثماناً''
(بدائع الصنائع ۵/۱۸۵)

اور یہ بھی محقق ہے کہ ایک علت کے فقدان کی صورت میں تفاضل تو جائز ہے ادھار جائز نہیں، بلکہ ید اًبید شرط ہے (ہدایہ وغیرہ)۔

۱۔ اب یہاں پر غور طلب بات یہ ہے کہ مختلف کرنسیوں کے تبادلہ میں صرف علتِ جنسیہ کو مفقود مانا جائے، یا علّت قدریہ کو، یا دونوں کو۔

علّت جنسیہ کا فقدان تو کسی حد تک سمجھ میں آتا ہے، کیوں کہ ہر ملک کی کرنسی کی مستقل شان ہوتی ہے، جو خلقت، صنعت وصف میں دوسرے ممالک سے ممتاز ومختلف ہوتی ہے اور تبدیل جنس کے لئے اتنی بات کافی ہوسکتی ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے:

''وكل نوع مبني على اصله كان شيأن من اصلين فهما جنسان'' (المغنی ۴/۲۵)

''واختلاف الجنس يعرف باختلاف الإسم الخاص واختلاف المقصود۔۔۔ فالثوب الهروى والمروى جنسان لاختلاف الصنعة وقيام الثوب'' (البحر الرائق ۶/۱۲۸)

لہذا اس ایک علت کے فقدان کی وجہ سے تفاضل تو جائز ہوگیا۔

اب ادھار کے جواز کا مدار علت قدریہ کے فقدان پر منحصر ہے، اب غور کرنا چاہئے کہ کیا نوٹ اور کرنسیوں کی بابت واقعی یہ بات سوچی جاسکتی ہے کہ ان میں علّت قدریہ نہیں پائی جاتی؟ محض اس وجہ سے کہ قدری تو وہ ہے جو کیلی، یا وزنی ہو اور یہ نہ کیلی ہیں نہ وزنی، بلکہ عددی ہیں اور نقود (دراہم ودنانیر) پر قیاس اس واسطے صحیح نہیں کہ وہ ثمن خلقی ہیں اور یہ ثمن عرفی۔

متعدد علماء کی آراء کے مطابق مختلف کرنسیوں میں علتِ قدریہ مفقود ہے، (اسی وجہ سے ان کی بیع، بیع صرف نہیں) لہذا ادھار معاملہ بھی جائز ہے۔

لیکن اگر یہ تسلیم کرلیا جائے تو فوراً لازمی طور پر سوال ہوتا ہے کہ اگر واقعی نوٹوں وکرنسیوں میں علت قدریہ نہیں پائی جاتی تو کیا ایک ہی ملک کی کرنسی میں علّت جنسیہ کے موجود اور علت قدریہ کے مفقود ہونے کی وجہ سے باہم تبادلہ میں تفاضل کو جائز کہا جائے گا؟، اس بنا پر کہ علت ربٰو کی دو

[1] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

علتوں میں سے ایک مفقود ہے، لہٰذا نسیہ (ادھار) تو جائز نہ ہوگا، البتہ تفاضل جائز ہوگا؟

غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فلوس وکرنسی گو نقود کی طرح ثمن اور ان کے قائم مقام ہیں، لیکن من کل الوجوہ نہیں، بلکہ من بعض الوجوہ، اسی لئے ان کی بیع، بیع صرف نہیں کہلاتی، اور یہ دونوں ہی امر فقہاء کے کلام سے ثابت ہیں۔

''لأن الفلوس الرائجة ثمن کالنقود وبیع الفلوس بالدراهم لیس بصرف'' (مبسوط ملخصاً ۲۲/۱۴)

جب یہ بات متعین ہوگئی کہ اثمان مروجہ عرفیہ (فلوس وکرنسی) گو دراہم ودنانیر کے مانند ہیں، لیکن من کل الوجوہ نہیں، بلکہ بعض حیثیت سے، لہٰذا اس کے احکام میں بھی اس تفاوت کے لحاظ سے گنجائش سمجھنی چاہئے۔

اس لئے میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ مختلف کرنسیوں میں باہم تبادلہ کی صورت میں علت جنسیہ تو واقعی پورے طور سے مفقود ہے، لہٰذا تفاضل تو مطلقاً جائز ہے، لیکن علت قدر یہ من وجہ مفقود اور من وجہ موجود ہے، اس لئے ادھار جائز ہوگا بھی اور نہیں بھی، یعنی جب دونوں عوض (جانبین) سے ادھار پر معاملہ ہو تو ناجائز اور ایک جانب سے نقد ایک جانب سے ادھار تو جائز، کیوں کہ یہ کرنسیاں دو جہتیں ہیں، نقود کے مشابہ ہیں، لہٰذا قبضہ شرط ہے اور دوسری جہت سے عین دراہم ودنانیر نہیں، اسی لئے ان کی بیع، بیع صرف نہیں، اس جہت سے دوسرا معاوضہ نقد ہونا شرط نہیں، ادھار بھی جائز ہے۔

فقہاء کی تصریحات متعدد عبارات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے اور کوئی عبارت اس کے خلاف مجھے نظر نہیں آتی (البتہ شامی نے کچھ تفصیل نقل فرمائی ہے، دیکھئے: ۴/ ۱۸۴)۔ بلکہ جملہ عبارات ومقتضاء اصول میں مطابقت کی شکل پیدا ہوجاتی ہے۔ ''مبسوط للسرخسی'' اور ''فتح القدیر'' کی جس عبارت سے جواز پر استدلال کیا جارہا ہے اس میں بھی دونوں معاوضے ادھار نہیں، بلکہ ایک نقد اور ایک ادھار۔

''وإذا اشتری الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تکن الفلوس عند البائع جائز'' (مبسوط للسرخسی ۲۲/۱۴)

''لو اشتری مأة فلس بدرهم وقبض الفلوس أو الدراهم ثم افترقا جاز البیع'' (فتح القدیر ۵/۳۸۵)

درمختار کی صراحت اور علامہ شامی کی ذیل کی عبارت سے بھی واضح طور سے یہی بات معلوم ہوتی ہے، یعنی یہ کہ دونوں جانب سے ادھار تو ناجائز، ایک جانب سے نقد اور ایک جانب سے ادھار تو جائز۔

''باع فلوساً بمثلها أو بدراهم أو بدنانیر، فإن نقد أحدهما جاز، وإن تفرقا بلا قبض أحدهما لم یجز''۔

قال الشامی: فیتعین حمله علی أنه لا یشترط منها جمیعاً، بل من أحدهما فقط، فصار الحاصل أن ما فی الأصل یفید اشتراطه من أحد الجانبین'' (درمختار وشامی ۴/۱۸۴)

نیز دونوں طرف سے ادھار معاملہ کرنے کی صورت میں ''بیع الکالی بالکالی'' کا ارتکاب لازم آتا ہے جو منہی عنہ ہے۔ اور یہ حدیث صحیح ہے۔ (اعلاء السنن ۱۴/ ۷۵)

''وحدیث النهی عن الکالی بالکالی رواه ابن شیبه واسحق بن راهویه والبزار فی مسانیدهم والکالی بالکالی قال أبو عبیدة هو النسیة بالنسیة الخ'' (فتح القدیر ۶/۱۶۳)

خلاصہ کلام یہ کہ مختلف کرنسیوں میں علت قدر یہ من وجہ موجود اور من وجہ مفقود، لہٰذا دونوں جہت کے لحاظ سے ایک جانب میں نقد ہونا شرط اور دوسری جانب میں ہونا شرط نہیں، البتہ جانبین میں ادھار ہو تو ناجائز۔

اور ایک ہی ملک کی کرنسیوں میں اس ایک جہت (من وجہ) کا لحاظ کر کے تفاضل اس واسطے جائز نہیں، کہ ایک ہی ملک کی کرنسیاں باہم امثال

مساوی ہیں، برخلاف مختلف ممالک کی کرنسیوں کے کہ وہ امثال متساویہ نہیں، بلکہ متفاوتہ ہیں، مثلاً امریکہ کا ایک ڈالر ہندوستانی آٹھ روپے کے مساوی ہے، وغیرہ ذلک۔ لہذا ایک ہی ملک کی امثال مساویہ کرنسیوں کی بیع میں نہ تو تفاضل جائز ہوگا اور نہ دونوں جانب سے ادھار، البتہ حرمت تفاضل کے ساتھ یک طرفہ نسیئۃً جائز ہوگا۔ کتب فقہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مروجہ فلوس، نوٹ، کرنسی میں ''امثال متساویہ'' یہ ایک ایسی علت ہے جو قدری وجنسی دونوں ہی کو عام ہے، جیسا کہ ذیل کی عبارات سے واضح طور سے مستفاد ہوتا ہے۔ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

''وصوره أربع (أي بيع الفلس بالفلسين) أن يبيع فلسًا بغير عينه بفلسين بغير أعيانهما لا يجوز. لأن الفلوس الرائجة أمثال متساوية قطعاً لاصطلاح الناس على سقوط قيمة الجودة منها، فيكون أحدهما فضلًا خاليًا مشروطًا في العقد، وهو الربا'' (فتح القدیر ۶/ ۱۶۲، عنایہ ۲/ ۱۶۲، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/ ۱۸۵، فتاوی عالمگیری ۳/ ۱۰۳)۔

لہذا ایک ہی ملک کی کرنسی جو مختلف الاجناس ہو، مثلاً ایک طرف گلٹ کے دو روپے، دوسری طرف کاغذ کا ایک نوٹ، گو مختلف الاجناس ہیں لیکن پھر بھی ان میں تفاضل جائز نہ ہوگا، کیوں کہ یہ امثال متساویہ ہیں، گلٹ کا سکہ کاغذی ایک نوٹ کے مساوی ہے۔

اس کے برخلاف دوسرے ممالک کی مختلف کرنسیاں گو بظاہر صورۃً متحد الجنس ہوں، لیکن امثال متفاوتہ ہونے کی وجہ سے باہم تفاضل جائز ہوگا۔

یہ ہے میری آخری رائے جس پر مجھے اطمینان وشرح صدر ہے۔

دلائل سے قطع نظر زیر بحث مسئلہ میں اس پہلو کو بھی مدنظر رکھنا چاہئے کہ جب اس مسئلہ میں اہل علم وتحقیق کا اختلاف ہے، دونوں ہی طرف محققین ہیں، دونوں ہی کے دلائل قوی ہیں، اصول کا مقتضیٰ عدم جواز اور دوسرے دلائل وتصریحاتِ فقہاء کا مقتضیٰ جواز، ایسی صورت میں کسی ایک کی ترجیح کرنا واقعی مشکل ہے، الّا یہ کہ کوئی مرجح موجود ہے۔

زیر بحث صورت میں حاجت عامہ ہے، نیز اس میں ابتلاء عام بھی ہے اور یہ ایک ایسا مرجح ہے جو ضعیف قول بلکہ دوسرے مذاہب کو اختیار کرنے کے لئے بھی (حسبِ تصریح محققین) کافی ہوجاتا ہے، اس لئے صورت مسئولہ میں ادھار معاملہ کی گنجائش وجواز تو ہونا چاہئے۔

☆☆☆

کرنسی نوٹوں کا تبادلہ

مولانا مفتی عبد الرحمٰن [1]

جب سے کرنسی نوٹوں کی ابتداء ہوئی اس وقت کے حالات وحیثیت کو سامنے رکھ کر حضرات علماء ان نوٹوں کا حکم دیتے رہے ہیں۔ لیکن اب کرنسی نوٹ جس دور میں داخل ہو چکا ہے اس کی اہمیت اور بدلتے حالات کو دیکھ کر دوبارہ اس پر غور کرنے کے لئے اہل علم وفتاویٰ کا اجتماع ضروری ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ ان حضرات کو بہترین جزاء خیر عنایت فرمائیں جنہوں نے اس اجتماع کا انتظام فرمایا ہے۔

کرنسی نوٹ کا جو مقام اور حیثیت اس وقت ہو چکی ہے اس کی طرف دیکھتے ہوئے ان نوٹوں کے تبادلہ کے سلسلہ میں حضرات علماء اس پر متفق نظر آتے ہیں کہ ایک ہی ملک کے نوٹ کا آپسی تبادلہ نہ تو تفاضلاً جائز ہوگا اور نہ نسیئۃً ہوگا۔ اور دو ملک کے نوٹوں کا تبادلہ تفاضلاً جائز ہوگا۔ البتہ نسیئۃً جائز ہوگا یا نہیں اس میں اہل علم وفتاویٰ کی دو رائیں ہو گئیں۔

۱۔ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ دو ملکوں کی کرنسی کا تبادلہ نسیئۃً بھی جائز ہوگا۔

''إذا اشترى الرجل فلوسًا بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وقد بينا أن حكم العقد فى الثمن وجوبها و وجودها معا ولا يشترط قيامها فى ملك بائعها لصحة العقد'' (المبسوط للسرخسی)

''إن الأوراق النقدية ثمن عرفى ليست ثمنا حقيقيا والربا يجرى فى الثمن الخلقى الذاتى إذا فى الأوراق النقدية من مختلف الدولة ينفى القدروالجنس، أما الجنس فظاهر، لاختلاف الدولة، أما القدر، لأنها ليست من جنس الأثمان الخلقية، بل هى عرفية، فيجوز التفاضل والنسيئة، إلا أن القبض على أحد البدلين ضرورى، لئلا يقع فى بيع الكالئ بالكالئ۔ ولأن النقود الورقية كالفلوس النافقة، ولا يشترط التقابض فيها، وكذا فى الأوراق، وايضًا لا يشترط أن يكون الثمن مملوكًا للعاقد فى بيع الأثمان عند الامام الاعظم فيصح النسيئة إذا اختلفت الأجناس۔

ويمكن أن نقول ان هذا بيع سلم وقد جوزه الفقهاء فى الفلوس أيضا؛ لأنه غير متفاوت عدداوصفة، ويجوز بيع سلم فى الفلوس عند محمد مع أنه لا يجوز عنده بيع الفلس بفلسين فيجوز النسيئة من جهة۔

وأيضًا عند الائمة الثلاثة لا يشترط القبض مطلقًا، ويجوز هذه المعاملة تفاضلًا و نسيئة دون خلاف؛ لأن التقابض شرط عند هم فى الأثمان الخلقية فحسب'' (حوالہ سابق)

ان دلائل کا حاصل یہی ہے کہ کرنسی نوٹ چوں کہ ثمن خلقی نہیں تو اس کا حکم بھی فلوس ہی کا ہوگا جو ثمن خلقی نہیں دونوں میں تفاضل ونسیئہ کا ایک ہی حکم جواز کا ہوگا۔

۲۔ دوسری جماعت کی رائے یہ ہے کہ کرنسی نوٹوں میں اگرچہ ذہب وفضہ کی طرح ثمنیت کا وصف بہ ظاہر نہیں ہے، مگر دورِ حاضر میں کرنسی نوٹوں کے اندر

---

[1] مدیر اسلامک سنٹر ڈھاکہ، بنگلا دیش

معنیٰ ثمنیت کا وصف اس قدر قوی ہے کہ مقاصد کے اعتبار سے ذہب وفضہ کے ذریعہ جو مقصد حاصل کیا جاتا تھا آج وہی مقصد کرنسی نوٹ کے ذریعہ بتمامہ حاصل ہورہا ہے۔

آج اگر کرنسی نوٹوں کے ساتھ ذہب وفضہ کا سکہ رائج رہتا تو معاملہ کرنے والے ذہب وفضہ کے سکہ کے بجائے کرنسی نوٹوں کو لینے کی کوشش کرتے، لیکن ذہب وفضہ کے مقابلہ میں فلوس کی ثمنیت کبھی ایسی نہیں تھی کہ فلوس لینے پر رغبت کرتے تھے، اس بناء پر کہا جاسکتا ہے کہ کرنسی نوٹ اور فلوس اگرچہ اثمان غیر خلقیہ ہیں مگر دونوں میں واضح فرق ہے کہ کرنسی نوٹ میں قوت ثمنیت بھی ہے اور سہل الاخذ والحصول بھی ہے۔ اور فلوس میں نہ قوت ثمنیت تھی اور نہ رغبت پائی جاتی تھی۔

''الاوراق النقدية أصبحت باعتماد السلطات الشرعية إياها وجريان التعامل بها أثمان الأشياء ورؤس الأموال، وبها يتم البيع والشراء والتعامل، ولها قوة الذهب والفضة فى قضاء الحاجات وتيسير المبادلات، وتحقيق المكاسب والأرباح، فهى بهذا الاعتبار أموال نامية قابلة للنماء شانها الذهب والفضة''

کرنسی نوٹوں کا جو حال اس وقت ہے اگر وہ ہمارے متقدمین کے سامنے ہوتے تو غالب گمان یہ ہے کہ وہ حضرات کرنسی نوٹوں کو ذہب وفضہ کے حکم میں فرماتے۔

والغالب لو كان المتقدمون أحياء فى هذا العصر الراهن الذى قد سرى فيه اوراق نقدية وحل محل الذهب والفضة والدراهم والدنانير لقالوا بحرمة التفاضل كما قال علماء ما وراء النهر بعدم جواز التفاضل فى عدالى وغطارفه وهما نوعان من النقود الرائجة فى ذالك العصر وقالوا إنها أعز الأموال فى ديارنا فلو أبيح التفاضل فيه ينفتح باب الربا۔

اس کے علاوہ اگر دوملکوں کی کرنسیوں میں تفاضل کے ساتھ نسیئہ کی بھی اجازت دے دی جائے تو ہنڈی کا کاروبار اس قدر وسیع ہوجائے گا کہ سود نام کی کوئی چیز باقی نہ رہے گی اور اس سے بڑا نقصان یہ ہوگا کہ ملک اقتصادی اعتبار سے تباہ ہوجائے گا۔ یہ ہیں وہ دلائل جن کو سامنے رکھ کر یہ حضرات کرنسیوں کے تبادلہ میں نسیئہ کو ناجائز فرماتے ہیں۔

دونوں طرف کے دلائل پر اگر غور کیا جائے تو ہماری رائے میں نہ کرنسیوں کو مطلقاً فلوس پر قیاس کیا جانا مناسب ہوگا اور نہ مطلقاً کرنسیوں کا نسیئۃً تبادلہ منع کیا جانا مناسب ہوگا بلکہ شدید ضرورت کے وقت ادھار پر تبادلہ کو جائز کہا جائے گا۔

☆☆☆

دوملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

مفتی محمد نظام الدین[۱]

دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ ''بیع'' یا ''قرض'' ہے اور بہر حال یہ ایک سودی کاروبار ہے جس کی اسلام میں قطعی اجازت نہیں۔

اگر یہ تبادلہ بیع ہو تو اس میں ربا نسیئہ (سود بوجہ اُدھار) کا تحقق ہوگا، اس کا ثبوت دو مقدمات پر موقوف ہے۔

۱۔ دوملکوں کی کرنسیاں باہم ایک جنس ہیں۔

ہر ملک کی کرنسی ثمنِ اصطلاحی ہے، اپنے ملک میں بھی اور دوسرے ملک میں بھی کہ دوسری جگہوں پر بھی اسے ثمن ہی سمجھا جاتا ہے اور ثمن ہی کی حیثیت سے اسے خریدا اور بیچا جاتا ہے، وہ دوسرے ملک میں اگر ''متاع'' سمجھی جاتی تو وہاں اس کی مالیت بہت ہی کم ہوتی، پھر وہاں اس کی خرید وفروخت بھی نہیں ہوتی کہ کاغذ کا یہ ٹکڑا مُشتری کے کس کام آئے گا، اور اس کی کون سی ضرورت پوری کرے گا، اور یہ امر تو بخوبی عیاں ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کی حقیقت ایک ہے کہ دونوں کاغذ ہیں اور دونوں کا مقصود بھی ایک ہے کہ اسباب معیشت کے حصول کا ذریعہ ہیں، اس لئے دونوں کی جنس بھی ایک ہے۔

۲۔ ربا نسیئہ کا تحقق بیع صرف کے ساتھ خاص نہیں۔

بیعِ صرف اثمان خلقیہ (سونا، چاندی) کے باہمی تبادلہ کا نام ہے:

الصرف شرعًا بيع الثمن بالثمن أي ما خُلق للثمنية۔ الخ (اوائل باب الصرف من الدرالمختار)

لیکن ربا نسیئہ کا تحقق ثمنِ خلقی یا بیعِ صرف کے ساتھ خاص نہیں۔

ربا نسیئہ (سود بوجہ ادھار) کے لئے دو علتوں میں سے کسی بھی ایک کا پایا جانا کافی ہے۔

وحدتِ جنس:...... یعنی جن دو چیزوں میں تبادلہ ہو رہا ہے وہ دونوں ایک جنس کی ہوں، جیسے گیہوں کا تبادلہ گیہوں کے ساتھ، یا انڈے کا تبادلہ انڈے کے ساتھ۔

وحدتِ قدر:...... یعنی جن دو چیزوں میں تبادلہ ہو رہا ہے، وہ دونوں پیمانے سے ناپ کر بکتی ہوں، یا آلہ وزن سے تول کر، جیسے دودھ کی بیع تیل کے ساتھ، یا گیہوں کی بیع جو کے ساتھ۔

حدیث پاک میں گیہوں، جو، کھجور، نمک، سونا، چاندی سب کے متعلق یہ وارد ہے:

''فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد۔''

اختلافِ جنس کی صورت میں اس حدیث پاک میں دست بدست، یا نقد کی شرط، جیسے سونا، چاندی (بیعِ صرف) کے ساتھ ہے، ایسے ہی گیہوں، جو وغیرہ (غیر بیعِ صرف) کے ساتھ بھی۔

اس سے صاف عیاں ہے کہ ربا نسیئہ کا تحقق بیعِ صرف کے ساتھ بھی ہوگا اور اس کے علاوہ دوسری بیوع کے ساتھ بھی۔ ''ہدایہ'' میں ہے:

---

[۱] شعبہ افتاء دار العلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارک پور اعظم گڑھ

''وإذا وُجد أحدهما (أی القدر أوالجنس) وعدم الاخرُ حلّ التفاضل وحرم النساء مثل أن يسلم هرويًا في هروى او حنطة فى شعير الخ'' (هدايه باب الربو۲/۶۵)

جب عوضین کے درمیان قدر یا جنس میں سے کوئی ایک علت پائی جائے اور دوسری علت معدوم ہو تو اس میں کمی بیشی حلال ہے اور اُدھار حرام، جیسے کوئی ہروی کپڑے کو ہروی کپڑے کے بدلے میں ادھار بیچے، یا گیہوں اور جَو کا اُدھار تبادلہ کرے۔

نتیجہ:...... ان مقدمات میں غور کرنے سے یہ اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ نا جائز ہے، کیوں کہ پہلے مقدمہ کے پیش نظر دونوں کرنسیاں حقیقت اور مقصود ہر لحاظ سے ہم جنس ہیں، اور دوسرے مقدمہ کے پیش نظر ربا نسیہ کے تحقق کے لئے عوضین کا ہم جنس ہونا کافی ہے، لہٰذا کرنسیوں کے تبادلہ میں جب ایک طرف نقد ہوگا اور دوسری طرف ادھار تو یہ تبادلہ یقیناً ربا نسیہ کا معاملہ ہوگا جو بلاشبہ حرام و گناہ ہے۔

ازالہ اشتباہ:...... ''المبسوط للسرخسی'' کے درج ذیل جزئیہ سے کرنسی نوٹوں کے اُدھار تبادلہ کا جواز ثابت ہوتا ہے:

''وإذا اشترى الرجل فلوسًا بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع فالبيع جائز؛ لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود، وقد بيّنا أن حكم العقد في الثمن وجوبها و وجودها معًا ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحّة العقد كما يشترط ذلك في الدراهم والدنانير'' (المبسوط للسرخسی ۲۶/۱۴)

اس جزئیہ میں اور یوں ہی اس طرح کے دوسرے جزئیات میں ثمن سے ثمن کے اُدھار تبادلہ کو جائز قرار دیا گیا ہے، لہٰذا کرنسی نوٹوں کا بھی حکم یہی ہونا چاہئے۔

مگر یہ قیاس اس لئے درست نہیں ہے کہ فلوس اور دراہم گو دونوں ثمن ہیں، لیکن ہم جنس نہیں ہیں۔ فلوس ثمنِ اصطلاحی ہیں اور دراہم ثمنِ خلقی، دونوں کی حقیقت جداگانہ ہے، کون کہے گا کہ چاندی اور لوہا (مثلاً) ایک جنس ہیں، لہٰذا یہ بیع جائز ہی ہونی چاہئے، اس کے برخلاف دوملکوں کی کرنسیاں، جیسا کہ مقدمۂ اولیٰ میں یہ بیان ہوا باہم ایک جنس ہیں، لہٰذا ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

ایک اشکال کا جواب:

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ ربا نسیہ کے پائے جانے کے لئے عوضین کے درمیان قدری اشتراک بھی کافی ہے اور فلوس و دراہم میں یہ اشتراک ضرور پایا جاتا ہے، مگر یہ اشکال اس لئے دفع ہو جاتا ہے کہ فلوس، عرف میں ثمن ہو جانے کے بعد قدری نہیں رہتے ہیں، بلکہ عددی ہو جاتے ہیں، حتی کہ ثمنیت کے ختم ہونے کے بعد بھی وہ عددی ہی رہتے ہیں قدری نہیں ہوتے، جیسا کہ ذیل کے اقتباس سے واضح ہے:

''ويجوز بيع الفلس بالفلسين بأعيانهما عند أبي حنيفة وأبي يوسف۔۔۔ لهما أن الثمنية في حقهما تثبت باصطلاحهما إذ لا ولاية للغير عليهما فتبطل باصطلاحهما وإذا بطلت الثمنية تتعين بالتعيين ولا يعود وزنيا لبقاء الاصطلاح على العدّ الخ'' (هدايه باب الربا ۲/۶۵)

جب فلوس عددی ہیں اور دراہم وزنی، تو دونوں میں ''قدری اشتراک'' نہ ہوا، اور جنسی اشتراک تو پہلے ہی سے معدوم ہے، لہٰذا فلوس و دراہم کی بیع ایک دوسرے کے عوض میں کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہوگی، اور اُدھار کے بطور بھی۔

''إذا عدم الوصفان حلّ التفاضل والنساء لعدم العلّة المحرّمة. والأصل فيه (اى البيع) الإباحةُ اهـ'' (هدايه ۲/۶۳)

دفع دخلِ مقدر:

مبسوط کے درج بالا جزئیے میں اُدھار کے جواز کے لئے دام کے نقد ہونے کی شرط اس لئے ہے کہ فلوس و دراہم دونوں ثمن ہونے کی وجہ سے غیر معین ہیں، اگر مبیع کی طرح سے دام بھی نقد نہ ہو تو یہ دین کے عوض میں دَین کی بیع ہوگی، جس سے حدیث پاک میں ممانعت آئی ہے:

''عن ابن عمر نهى رسول الله ﷺ أن يُباع كالى بكالى يعني دينًا بدين'' (الدرايه في تخريج الهدايه بحواله اسحاق

وابن ابی شیبہ وبزار)۔

حضرت ابن عمرؓ بیان کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے دَین کو دَین کے عوض میں بیچنے سے منع فرمایا۔

ظاہر ہے کہ "بیعُ الدَّین بالدَّین" کے لئے عوضین میں نہ قدری اشتراک ضروری ہے اور نہ ہی جنسی، بلکہ دونوں کا محض ثمن ہونا کافی ہے خواہ ان کی ثمنیت جس نوعیت کی بھی ہو تو بیع الدَّین بالدَّین سے احتراز کے لئے مبسوط میں دام کے نقد ادائیگی کی شرط لگائی گئی اور قدر و جنس کے مفقود ہونے کی وجہ سے ایک طرف سے ادھار کو جائز قرار دیا گیا۔

کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ قرض کا معاملہ ہے:

یہ ساری گفتگو اس تقدیر پر تھی کہ کرنسی نوٹوں کا رائج تبادلہ بیع ہو، مگر اصح و اظہر یہ ہے کہ تبادلہ فی الواقع بیع کا نہیں، بلکہ قرض کا معاملہ ہے۔

کوئی تاجر یا حاجت مند ایک ملک میں وہاں کی کرنسی کسی شخص سے اپنی ضرورت و غرض کے لئے اس شرط پر حاصل کرتا ہے کہ وہ اس کرنسی سے اپنا کام چلائے گا، پھر سرمایہ دار کی خواہش کے مطابق اسے یا اس کے آدمی کو دوسرے ملک میں اس کرنسی کا زرِ مبادلہ یہ ادا کر دے گا، یہی اس معاملہ کی حقیقت ہے، فریقین میں سے کسی کا مقصود کرنسیوں کی خرید و فروخت کا نہیں ہوتا، نہ ہی وہ اسے خرید و فروخت سمجھتے ہیں اور نہ ہی ان کی گفتگو ایجاب و قبول کے قائم مقام ہوسکتی ہے، اس لئے ظاہر یہی ہے کہ یہ معاملہ بیع کا نہیں، بلکہ قرض کا ہے، فقہائے کرام نے اسے قرض کا ہی معاملہ مانا ہے اور اسے سُفتجہ وہنڈی کے مخصوص نام سے موسوم کیا ہے، چونکہ قرض دہندہ مقروض سے یہ نفع حاصل کرتا ہے کہ دوسری جگہ روپے بھیجنے کی صورت میں راستے میں اس کے گم یا ہلاک ہونے کے خطرہ سے یہ مامون ہوجاتا ہے، کیونکہ مقروض کو تو بہر حال زرمبادلہ ادا کرنا ہے، گو راستے میں اس کے تمام روپے ضائع ہو جائیں، حاصل یہ کہ اس معاملہ میں ایک فریق دوسرے سے قرض کی وجہ سے ''راستے، نیز حکومت کے خطرات سے حفاظت'' کا مشروط فائدہ حاصل کرتا ہے جو ربا و سود ہے، اس لئے یہ معاملہ اس طور پر بھی ناجائز وحرام ہی ہوا۔ ہدایہ میں ہے:

''ویکره السفاتج وهي قرضٌ استفاد به المقرض سقوط خطر الطريق وهذا نوع نفع استفيدُ به وقد نهي الرسول عليه السلام عن قرض جرَّ نفعًا'' (ہدایہ ۳/ ۶۳، دیکھئے: الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ بحوالہ اسحاق وابن ابی شیبہ وبزار)۔

حدیث میں ہے:

''عن عمارة الهمداني قال: سمعتُ عليًا يقول: قال رسولُ الله ﷺ كل قرض جرّ منفعةً فهو ربوٰ۔ روى الحارثُ الحاسبي في مسنده'' (نصب الرایہ)۔

ہنڈی پر ڈرافٹ کا قیاس درست نہیں:

بینکوں کے ڈرافٹ کے ذریعہ روپے ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے کو سفاتج پر قیاس کر کے ناجائز وحرام نہیں قرار دیا جاسکتا، کیوں کہ یہاں بینک کسی سے قرض نہیں لیتا اور نہ ہی کوئی اسے قرض کا لین دین سمجھتا ہے، بینک کی حیثیت اس معاملہ میں صرف اجیر مشترک کی ہے جو فیس لے کر ہر کسی کو ڈرافٹ دیتا ہے اور اس کے ذریعہ روپے، کم خرچ میں بہت محفوظ طریقے پر دوسری جگہ وصول ہوجاتے ہیں۔

اور بالفرض غلط یہ تسلیم کر لیا جائے کہ بینک روپے قرض لیتا ہے اور دوسری جگہ اسی کا مثل ادا کرتا ہے تو بھی یہ امر اپنی جگہ طے شدہ کہ یہ معاملات صرف ''قرض'' کا نہیں، بلکہ ''قرض مع الاجارہ'' کا ہے، یعنی بینک ایک تو مستقرض ہے اور دوسرے اجیر، کہ ڈرافٹ لکھ کر اجرت وصول کرتا ہے، تو بینک اپنے قرض دہندہ سے جو فیس لیتا ہے وہ سود نہیں ہے، بلکہ محض اجرت ہے اور قرض دہندہ نے ''راستے کے خطرات سے حفاظت'' کا جو فائدہ حاصل کیا وہ قرض کی وجہ سے نہیں، بلکہ اجارہ کی وجہ سے ہے۔

پھر ہُنڈی میں تو قرض دہندہ اپنے مقروض سے نفع حاصل کرتا ہے۔ "یدفعه علی سبیل القرض لیستفید به الخ"۔ یہی ممنوع ہے اور یہاں بینک جو نفع حاصل کر رہا ہے مقروض فرض کیا گیا ہے اور مقروض کا نفع حاصل کرنا نہ ہُنڈی ہے، نہ ممنوع۔ یہ تو "یأخذہ قرضاً لیستفید به'' ہوا، نہ کہ "یدفعه قرضًا لیستفید به"۔ دونوں میں بڑا فرق ہے، لہٰذا بطور ڈرافٹ روپے بھیجنا بہر حال جائز ہے اور ہنڈی کے بطور بہر حال ناجائز۔

ضمیمہ دوملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

حل کی راہ:

حاجت مند، سرمایہ دار کے ہاتھ اپنی کوئی بھی چیز اُتنے روپے میں بیچ دے جتنے کی اسے حاجت ہے، گو وہ چیز بہت ہی کم قیمت سہی، مثلاً اپنا ایک قلم ہی پانچ ہزار روپے میں بیچ دے، پھر دونوں کے درمیان تقابض بدلین ہو جائے، اس کے بعد سرمایہ دار وہی چیز، مثلاً قلم جتنے بھی دام پر چاہے ادھار فروخت کردے اور دام کی ادائیگی کی کوئی میعاد مقرر کردے، اس طرح یہاں ربا کا تحقق نہ بوجہِ بیع ہوگا، نہ بوجہ قرض، کہ یہ معاملہ قرض کا نہیں، اور بیع کا تو ہے مگر عوضین کے درمیان قدری، یا جنسی اتحاد نہیں اور سرمایہ دار چاہے تو شرعی حد میں رہ کر فائدہ بھی حاصل کرسکتا ہے، مگر دوسری جگہ دَین کے وہ روپے اپنے مدیون کے بدست مشروط طور پر اب بھی نہیں بھیج سکتا۔ اس کے لئے صرف ایک صورت یہ متعین ہے کہ وہ بذریعہ ڈرافٹ ہی جہاں چاہے روپے بھیجے۔

اس طرح حاجت مند کی حاجت بھی پوری ہوگی، سرمایہ دار چاہے تو فائدہ بھی حاصل کرسکے گا، اور ساتھ ہی کوئی شرعی محظور بھی نہ لازم آئے گا۔

یہاں ضرورتِ شرعیہ متحقق نہیں:

یہاں سے یہ امر بھی عیاں ہوگیا کہ ''ضرورت'' کی بنیاد پر دوملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کو جائز قرار دینا درست نہیں کہ جب اصل حکم کو برقرار رکھتے ہوئے شرعی نقطۂ نظر سے حل موجود ہے اور کشادگی کی راہ کھلی ہوئی ہے تو یہاں ضرورت کا تحقق ہی نہ ہوا جو محظور کو مباح بنائے۔ ''ضرورت'' کا قانون وہاں جاری ہوتا ہے جہاں ارتکابِ محظور کے علاوہ کوئی چارہ کار ہی نہ ہو۔

☆☆☆

دوملکوں کی کرنسیوں کے اُدھار تبادلہ کا مسئلہ

ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، علی گڑھ

ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی اور مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی تحریروں پر مفتیان کرام کی رائیں دیکھیں، اس طرح کے جدید مسائل پر قرآن وسنت سے براہ راست ماخوذ دلائل اور منصوص احکام کی علت وغایت کی روشنی میں کوئی رائے قائم کرنی چاہئے، مگر یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ ایک آدھ حضرات مفتیان کو چھوڑ کر تمام تر کی رایوں کا دارومدار صرف سرخسیؒ کی عبارت ہے، زیادہ تر مفتیوں کا کہنا ہے کہ ''کرنسیاں اثمانِ عرفیہ واصطلاحیہ ہیں، نہ کہ خلقیہ، لہذا یہ حکماً اگر چہ ثمن ہیں، مگر جملہ احکام ثمن خلقی کے جاری نہ ہوں گے، اور اس تبادلہ کو بیع صرف مان کر یداً بید کی شرط بھی نہیں لگائی جاسکتی۔'' یہ بات کہ سونا چاندی ثمنِ خلقی یا حقیقی ہیں گرچہ زمانہ قدیم سے کہتے چلے آئے ہیں، لیکن بعض محققین کی رائے میں اس کی نص سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ (دیکھئے: الورق النقدی لعبداللہ بن سلیمان، مکہ مکرمہ ۱؍۴۱)

دراصل اثمان کا وظیفہ ہے مبادلہ کا ذریعہ ہونا، قدروں یا مالیتوں کا تعین اور مالیتوں کے محفوظ کر لینے کا آلہ ہونا، اس کے لئے سونا چاندی کا ہونا قطعاً ضروری نہیں ہے، جو چیز بھی یہ وظائف واعمال انجام دے وہ ثمن ہے، امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''وأما الدراهم والدنانير فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والاصطلاح، وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معيارا لما يتعاملون به والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها بل هي وسيلة إلى التعامل بها، ولهذا كانت أثمانا۔۔۔'' (مجموع الفتاوی لابن تیمیہ ۹/۴۵۱ ریاض)۔

اس طرح کی عبارت امام الغزالیؒ کی کتاب احیاء علوم الدین میں بھی پائی جاتی ہے۔ (احیاء علوم الدین)

درحقیقت آج کاغذی نوٹ بعینہ وہی کام انجام دیتے ہیں جو کبھی طلائی دینار یا سیمیں دراہم انجام دیا کرتے تھے، اس لئے صرف وربا کے وہی احکام جاری ہوں گے جو دراہم ودینار پر ہوتے تھے۔ یہ کہنا کہ بعض احکام اس طرح کے ہوں گے بعض نہیں، ایک عجیب سی بات ہے، اس کا تعین بھی من مانی ہوگا، جب ذہب وفضہ کے تبادلہ میں جودۃ وزیف یا صیاغہ کا خیال نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ہر حال میں تقابض کو ضروری قرار دیا گیا ہے تو ثمنیت کی حامل دوملکوں کی کرنسیوں میں ادھار کو کیسے جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کے سلسلہ میں مفتی رفیق المنان قاسمی کی بحث کافی وزنی ہے، مولانا برہان الدین سنبھلی اپنے منطقیانہ تجزیہ سے اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار لین دین ناجائز ہونا چاہئے، لیکن وہ بھی فتح القدیر اور مبسوط کے آگے ہر عقل وبرہان کو مرجوح سمجھتے ہوئے ''جواز کی گنجائش'' پیدا کر دیتے ہیں۔

راقم کے خیال میں "الذهب بالذهب" اور "الفضة بالفضة" کے تبادلہ میں تفاضل ونسیئہ کی حرمت کی علت ثمنیت اور ہم جنسیت ہے، جب کہ سونے اور چاندی کے تبادلہ میں تفاضل کی اجازت اور نسیئہ کی ممانعت ثمنیت کے ساتھ جنسیت کے اختلاف کی وجہ سے ہے، یہی سبب ہے کہ ایک ملک کی کرنسی میں تفاضل ونسیئہ کو ہر عالم ناجائز کہتا ہے، دوسرے ملک کی کرنسی کو جاری کرنے والی حکومت کے مختلف ہونے کی وجہ سے اس ملک کی کرنسی ثمنیت کی حامل ایک دوسری جنس قرار پائے گی ان کے تبادلہ میں تفاضل جائز، لیکن نسیئہ ناجائز ہوگا۔

بعض مفتیوں کی رایوں سے ان کی اس مشکل کا اظہار ہوتا ہے کہ اگر یدا بید کی شرط لگائی جائے تو نقود کی بین الاقوامی تحویل اور دوسرے معاملات

کیسے طے پائیں گے، حالاں کہ اب چک کی ایجاد سے یہ مشکل باقی نہیں رہی۔ چک پر قبضہ حکماً کرنسی پر قبضہ قرار پائے گا۔ علماء معاشیات چک کو بھی نقد ہی کی ایک متقدم شکل مانتے ہیں۔

"الذهب بالذهب والفضة بالفضة..... الحدیث" میں بہر صورت تقابض کو لازم قرار دیئے جانے کی حکمت یہی سمجھ میں آتی ہے کہ اگر اس میں نسیئہ کی اجازت دی گئی تو اس سے اصل ربا کا دروازہ کھل جائے گا۔ لوگ اس تبادلہ میں نقد دی جانے والی رقم میں اجل کے بالمقابل اضافہ کردیں گے۔ تعجب ہے چند ایک مفتیوں کے علاوہ کسی نے ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی دلیل کو درخور اعتناء نہیں سمجھا کہ "ایک ایسے وقت میں جب کہ بازار کا نرخ ایک ڈالر برابر بیس روپے ہو، اگر ایک آدمی بائیس روپے فی ڈالر کی شرح سے پچاس ڈالر اُدھار خرید رہا ہو تو اس کا قوی امکان ہے کہ وہ دراصل ایک ہزار روپے ادھار لے کر وقت مقررہ پر گیارہ سو ادا کرنے کا ذمہ لے رہا ہے"۔

آج کرنسیوں کی خرید وفروخت نے دو شکلیں اختیار کرلی ہیں (SPOT SALE FORWARD SALE) یعنی مجلس میں تقابض یا یداً بید کی شکل میں ریٹ وہی رہتا ہے جو اس روز جاری وساری ہو (SPOT SALE) (پیشگی فروخت یا نسیئہ) کی شکل میں فی الفور ادائیگی کرنے FORWARD SALE ریٹ بڑھا کر لگاتا ہے جس میں اس مدت، یا مہلت کا سود، اور اس کے ساتھ ریٹ کے امکانی اضافہ کو بھی شامل کرلیتا ہے۔ معاملہ کی اس ایجاد نے الذهب بالذهب والی حدیث کی معنویت وحکمت کو اور واضح کردیا ہے، آج کے اس دور میں جب کہ حکومتوں میں آئے دن انقلابات آتے رہتے ہیں یا ایک حکومت دوسری حکومت پر قبضہ کرلیتی ہے، اس سے کرنسیوں کی قیمت میں حد درجہ گراوٹ آجاتی ہے، اس سے یہ چیز اور ضروری ہوگئی کہ فوراً دونوں کرنسیوں پر قبضہ ہو تاکہ کسی کو غبن لاحق نہ ہو۔

اسلام کا یہ حکم کرنسیوں کے غیر قانونی اور بے حساب (UNCOUNTED AND ILLEGAL) بھیجنے اور وصولنے پر بھی قدغن لگائے گا، یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو حکومتوں کے لئے دردسر بنا ہوا ہے، اس طرح سے بھیجے گئے زر کے بہت سے معیوب سماجی ومعاشی اثرات ہوتے ہیں اور یہ چیز قانوناً جرم ہونے کی وجہ سے پکڑے جانے پر بھیجنے والے کے پاس وصولنے کا کوئی ثبوت نہیں ہوتا اور دینے والا بھی ساری رقم سے ہاتھ دھونے کے علاوہ قید وبند کی رسوائی اٹھاتا ہے۔ جن ملکوں میں یہ جرم نہیں وہاں ان علماء کی رایوں سے استفادہ کرسکتے ہیں جو سفتجہ کو جائز قرار دیتے ہیں، اس شکل میں تحریری معاملہ لازم ہے تاکہ تبادلہ کے معاملہ سے مشابہت کی وجہ سے اس تحریر کو قبضہ کا قائم مقام سمجھا جائے، یا قرض کا معاملہ قرار دیئے جانے کی شکل میں آیت دَین جس میں کتابت کی تاکید کی گئی ہے کی تعمیل ہوسکے، بہر حال یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے۔

جہاں تک امام سرخسیؒ کی رائے کا تعلق ہے، راقم کے نزدیک اس کی توجیہ وتاویل یہ ہے کہ اس عہد میں سونے چاندی کے دینار ودراہم ہی اصل زر تھے، باقی فلوس ابھی ان کے یہاں پورے طور پر ان کے قائم مقام نہیں ہوئے تھے، یعنی چھوٹے موٹے سودوں کے لئے تبادلہ کا ذریعہ تو تھے، لیکن ہر بڑے سودے کے لئے فلوس ہی استعمال ہوں، یا اشیاء کی قدر وقیمت کا معیار دراہم ودنانیر کے بجائے فلوس ہوں اور لوگ اپنی آمدنی کو سونے چاندی کے سکوں کے بجائے تانبے کے فلوس کی شکل میں محفوظ رکھتے ہوں، ایسا نہیں تھا، دوسرے لفظوں میں ان کے اندر پورے طور پر ثمنیت نہیں آئی تھی، بلکہ ان کی اغلب حیثیت سلعہ، یا (COMMODITY) کی تھی، اسی لئے دراہم ودینار کے ذریعہ ان کو کمی، بیشی اور معجل، یا مؤجل خریدنے میں کوئی حرج نہیں محسوس ہوا۔ آج کا نوٹ تو پورے طور پر ثمنیت کے لئے ہے، اور صرف ثمنیت کے لئے ہے، اس کا اور کوئی مقصد ہی نہیں ہے۔

یہ بات کہ دوملکوں کی کرنسیاں ثمنیت کی حامل دو مختلف جنسیں ہیں، اس لئے ان میں صرف تفاضل جائز ہوگا۔ نسیئہ نہیں، رابطہ عالم اسلامی مکۃ المکرمہ کی المجمع الفقہی کی رائے بھی ہے جس کے رکن علماء ہر مسلک کی نمائندگی کرتے ہیں۔

☆☆☆

دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ

مولانا عبداللہ جولم، عمر آباد

دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ ''صرف'' کے قبیل سے ہے، اس لئے کہ سونا اور چاندی، جسے فقہاء ثمن خلقی سے تعبیر کرتے ہیں، اس کی دو حیثیتیں ہیں۔

ایک حیثیت اس کی ذاتی مالیت اور دوسری حیثیت ذریعہ تبادلہ۔

اور یہی دوسری حیثیت اصل میں اس کی ثمنیت کی بنیاد ہے، ورنہ بہت ساری چیزیں مالیت میں اس سے بڑھ کر ہیں لیکن انھیں ثمن نہیں کہا جاتا، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

''والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها، ولهذا كانت أثمانا'' (فتاوی ابن تیمیه ۱۹/۲۵۱)

قدیم زمانہ میں چونکہ سونے اور چاندی کے سکے کا رواج تھا اور ساتھ ہی دوسرے دھات کے سکے بھی رائج تھے، لیکن اسے وہ اہمیت حاصل نہیں تھی جو سونے اور چاندی کے سکے کو تھی، اس لئے فقہاء کے درمیان ''فلوس'' کے احکام کے سلسلہ میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ انھیں سلعہ شمار کیا جائے یا ثمن۔

موجودہ دور کی کرنسیاں کسی حال میں سلعہ نہیں ہیں، کیونکہ ان میں کوئی ذاتی مالیت نہیں پائی جاتی ہے، حکومت کا اعتماد جب تک انھیں حاصل ہے وہ تبادلہ کا کام دیتی ہیں، ورنہ کسی دام کی نہیں۔

اور دوسرے فقہی سمینار میں شرکاء نے جن باتوں پر اتفاق کیا ان میں سے ایک یہ ہے کہ ''عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زر خلقی (سونا، چاندی) کی جگہ لے لی ہے اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے، اس لئے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہے، لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی وبیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے، نہ ادھار''۔ (مجلہ فقہ اسلامی ر ۵۶۸)

یہ اتفاق اس بات کا مقتضی ہے کہ دوملکوں کی کرنسیاں جو کہ دو جنس ہیں، لیکن علت ثمنیت میں متحد ہیں ان کا ادھار تبادلہ درست نہ ہو۔

امام مالکؒ فلوس کی خرید وفروخت کے سلسلہ میں فرماتے ہیں:

''لا خير فيها نظرة بالذهب، ولو أن الناس اجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة'' (المدونه۔ التاخیر فی صرف الفلوس ۳/۹۰)

اور ڈاکٹر عیسیٰ عبدہ لکھتے ہیں:

''أن اعتبار الأوراق النقدية نقودا وضعية اصطلاحية يقتضي في التحويل من جنس إلى جنس آخر. منها أن يتم تقابض العوضين في مجلس التحويل نظراً، لأن هذا التحويل من جنسين من هذه النقود يتضمن مصارفة والصرف يشترط لصحة التقابض'' (أثر تطبيق النظام الاقتصادي الإسلامي في المجتمع ۲۲۸)

اب اگر کوئی شخص باہر سے اپنے ملک میں پیسہ تحویل کرنا چاہے تو اس کی دو صورتیں ہیں، بنک اور پرائیویٹ بنک چوں کہ فوراً چیک صادر کرتا ہے جو کہ کرنسی کے قائم مقام ہے، اس لئے اس میں ادھار معاملہ نہیں ہوتا اور یہ جائز ہے۔

پرائیویٹ لین دین میں بھی اگر معاملہ کے وقت چیک استعمال کیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

فی الحال جو پرائیویٹ لین دین کا معاملہ جاری ہے وہ صورت ممنوعہ میں سے ہے، البتہ بعض ملکی قوانین کی وجہ سے بصورت مجبوری ''الضرورات تبیح المحظورات'' کا سہارا لیتے ہوئے بقدر حاجت کوئی شخص تعامل کرے تو جواز کی گنجائش نکل سکتی ہے، لیکن ''الضرورات تقدر بقدرہا'' کے تحت اس کی کھلی چھوٹ نہ ہوگی۔

☆☆☆

دوملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ کا مسئلہ

مولانا عبدالاحد الازہری [1]

مجمع الفقہ الاسلامی الہند کی دعوت پر دوسرے فقہی سیمینار منعقدہ ۸/۱۱/دسمبر ۱۹۸۹ء میں کاغذی اور کرنسی نوٹوں کی حقیقی اور عرفی واصطلاحی حیثیت پر کافی بحث وتمحیص کے بعد یہ فیصلہ کیا گیا تھا کہ موجودہ دور میں سونا اور چاندی ذریعۂ تبادلہ نہیں رہے، بلکہ انھیں رواج پذیر کاغذی نوٹوں نے ذریعۂ تبادلہ ہونے میں سونے اور چاندی کی جگہ لے لی ہے، دنیا بھر کی حکومتوں نے اپنے آئین وقانون کے ذریعہ کاغذی اور کرنسی نوٹوں کو مکمل طور پر ثمن کی حیثیت سے تسلیم کرلیا ہے اوران کی ثمنیت اور نقدیت کو تمام شہریوں پر قبول کرنا لازمی قرار دے دیا ہے، جس سے کاغذی نوٹوں کی حیثیت زر قانونی اور ثمن اصطلاحی کے طور پر عرف ورواج میں قائم ہوگئی ہے۔

سیمینار کے اس تاریخی اوراہم ترین فیصلے کی روشنی میں کرنسی اور کاغذی نوٹوں نے اب مکمل طور پر زرِ اصطلاحی اورثمن عرفی کا درجہ اختیار کرلیا ہے، گویا اب ان کی حیثیت محض سند وحوالہ کی نہیں رہی، جیسا کہ اب تک سمجھا اور برتا جارہا تھا، بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر وہ خود سونے اور چاندی کے قائم مقام ہوگئی ہے، اور عملاً یہی ہو بھی رہا ہے، آج کوئی شخص جب اپنی کسی ضرورت وحاجت کی تکمیل کے لئے بازار جاتا ہے تو زرِ حقیقی یا اثمانِ خلقی (سونا چاندی) لے کر نہیں، بلکہ یہی کاغذی نوٹوں کی گڈیاں لے کر جاتا ہے۔

اب جبکہ کرنسی نوٹوں کو چاندی اور سونے (اثمان خلقیہ) کے درجہ میں سمجھا جارہا ہو تو ان کے باہمی تبادلہ میں بھی اسی فقہی ضابطہ اور شرعی قانون واصل کی پابندی لازمی اور لابدی ہوگی جو سونے چاندی کے باہم تبادلے اوران کی بیع وشراء کے تعلق سے کتب فقہ وافتاء میں مفصل طور پر بیان کئے گئے ہیں۔

سونا اور چاندی جن کو اللہ تعالیٰ نے ثمن اور نقد قرار دیا ہے جب ان کا باہم تبادلہ کیا جاتا ہے تو اس عقد کو بیع ''صرف'' سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور بیع صرف میں فقہاء کی توضیحات کے مطابق اگر دونوں عوض ایک ہی جنس کے ہوں تو ان میں مساوات اور دست بدست، یعنی آمنے سامنے اور نقد ہونا ضروری ہے، اور اگر عوضین ایک جنس نہیں ہیں، بلکہ وہ الگ الگ دو جنس ہیں تو ایسی صورت میں ان کے باہمی تبادلے میں تفاضل، یعنی کمی بیشی تو جائز وممکن ہے، مگر ادھار اور نسیئہ جائز نہیں ہے، غرض یہ کہ چاندی اور سونا اوراس کی بنی ہوئی چیزوں کو اگر ایک ہی جنس سے بدلنا ہے تو پھر اس میں دو شرطیں ہیں: ایک یہ کہ وہ دونوں وزن ومقدار میں ایک دوسرے کے مساوی اور برابر ہوں اور دوسرے یہ کہ دست بدست بھی ہوں، لیکن اگر جنس بدل جائے تو پھر کمی بیشی تو ہوسکتی ہے، مگر دست بدست ہونا ضروری ہے۔

مسلم شریف میں حضرت عبادہ ابن صامتؓ سے جو روایت آئی ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ مختلف چیزوں کا تذکرہ فرمایا ہے اور ارشاد فرمایا ہے کہ جب ان چیزوں میں سے کسی کا تبادلہ اسی کے ہم جنس سے ہو تو اس میں ان دو شرطوں کو مدنظر رکھا جائے گا جن کا تذکرہ ابھی اوپر کیا گیا، لیکن اگر ان کا تبادلہ ان کی غیر جنس سے ہو تو پھر چاہے جیسے بھی کمی وزیادتی کے ساتھ معاملہ کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ وہ دست بدست ہو۔

ان چھ چیزوں پر غور وفکر کی نظر ڈالنے کے بعد احناف نے حکم کی علت اتحاد قدر وجنس کو قرار دیا ہے، پس اس حدیث کی رو سے وہ تمام چیزیں جو قدر وجنس میں باہم متحد ہوں گی وہ اموال ربویہ کہلائی جائیں گی، اموال ربویہ میں جہاں تک سونے اور چاندی کو چھوڑ کر دوسری اشیاء کا تعلق ہے ان کے باہم، یا جنس مخالف کے ساتھ تبادلے میں ''تقابض'' (بدلین پر دونوں بائع ومشتری کا قبضہ کرنا) ضروری تو نہیں ہے، مگر اس کی تعیین ضروری ہے، اس لئے کہ بیع وشراء کے وجوب ووجود کے لئے یہاں مبیع اور ثمن کا متعین ہونا ضروری ہے جو ایک گونہ ان پر قبضہ ہی کے قائم مقام ہے، چنانچہ صاحب الہدایہ تحریر فرماتے ہیں:

---

[1] قاضی شریعت، دارالقضاء، مالیگاؤں

''وما سواه مما فيه الربوا يعتبر فيه التعيين ولا يعتبر فيه التقابض خلافًا للشافعي'' (هدايه ۳/۹۴)

لیکن جہاں تک سونے اور چاندی کے باہم، یا ایک دوسرے کے مخالف جنس سے تبادلہ کا تعلق ہے اس میں بدلین پر مجلس عقد میں ہی قبضہ کرنا ضروری ہے، ورنہ تو یہی بیع بالنسیئہ ہو جائے گی جو سونے اور چاندی کے تبادلے میں بدترین درجے کا ربوا اور سود ہے، چوں کہ اثمان کا تعین تقابض ہی سے ہوتا ہے، اسی لئے صرف (سونے اور چاندی کی بیع) میں اس کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ ہدایہ میں ہے:

''وعقد الصرف ما وقع على جنس الأثمان يعتبر فيه قبض عوضيه في المجلس لقوله عليه السلام الفضة بالفضة هاء وهاء معناه يداً بيد'' (هدايه ۳/۹۴)

آگے چل کر صاحب الہدایہ تحریر فرماتے ہیں: ''ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق'' (هدايه ۳/۸۸)

دلیل وحجت وہی حدیث ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے سونے اور چاندی کو ادھار بیچنے سے منع فرمایا ہے، پیغمبر اسلام ﷺ کی اس تنبیہ وہدایت پر صحابہ کرام نے اتنی سختی اور پابندی سے عمل کیا کہ اس کی مثال نہیں پیش کی جاسکتی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ اس کے بھی روادار نہیں تھے کہ صرف کے معاملہ میں اپنے مدمقابل کو اتنا موقعہ بھی دیا جائے کہ وہ ذرا اپنے گھر میں داخل ہو جائے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر وہ تم سے اس کی مہلت طلب کرے کہ وہ ذرا اپنے گھر ہو کر آتا ہے تو تم اس کو اتنی مہلت بھی نہ دو بلکہ سودا ہوتے ہی بدلین پر قبضہ اسی مجلس میں کرو، ورنہ بیع باطل ہو جائے گی، بلکہ حضرت ابن عمرؓ کا کہنا تو یہ ہے کہ اگر ایسے موقعہ پر ایجاب وقبول کے بعد بائع یا مشتری میں سے کوئی وہاں سے بھاگنا چاہے تو اس کو یہ موقعہ نہ دو، بلکہ وہ جہاں جائے دوسرے فریق کو بھی اس کے ساتھ جانا چاہئے، یہاں تک کہ اگر وہ کہیں سے چھلانگ لگا دے تو تم بھی اس کے ساتھ چھلانگ لگا دو اور حتی الامکان قبضہ سے پہلے افتراق ہونے نہ دو، ورنہ بیع باطل اور منسوخ ہو جائے گی۔

یہ ساری تفصیلات بہر حال ہمیں اس نتیجہ تک پہنچاتی ہیں کہ ''اثمان خلقی'' (سونا اور چاندی) کے لین دین میں ادھار اور نسیئہ کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے، پس جب کہ ''اثمان خلقیہ'' میں نسیئہ قطعی طور پر حرام اور ناجائز ہے تو پھر وہ اصطلاحی وعرفی اثمان جو اثمان خلقی اور زرِ حقیقی کے قائم مقام قرار دی گئی ہیں ان کے باہمی لین دین اور باہمی تبادلے میں ادھار اور نسیئہ کس طرح جائز ہو سکتا ہے؟

اس سلسلہ میں بعض علماء اور فقہاء نے جو یہ بات کہی ہے کہ اثمان عرفی پر پورے طور سے اثمان خلقی کے احکام نافذ نہیں ہوں گے، یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، جب ایک شئی کو ایک دوسری شئی کے قائم مقام سمجھا گیا ہے، تو پھر دونوں کے احکام مساوی ہونے چاہئیں، اس سلسلہ میں مختلف زمانوں میں رائج مختلف مالیت کے قروش اور فلوس کے جو حوالے دیئے گئے ہیں وہ اس لئے قابل قبول نہیں ہیں کہ اگر چہ ان کو زرِ اصطلاحی اور ثمن عرفی تسلیم کیا گیا تھا، مگر ان کی عروض اور سامان ہونے کی حیثیت بھی بہر حال برقرار رہی تھی جب کہ کاغذی اور کرنسی نوٹ صرف ثمن اور نقد ہی تسلیم کئے جاتے ہیں، ان میں سامان اور عروض ہونے کی حیثیت قطعاً باقی نہیں رہی۔ اس لئے ہماری نظر میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کا نقطۂ نظر زیادہ پختہ اور مضبوط معلوم ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کے لئے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے شمس الائمہ سرخسیؒ کی ''مبسوط'' کا جو حوالہ پیش کیا ہے وہ زیادہ وزن دار نہیں معلوم ہوتا، اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کے بالمقابل رسول اللہ ﷺ کی حدیث مبارک ہے جس کے الفاظ بالکل واضح ہیں، اس میں کسی بھی قسم کا کوئی اشتباہ نہیں ہے، بلکہ اصول فقہ کی اصطلاح کے مطابق بالکل محکم اور نص قطعی ہے، صاف فرمایا کہ سونا اور چاندی کی بیع اگر اختلاف اجناس کے ساتھ ہو تو جیسے چاہو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرو، بشرطیکہ وہ دست بدست ہو، آمنے سامنے ہو اور مجلس عقد ہی میں افتراق ابدان سے پہلے دونوں بدلوں پر قبضہ کر لیا جائے، اور پھر اسی کے مطابق صحابہ کرام کا اور پوری امت کا آج تک تعامل بھی ہے۔

یہاں قابلِ ذکر بات یہ بھی ہے کہ جس طرح المجمع الفقہی الاسلامی الہند کے دسمبر ۱۹۸۹ء کے سیمینار میں کرنسی نوٹوں کو زرِ قانونی واصطلاحی قرار دیا گیا ہے، اسی طرح رابطۂ عالم اسلامی مکہ مکرمہ کی المجمع الفقہی الاسلامی نے بھی اسی سے ملتی جلتی قرارداد منظور کی ہے، چنانچہ کرنسی نوٹوں کے تعلق سے ان کی قرارداد ملاحظہ ہو:

''ومما أن العملة الورقية قد اصبحت ثمنًا وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها، وبها تقوم الاشياء في هذا العصر لاختفاء التعامل بالذهب والفضة، و تطمئن النفوس بتمولها وادخارها ويحصل الوفاء والابراد العام بها، رغم أن قيمتها ليست في ذاتها، وإنما في امر خارج عنها وهو حصول الثقة بها

کوسیط فی التداول والتبادل، وذالك هو سرمناحلها بالثمنية''۔

اس کے بعد مجلس نے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے:

''یعتبر الورق النقدی نقدًا قائمًا بذاته کقیام النقدیة فی الذهب والفضة وغیرها من الأثمان'' (قرارات مجلس المجمع الفقهی الاسلامی/۹۶)۔

علاوہ ازیں ایک بڑے لطف اور مزے کی بات تو یہ بھی ہے کہ مکہ مکرمہ کی المجمع الفقہی الاسلامی نے اپنی منظور کردہ قرارداد میں دومختلف ملکوں کی کرنسی نوٹوں کو دومختلف اجناس قرار دیتے ہوئے ان کے ایک دوسرے کے ساتھ تبادلے سے متعلق جو تجویز پاس کی ہے اس کے بعض فقروں اور جملوں سے ڈاکٹر نجات اللہ صاحب صدیقی کے نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے اور نہ صرف تائید ہوتی ہے بلکہ المجمع الفقہی الاسلامی الہند کے لئے مسئلہ زیر بحث پر غور وفکر کے لئے روشنی بھی فراہم ہوتی ہے۔ چنانچہ مجلس مکہ کی قرارداد ملاحظہ فرمائی جائے:

''کما یعتبر الورق النقدی اجناسًا مختلفة تتعدد بتعدد جهات الاصدار فی البلدان المختلفة بمعنی أن الورق النقدی السعودی جنسٌ وان الورق النقدی الامریکی جنسٌ'' (قرارات المجلس/۹۷)

دوملکوں کی کرنسیوں کو ایک دوسرے کے ساتھ ادھار تبادلہ کرنے کے عدم جواز پر مسلم شریف کی اس حدیث سے بھی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے جس کو حضرت اسامہ ابن زیدؓ نے روایت کیا ہے:

''عن اسامة ابن زید قال قال رسول اللہ ﷺ انما الربا فی النسیئة'' (مسلم۲/۲۷)

اب یہاں ایک پہلو اور بھی ہے جس کا مسئلہ زیر بحث پر غور وفکر کے لئے پیش نظر رہنا بہت ضروری ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر دوملکوں کی کرنسیاں قدر وقیمت میں مساوی ہوں، یا ایک ہی ملک کی کرنسی کو اسی ملک کی کرنسی کے تبادلہ کے ساتھ تبادلہ کرنا ہو، مثلاً ایک شخص کے پاس ایک روپے مالیت کے سونوٹ ہوں اور وہ چاہتا ہو کہ وہ ان نوٹوں کو سوروپے کی مالیت کے ایک نوٹ میں تبدیل کرلے، یا اس کے پاس سوروپے کی مالیت کا ایک نوٹ ہے اور وہ اس کی ریزگاری لینا چاہتا ہے، یعنی ایک سو کے ایک نوٹ دے کر ایک روپے کے سونوٹ حاصل کرنا چاہتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس کے لئے کیا حکم ہے کیا تفاضل وتفاوت اور ادھار کے ساتھ ایسا معاملہ کرسکتا ہے، ظاہر ہے تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ نہ اس کے لئے اس صورت میں تفاضل و تفاوت جائز ہے اور نہ ادھار، تو جب یہاں اثمان خلقی کے احکام اثمانِ اصطلاحی اور زرِعرفی پر نافذ کئے جارہے ہیں تو وہاں کیوں نہیں نافذ ہوں گے جہاں ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ایسے ملک کی کرنسی سے کیا جائے جو قدر وقیمت میں اس سے مختلف ہو، لہٰذا اختلاف جنس کی بناء پر تفاضل وتفاوت کی تو اجازت ہوگی مگر ادھار نسیئہ کی اجازت کسی صورت میں نہیں دی جاسکتی، پھر اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس طرح کرنسیوں کا آزادانہ تبادلہ حکومتوں کی نظر میں غیر آئینی اور غیر قانونی بھی ہے، کیوں کہ اس معاملہ کے بہ کثرت رواج پاجانے کی وجہ سے ملکی معیشت کے خطرہ میں پڑ جانے کا قوی اندیشہ ہے، علاوہ ازیں اس سے سکوں اور کرنسیوں کی بلیک مارکٹنگ کا لامتناہی سلسلہ شروع ہوجائے گا اور سودی کاروبار کا ایک بہت بڑا دروازہ کھل جائے گا، آج ہندوستان ویاکستان کی سرحدوں پر یہ کاروبار خوب ہوتا ہے، بلکہ اب تو اندرونِ ملک بھی باقاعدہ اس کی تجارت ہونے لگی ہے۔

اب ہماری نظر میں مسئلہ زیر بحث پر غور وفکر کرنے کے لئے ایک آخری بات یہ رہ جاتی ہے کہ فقہ کا یہ اصول ہے کہ اگر کسی معاملہ میں حلت وحرمت دونوں جانب یکساں ہوں تو بہ تقاضائے احتیاط حرمت کی جانب کو ترجیح دی جاتی ہے، پس جب کوئی کاغذی نوٹوں کے سلسلہ میں یہ بات طے شدہ ہے کہ اس نے چاندی اور سونے کی جگہ لے لی ہے اور لوگوں نے اس میں چاندی اور سونے کی قائم مقامی کا اعتماد واعتقاد بھی کرلیا ہے تو اب ان کے باہمی تبادلہ کی صورت میں حقیقۃً بیع صرف کا گمان بھی ہوتا ہے، لہٰذا احتیاطاً اس کے ''بیع صرف'' ہونے کی جہت کو ترجیح دیتے ہوئے یہی حکم عائد ہوگا کہ دوملکوں کی کرنسیوں کو جب بھی ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ کیا جائے گا اس وقت تفاضل وتفاوت کی تو گنجائش ہوگی، مگر ادھار اور نسیئہ کی گنجائش قطعاً نہیں ہوگی۔

☆☆☆

دوملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرف ہے یا نہیں؟

مولانا نورالحق رحمانی[1]

دوملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ ادھار بھی جائز ہے، یا نقد ہونا ضروری ہے؟ اس کا جواب اس عاجز کے نزدیک تین مقدموں پر موقوف ہے:

۱۔ بیع صرف کی تعریف کیا ہے؟ کیا بیع صرف صرف نقدین (سونا چاندی) کے ساتھ خاص ہے یا مطلق اثمان کا باہمی تبادلہ بیع صرف کہلائے گا۔

۲۔ ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے، نہ اُدھار'' اس عدم جواز کی علت کیا ہے؟ بیع صرف ہونا یا کچھ اور۔

۳۔ بیع صرف میں جو نقدین کے بجنسہ تبادلہ کی صورت میں تفاضل (کمی بیشی) اور نسیہ (ادھار) کی حرمت ہے یا نقدین کے بغیر جنسہ تبادلہ کی صورت میں نسیہ کی حرمت ہے، اس حرمت کی علت کیا ہے؟ اصولی طور پر پہلے یہی تین باتیں حل کرنے کی ہیں۔

جہاں تک پہلے مقدمے کا تعلق ہے تو اگر دلائل کے ذریعہ ثابت ہوجائے کہ بیع صرف کا اطلاق صرف زرِ خلقی اور ثمن حقیقی (سونا چاندی) کے باہمی تبادلہ پر ہوگا (جس کی تین صورتیں ہیں۔ سونا کا تبادلہ سونا سے، چاندی کا تبادلہ چاندی سے، سونا کا تبادلہ چاندی سے) تو پھر ظاہر ہے کہ کرنسی نوٹ ثمن عرفی واصطلاحی ہے، ثمن حقیقی نہیں، اس لئے اس پر بیع صرف کے احکام نافذ نہیں ہوں گے، اور اگر دلائل سے ثابت ہوجائے کہ بیع صرف، صرف نقدین تک محدود نہیں ہے، بلکہ ہر وہ شئی جسے عرفاً، اصطلاحاً اور قانوناً ثمن کی حیثیت حاصل ہو جائے اس کا باہمی تبادلہ بھی بیع صرف ہے، تو پھر کرنسی نوٹوں کا باہمی تبادلہ بھی بیع صرف میں داخل ہوگا اور اتحادِ جنس کی صورت میں بیع بالتفاضل تو جائز ہوگا، لیکن بیع بالنسیۃ ناجائز ہوگا، جیسا کہ سونا چاندی کے باہمی تبادلے میں ہوتا ہے۔

فقہاء نے بیع صرف کی جو تعریف کی ہے اس میں زرِ حقیقی کی کوئی تخصیص نہیں ہے۔

''الصرف ہو البیع إذا کان کل واحد من عوضیہ من جنس الأثمان'' (ہدایہ کتاب الصرف)

یعنی صرف وہ بیع ہے جس میں عوضین میں سے ہر ایک ثمن کے جنس سے ہو، یہ تعریف جس طرح سونا چاندی پر صادق آتی ہے اسی طرح ثمن عرفی کرنسی نوٹ پر بھی صادق آتی ہے، پس اس تعریف کی رو سے دوملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بھی بیع صرف کے ضمن میں آئے گا۔

اب دوسرے مقدمے پر غور کرنا ہے کہ ''ایک ملک کی کرنسی کا باہمی تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے برابر سرابر اور نقد ہونا چاہئے اس میں تفاضل اور ادھار جائز نہیں ہے، بظاہر اس کی علت یہی سمجھ میں آتی ہے کہ یہ بیع صرف ہے، دوسرے فقہی سیمینار کے فیصلے سے بھی یہی بات مترشح ہوتی ہے، کرنسی نوٹ کے سلسلہ میں جو تجویز منظور کی گئی ہے اس کی دوسری دفعہ یہ ہے:

> ''عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعۂ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زرِ خلقی (سونا چاندی) کی جگہ لے لی ہے، اس لئے کرنسی بھی احکام میں ثمنِ حقیقی کے مشابہ ہے''۔

حضرت مولانا مفتی شفیع صاحبؒ نے بھی اسے بیع صرف قرار دیا ہے، چنانچہ بیمہ کے عدم جواز کے سلسلے میں انھوں نے جو دلائل دیئے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ بیع صرف ہے اور بیعِ صرف میں بدلین پر تقابض مجلس عقد ہی میں ضروری ہے اور بیمہ میں بیمہ کرانے والا روپے جمع کرتا ہے اور کمپنی ایک مدت کے بعد اسے رقم واپس کرتی ہے، ظاہر ہے کہ بیمہ میں معاملہ زرِ کاغذی سے ہوتا ہے، نہ کہ زرِ خلقی سونا چاندی سے۔

---

[1] استاذ المعہد العالی للتدریب فی القضاء والافتاء، پٹنہ

جب کرنسی نوٹ احکام میں زرِ خلقی کے مشابہ ہوا تو اس کا بھی تقاضہ ہے کہ اتحادِ جنس کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں ممنوع ہوں، کیوں کہ اس صورت میں جنس بھی متحد ہے اور حکماً قدر بھی متحد ہے، پس ہمارے نزدیک ربا کی حرمت کاملہ متحقق ہوگی۔ اور اختلاف جنس کی صورت میں تفاضل جائز ہوگا، مگر نسیئہ جائز نہ ہوگا کیوں کہ حکماً قدر متحد ہے۔

اب تیسرے مقدمے کو لیجئے کہ بیع صرف میں اتحادِ جنس کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں کی حرمت اور اختلاف جنس کی صورت میں نسیئہ کی حرمت کی علت کیا ہے؟ اگر علت معلوم ہوجائے تو دیکھا جائے گا کہ کرنسی نوٹ کے تبادلے میں وہ علت پائی جاتی ہے، یا نہیں؟

حدیث ربا میں جو اشیاء ستہ مذکور ہیں ان میں پہلے دو، یعنی سونا چاندی موزونی اور نقد کے قبیل سے ہیں اور باقی چار چیزیں گندم، جو، کھجور اور نمک مکیلی اور مطعومات کے قبیل سے ہیں، ان غذائی اشیاء کے تبادلے میں وصف کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے، بلکہ ان کی ذات مقصود ہے، یعنی ان میں سے ہر ایک کا مقصد ہے غذا کے طور پر استعمال کیا جانا، مثلاً گندم کا تبادلہ گندم سے ہو تو اس میں ان کے عین کا اعتبار کیا جائے گا، وصف کا نہیں، اسی لئے کہا گیا ہے "جیدھا و ردیھا سواء" (ان کا عمدہ اور گھٹیا دونوں برابر ہے)۔ یعنی اس لحاظ سے کہ دونوں کا مقصد ہے انہیں کھانا اور پیٹ بھرنا، اس لئے اگر ان کا تبادلہ اپنے جنس سے ہو تو تفاضل ناجائز ہوگا کیوں کہ تفاضل کی صورت میں ربا کا تحقق ہوگا کہ ایک طرف سے جتنا حصہ زیادہ ہوا وہ خالی عن العوض ہوا، چونکہ اصل کا اعتبار ہے وصف کا نہیں، اور دست بدست معاملہ اس لئے ضروری ہوا کہ دونوں کی حیثیت بالکل مساوی ہوگئی، تو جب دونوں مساوی ہیں اور کوئی ایک دوسرے سے افضل نہیں تو کسی ایک کو متعین طریقے پر مبیع اور دوسرے کو ثمن قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ ان میں سے ہر ایک بیک وقت مبیع بھی بن سکتے ہیں اور ثمن بھی، اس لئے ان کی اس مساویانہ حیثیت کے پیش نظر بدلین پر فریقین کا قبل الافتراق قبضہ کرنا لازمی ہوگیا، تاکہ ربا لازم نہ آئے۔

اسی طرح سونا اور چاندی موزونی اور نقدی چیزیں ہیں، ان کے باہمی تبادلے کو بیع صرف کہا جاتا ہے جس کی تین صورتیں اوپر مذکور ہوئیں، ان تینوں صورتوں میں نسیئہ (ادھار) حرام ہے، اور پہلی دو صورتوں میں تفاضل بھی حرام ہے، اس حرمت کی علت کیا ہے؟ اگر کوئی شخص بدل صرف لانے کے لئے مجلس عقد سے اُٹھ کر گھر میں داخل ہونے کی مہلت مانگے تو حضرت عمرؓ کی تصریح کے مطابق بیع صرف میں اتنی مہلت دینے کی گنجائش نہیں ہے، آخر کیوں؟

اتحادِ جنس کی صورت میں تفاضل اس لئے ناجائز ہے کہ سونا اور چاندی زرِ خلقی ہیں، دونوں کا مقصد ایک ہے، یعنی ذریعہ تبادلہ ہونا، اس میں بھی وصف کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے "جیدھا و ردیھا سواء" پس اگر ایک بدل دوسرے سے زیادہ ہو تو وہ زیادتی خالی عن العوض ہوگی، پس ربا کا تحقق ہو جائے گا، اسی طرح اگر ایک نقد اور دوسرا ادھار ہو تو بھی ربا کا تحقق ہوجائے گا کہ بدلین کی حیثیت بالکل مساوی ہے، اس کا تقاضہ ہے کہ تبادلے اور معاملے میں بھی کامل مساوات ہو، پس اگر ایک بدل پر ایک فریق کا قبضہ ہوا اور دوسرے کا دوسرے بدل پر نہیں تو مساوات متحقق نہیں ہوئی۔ جتنی دیر دونوں عوض ایک کے قبضے میں رہا یہ استفادہ خالی عن العوض ہوا، پس ربا کا تحقق ہوجائے گا۔ اسی علت کی طرف ہدایہ میں اشارہ کیا گیا ہے:

''ولا بد من قبض العوضين قبل الافتراق لما روينا، ولقول عمر (رضي الله عنه) وان استنظرك أن يدخل بيته فلا تنظره، ولأنه لا بد من قبض أحدهما ليخرج العقد عن الكالئ بالكالئ ثم لا بد من قبض الأخر تحقيقا للمساواة فلا يتحقق الربا، ولأن أحدهما ليس بأولى من الأخر فوجب قبضهما'' (هدايه كتاب الصرف)

اس عبارت میں بیع صرف کے عوضین پر عاقدین کا قبضہ قبل الافتراق ضروری ہونے کی دو علتیں نقلی اور دو علتیں عقلی بیان کی گئی ہیں، نقلی دلیلوں میں سے ایک تو ربا والی روایت ہے جس میں چھ چیزوں کو شمار کرانے کے بعد "مثلا بمثل سواء بالسواء یدا بید" مذکور ہے، گو اس روایت میں یہ تصریح ہے کہ معاملہ دست بدست ہو، دوسری نقلی دلیل حضرت عمرؓ کا وہ فرمان ہے جس کا تذکرہ اوپر آچکا ہے، اور عقلی دلیلیں ''ولانہ'' سے شروع ہوتی ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بیع کالی بالکالی کی حدیث میں ممانعت آئی ہے، یعنی ایسی بیع جس میں مجلس عقد میں عوضین میں سے کسی ایک پر بھی قبضہ نہ ہو۔ مبیع اور ثمن دونوں ادھار ہو، اس لئے اس ممانعت سے بیع صرف کو نکالنے کے لئے ضروری ہوا کہ ایک عوض پر ایک فریق کا مجلس عقد میں قبضہ ہوجائے،

پھر جب ایک عوض پر ایک فریق کا قبضہ ہوگیا تو دوسرے عوض پر قبضہ ضروری ہوگیا، تاکہ مساوات متحقق ہوجائے، چونکہ عوضین میں سے ہرایک ثمن ہے جو بذات خود مقصود نہیں، پس دونوں کی حیثیت برابر ہے اس برابری کا تقاضہ ہے کہ تقابض میں بھی برابری ہو، ورنہ ربا متحقق ہوگا۔

"ولأن أحدهما ليس بأولى من الأخر" سے دوسری علت عقلی بیان کی گئی، اس سے یہ اصول نکلا کہ جب بدلین میں سے ہرایک کی حیثیت مساوی ہو اور کوئی ایک دوسرے سے بہتر نہ ہو تو معاملہ دست بدست ہونا ضروری ہے، غور کیا جائے تو یہ علت بعینہ کرنسی نوٹ کے باہمی تبادلے میں پائی جاتی ہے۔ چاہے وہ ہم جنس ہوں یا مختلف الجنس کہ دونوں ذریعہ تبادلہ میں مقصود بالذات نہیں۔ دونوں کی حیثیت مساوی ہے کوئی ایک دوسرے سے بہتر نہیں، خواہ ایک ملک کے نوٹ ہوں یا دوملکوں کے، ہندوستان وپاکستان کے روپے ہوں یا روس اور امریکہ کے روبل اور ڈالر، سعودی عرب کا ریال ہو یا کویت اور قطر وغیرہ کے دینار۔ سب کی حیثیت تبادلہ کی ہے، وہ بذاتِ خود مقصود نہیں ہیں۔

''فإن الأوراق النقدية ثمن لا ينتفع لعينها كما ينتفع بغيرها مما يقابلها من الطعوم و اللبوس والركوب''۔

نوٹ کو سامان کی حیثیت دینا اس لئے صحیح نہیں کہ عروض مقصود ہوتے ہیں، نوٹ بذات خود مقصود نہیں، پس اس کا تقاضہ ہے کہ ان کے باہمی تبادلے میں سونے چاندی کی طرح تقابض قبل الافتراق ضروری ہو۔

جہاں تک معاملہ ہے بین الاقوامی معاملات، یا حج وغیرہ کے سلسلہ میں دشواری کا تو ضرورت کی بنیاد پر اور دفعِ حرج کے لئے ایسے موقعوں پر جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے، مگر عام حالات میں نہیں۔

☆☆☆

دوملکوں کی کرنسیوں کا اُدھار تبادلہ

مولانا انیس الرحمٰن قاسمی[1]

یہ مسئلہ کہ اصطلاحی ورواجی سکوں کا تبادلہ مثلاً بمثل اور یداً بید یعنی برابری کے ساتھ بغیر ادھار ہونا چاہئے، اس بارے میں فقہاء مذاہب اربعہ کے درمیان اختلاف ہے اور ہر فقہی مسلک میں مختلف اقوال ملتے ہیں، اس مسئلہ میں اصل بنیاد یہ ہے کہ ایک سکہ کا تبادلہ دوسرے سکے سے اصلاً بیع ہے اور بیوع کو اللہ تعالیٰ نے حلال قرار دیا ہے۔ ارشاد الٰہی ہے:

"يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ أٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ." "وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا".

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے بذریعہ خرید وفروخت ایک دوسرے کے مال کو جائز قرار دیا ہے، اور تمام فقہاء کے یہاں یہ امر متفق علیہ ہے کہ سکوں کا تبادلہ آپس میں بیع ہے، چاہے یہ بیع تعاطی ہو یا بیع مطلق، اور بیع میں اللہ تعالیٰ نے مجلس میں ایک دوسرے کے مال پر قبضہ ضروری نہیں قرار دیا ہے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

"نهى عن الأكل بدون التجارة عن تراض واستثنى التجارة عن تراض، فيدل على إباحة الأكل فى التجارة عن تراض من غير شرط التقابض، وذالك دليل ثبوت الملك بدون التقابض، لأن أكل مال الغير ليس بمباح" (بدائع الصنائع ۱۹۰/۷)

لیکن آیت قرآنی کے اس عمومی حکم کے بعد حدیث صحیح آتی ہے جس میں چھ اشیاء کی خرید وفروخت کے بارے میں صراحتاً یہ قید لگائی گئی ہے کہ اشیاء کے تبادلہ کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں۔

ایک یہ کہ ان میں سے ہر صنف کا تبادلہ اسی صنف کے ساتھ اگر ہو تو برابری کے ساتھ ہو، البتہ اگر صنف وجنس بدل جائے تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ تبادلہ یداً بید ہو۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

"عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلاً بمثل سواءً بسواء يداً بيدا، فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد" (مسلم شریف)

یہ حدیث الفاظ کی کمی بیشی کے ساتھ دیگر صحابہ سے بھی منقول ہے، اور یہ حدیث تمام فقہاء کے یہاں صحیح وقابل استدلال ہے، لیکن اختلاف اس میں ہے کہ حدیث کے لفظ "یداً بید" سے کیا مراد ہے؟ کیا ظاہری ہاتھ سے قبضہ مراد ہے، یا صرف قبضہ مراد ہے، یا اس کا مطلب تعیین ہے اور پھر یہ کہ جن چیزوں میں مساوات ضروری قرار دی گئی ہے، کیا صرف انھیں اشیاء میں ربوا ہے، یا ان کے علاوہ میں بھی ہے، اور ربوا کی علت کیا ہے؟

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں لفظ "ید" سے قبضہ مراد ہے۔

"قال فى العناية: قوله يداً بيد، المراد به عندنا عين بعين وعند الشافعى قبض بقبض" (فتح القدير ۴/۷)

---

[1] ناظم امارت شرعیہ، بہار، اڑیسہ وجھارکھنڈ

اس لئے اگر کوئی شخص گیہوں کے بدلے جو خریدے اور دونوں میں سے ہر ایک، ایک دوسرے کے مال پر مجلس میں قبضہ نہ کرلیں تو ان کے نزدیک بیع صحیح نہ ہوگی، جب کہ حنفیہ کے یہاں صحیح ہوجائے گی۔

''اختلفت فيه قال أصحابنا: ليس بشرط، قال الشافعي: شرط، حتى لو افترقا من غير قبض۔ عندنا يثبت الملك وعنده لا يثبت ما لم يتقابضا في المجلس'' (بدائع الصنائع ۷/۳۱۹۰)

امام کاسانی آگے اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

''واما الحديث فظاهر قوله عليه الصلوة والسلام يداً بيد غير معمول به، لأن اليد بمعنى الجارحة ليس بمراد بالاجماع، فلأن حملها على القبض، لأنها آلة القبض فنحن نحملها على التعيين'' (بدائع الصنائع ۷/۳۱۹۰)

امام کاسانی کی اس عبارت سے واضح ہوگیا کہ اس حدیث میں لفظ "ید" سے بالا جماع ظاہری ہاتھ مراد نہیں ہے اور یہ کہ یہ لفظ مؤول ہے، امام شافعیؒ اسے قبضہ پر محمول کرتے ہیں، جبکہ حنفیہ کے نزدیک اس سے مبیع کی تعیین مراد ہے، جیسا کہ حضرت عبادہ کی اسی روایت میں لفظ "یداً بید" کی جگہ لفظ "عیناً بعین" آیا ہے۔

مگر حدیث کی اس تشریح کے باوجود احناف دراہم ودینار کی خرید وفروخت کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہاں قبضہ ضروری ہے، وہ ایسا کیوں کہتے ہیں؟ اس بارے میں علامہ انور شاہ کشمیری کہتے ہیں:

''والحاصل أن الشرط في الأموال الربوية التعيين من الجانبين، وهو المراد من قوله ''هاء وهاء''، لما عند مسلم في حديث عبادة ''عينا بعين'' بدل ''هاء وهاء'' وإنما يشترط التقابض في بيع الصرف، لأن الأثمان لا تتعين بالتعيين فلا بد له من القبض بخلاف العروض'' (فيض الباری ۳/۲۴۰)

اورعلامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وهكذا نقول في الصرف، أن الشرط هناك هو التعيين لا نفس القبض إلا أنه قام الدليل عندنا أن الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعين وإنما تتعين بالقبض فشرطنا التقابض للتعيين لا للقبض۔ وههنا التعيين حاصل من غير تقابض فلا يشترط التقابض'' (بدائع الصنائع ۷/۳۱۹۱، نیز دیکھئے: کتاب مذکور ۷/۳۲۲۴)۔

پس خلاصہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اشارہ وزبان سے اثمان متعین نہیں ہوتے ہیں، اس لئے وہاں ضرورتاً قبضہ کی شرط لگائی گئی، اور چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اثمان اشارہ سے متعین کرنے سے متعین ہوجاتے ہیں، اس لئے وہ دونوں جگہ "ید" سے قبضہ مراد لیتے ہیں۔ اثمان کی تعیین وعدم تعیین کے اصولی اختلاف کا اثر بیوع کے بہت سے مسائل پر پڑتا ہے، اب رہی یہ بات کہ اثمان متعین کرنے سے کیوں نہیں متعین ہوتے تو اس بارے میں احناف کے نزدیک قیاسی ونقلی دو دونوں دلیلیں ہیں۔

کاسانی لکھتے ہیں:

''ولنا أن الثمن في اللغة اسم لما في الذمة هكذا نقل عن الفراء وهو إمام في اللغة ولان احدهما يسمى ثمنا والآخر مبيعًا في عرف اللغة والشرع واختلاف الأسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل۔۔۔۔۔'' (بدائع الصنائع ۷/۳۲۲۴-۲۵)

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اموال ربویہ کی خرید وفروخت کے لئے مجلس میں قبضہ ضروری نہیں ہے، اصل تعیین ہے، البتہ دراہم ودینار کی آپس میں بیع ہونے کی وجہ سے ان پر قبضہ ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ثمن کی تعیین نہیں ہوتی، قبضہ ہی سے ثمن متعین ہوتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص سونے اور چاندی کے بارے میں فرمایا ہے:

''لا تبيعوا الورق إلا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها شيئًا غائبًا بناجز''۔

اور فرمایا:

''لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلًا بمثل ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلًا بمثل ولا تبيعوا الذهب بالورق احدهما غائب والآخر ناجز وان استنظرك حتى يلج بيته فلا تنظره إني اخاف عليكم الرمأ (اى الرباء)'' (بدائع ۳۱۸۲/۷)

احادیث کی اسی تخصیص کی بنا پر فقہاء حنفیہ ''بیع صَرف'' میں صرف اثمان خلقی، یعنی سونے اور چاندی کو داخل کرتے ہیں چنانچہ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''فالصرف في متعارف الشرع اسم لبيع الأثمان المطلقة بعضها ببعض وهو بيع الذهب بالذهب والفضة. وأحد الجنسين بالآخر''۔

اسی طرح علامہ ابن ہمام، صاحب ہدایہ، علامہ ابن نجیم وغیرہ نے بیع صرف کی تعریف میں اثمانِ خلقیہ کو صرف داخل کیا ہے، لیکن قابل غور مسئلہ یہ ہے کہ اگرچہ فقہاء احناف نے عام طور پر ''بیع صرف'' میں فلوس اور دیگر رواجی سکوں کو داخل نہیں کیا ہے، لیکن کیا ایسے وقت جب کہ نوٹ و دیگر رواجی سکوں ہی نے اثمان کی جگہ پوری طرح حاصل کرلی ہے۔ کیا ان کو شبہ ربوا سے بچنے کے لئے بیع صرف میں داخل کرنا ضروری ہے۔

کرنسی نوٹوں کی آپس میں خرید و فروخت: ...... امام محمد فرماتے ہیں کہ جس طرح فلوس کی بیع آپس میں تفاضلاً جائز نہیں ہے، اسی طرح ان کی ادھار خرید و فروخت بھی درست نہیں ہے۔ کیونکہ جب وہ ثمن کی حیثیت سے رائج ہوتے ہیں تو ان کا معاملہ اثمان ہی کا ہونا چاہئے، لہذا جس طرح دراہم و دینار کی خرید و فروخت اتحادِ جنس کی صورت میں متفاضلاً جائز نہیں ہے، اور نہ ان میں بیع سلم، یعنی ادھار جائز ہے، اسی طرح فلوس رائجہ میں بھی سلم جائز نہیں ہے۔

''واما السّلم في الفلوس عددًا عند أبي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يجوز بناءً على أن الفلوس أثمان عنده فلا يجوز السلم فيها كما لا يجوز السلم في الدراهم والدنانير'' (بدائع ۳۱۶۵/۷)

اس طرح اس مسئلہ میں امام محمدؒ اور شیخین کا اختلاف ہے۔ اگرچہ بعض فقہاء مثلاً صاحب ''بحر'' کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام محمدؒ نے بھی فلوس میں بیع سلم (یعنی ادھار) کو جائز قرار دیا ہے، لیکن میرے نزدیک غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کرنسی نوٹوں کے آپس میں بیع کی صورت میں اگر ادھار کو جائز قرار دیا جائے تو اتحادِ جنس کی صورت میں ''رباء النساء'' کے لازم آنے کا قوی اندیشہ ہے، جیسا کہ نجات اللہ صدیقی صاحب نے لکھا ہے اور اسی وجہ سے صاحبِ بدائع علامہ علاء الدین ابوبکر مسعود کاسانی نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے۔

''وذكر في بعض شروح مختصر الطحاوي رحمه الله انه يبطل لا لكونه صرفا بل لتمكّن ربا النساء فيه لوجود احد وصفي علّة ربا الفضل وهو الجنس وهو الصحيح'' (بدائع الصنائع ۳۳۳۲/۷)

اس لئے کرنسی نوٹوں کا جب آپس میں تبادلہ کیا جائے تو اس تبادلہ میں دونوں جانب سے کرنسی پر قبضہ ہونا ضروری ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے تو اس سے ''ربوا النسأ'' کا لزوم ہوگا۔ اور غالباً اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے: ''إني اخاف عليكم الرما'' جیسا کہ گذرا۔

اس لئے کرنسی نوٹوں کے ادھار تبادلہ کی گنجائش اگرچہ امام ابوحنیفہؒ اور دیگر ائمہ کے اقوال کی روشنی میں ملتی ہے، اور یہ ''بیع صرف'' میں گرچہ اصولاً داخل نہیں ہے، مگر کرنسی نوٹوں میں ثمنیت کے تحقق تام اور عرضیت کی حیثیت سے ان کے چلن کے بالکل بند ہونے کی بنا پر احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ ان میں ادھار کی اجازت نہ دی جائے، جیسا کہ المجمع الفقہی الاسلامی مکہ کی قرارداد میں ادھار کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ (قرارات المجلس ر ۹۷)

☆☆☆

دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

مولانا مجیب اللہ ندوی[1]

دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل اورنسیئہ کے جائز اور ناجائز ہونے کے بارے میں رائے دیتے وقت چند اصولی اور بنیادی باتوں کا لحاظ ضروری ہے۔

جہاں تک فقہ کی جزئیات کا ان سے تعلق ہے تو ایک ملک کی کرنسی کا ہم جنس کرنسی سے بھی تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز ہوجاتا ہے، جبکہ یہ بات سکوں کی یکسانیت کے دور میں بڑی بے وزن معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ راقم الحروف جنوری ۹۱ء کے ''الرشاد'' میں اس پر روشنی ڈال چکا ہے، اس مسئلہ پر غور کرتے وقت حسب ذیل باتوں کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔

سب سے پہلی بنیادی بات یہ ہے کہ ''بیع صرف'' اور ہم جنس اشیاء میں تفاضل اورنسیئہ کے ناجائز ہونے کے سلسلہ میں صراحۃ النص موجود ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ صراحت قرآن کے حکم:

''لَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ'' (سورۂ بقرہ:۱۸۸)

''لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً'' (سورۂ آل عمران:۱۳۰)

کے تحت دی ہے۔ اس لئے اس صراحۃ النص کی علت جہاں پائی جائے گی اس پر وہی حکم لگایا جائے گا۔

دوسری بات یہ ہے کہ ثمنِ خلقی (جس سے سکے تیار ہوتے تھے) کا تصور اب ایک تاریخی چیز ہوکر رہ گیا ہے، اور اب ثمنِ عرفی نے بالکلیہ اس کی جگہ لے لی ہے، اور اس کا رشتہ ثمن خلقی سے بالکل ختم ہوگیا ہے، اس لئے راقم الحروف کے نزدیک موجودہ دور میں ثمن خلقی اور ثمن عرفی میں فرق کی صورت پر غور کرنا بے معنی ہے، اور فقہاء کرام نے اپنے زمانہ میں دونوں کی موجودگی میں جزئیات اخذ کئے ہیں، ان پر سرے سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ایک ملک کے سکہ کا تبادلہ دوسرے ملک سے یہ ایک سادہ بات نہیں ہے، بلکہ اس کے پیچھے دو نظام کام کررہے ہیں، ایک سرکاری، دوسرے غیر سرکاری، سرکاری نظام کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً ہندوستان کے چھ روپے سرکاری طور پر ایک ریال کے برابر ہیں، یا ایک ڈالر ہندوستان کے ستائیس روپے کے برابر ہے، تو اس کو میرے نزدیک دو جنس قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا، بلکہ دونوں ثمن ہونے کی حیثیت سے ایک جنس ہیں، اس لئے کہ ہر ملک کی کرنسی خود اس ملک کے اندر وہی حیثیت رکھتی ہے جو ہمارے ملک کی کرنسی کی حیثیت اندرونِ ملک ہے، یہ فرق جو دکھائی دیتا ہے اس کی حیثیت دوسری ہے، یعنی اس کا تعلق کسی ملک کی معاشی حالت اور درآمد و برآمد کی ضرورت سے ہے، ہوسکتا ہے کہ کل ہمارا روپیہ دو ڈالر یا چار ریال کے برابر ہوجائے، چند مہینے پہلے پاکستان کا سکہ ہندوستان سے کم تھا، اب تقریباً برابر ہوگیا ہے، اس لئے گویا یہ ایک جنس کا تبادلہ دوسری جنس سے ہورہا ہے، یعنی ایک ڈالر یا ریال کی وہی حیثیت ہے جو ایک روپیہ کی ہے تو اس میں وہی حکم جاری ہونا ضروری ہے جو بیع صرف یا ہم جنس اشیاء میں ہوتا ہے، اس لئے نسیئہ تو اس میں کسی طرح جائز نہیں ہونا چاہئے، بلکہ ''یداً بید'' یعنی قبضہ کی ظاہری صورت

---

[1] سابق ناظم، جامعۃ الرشاد، اعظم گڑھ

ہونی چاہئے، اسامہ بن زید کی روایت ہے: "إنما الربا في النسيئة"۔ جب سعودی عربیہ میں ہم ایک ریال کی ایک پیالی چائے پیتے ہیں تو بظاہر ہم ہندوستان کی سات روپے کی چائے پیتے ہیں، مگر وہاں اس کی حیثیت ہمارے ایک روپے کے برابر ہے، ریال بھی کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے یا کسی دھات کا ڈالر بھی اور ہمارا ایک روپیہ بھی کاغذ کا ایک ٹکڑا ہے یا کسی دھات کا، تو کیا ان سب کی جنس ایک نہیں ہے؟

دوسرا نظام پوری دنیا میں غیر سرکاری چل رہا ہے مثلاً ایک ریال اس دوسرے نظام میں آٹھ روپے کے برابر ہوتا ہے، یا ایک ڈالر تیس بتیس روپے کے برابر ہوتا ہے، یہ ہر ملک کے قانون کے لحاظ سے غیر قانونی ہے، اور مال، عزت وآبرو اور جان کا خطرہ رہتا ہے، اس لئے اگر ہم ''تفاضل'' اور ''نسیئہ'' دونوں کو جائز قرار دیتے ہیں تو اس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ آپ اس غیر سرکاری کاروبار کی ہمت افزائی کرر ہے ہیں اور ربا کی تائید کے ساتھ آپ ایک مومن، یا عام انسانوں کی جان ومال اور اس کی عزت وآبرو سب کو خطرے میں ڈال رہے ہیں اور یہ بہر حال شرعی نقطۂ نظر سے حرام ہے، اس نظام نے پورے پورے ملک کی معیشت کو ہلا کر رکھ دیا ہے جس کا اثر سارے عوام پر پڑتا ہے، اس لئے مطلقاً دوسرے ملک کی کرنسیوں میں نسیئہ کے ساتھ تبادلہ جائز قرار دینا صحیح نہیں معلوم ہوتا اور بعض حضرات کا یہ دعویٰ کہ ''بیع صرف'' سونا چاندی میں محصور ہے صحیح نہیں ہے، بلکہ ''بیع صرف'' اس لئے منع ہے کہ اس میں ربا پایا جاتا ہے، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسری اجناس کے بارے میں جو ''سواءً بسواء، یداً بید'' کی قید لگائی ہے اس میں علت دریافت کر کے فقہاء اس کو متعدی کرتے ہیں، تو پھر یہاں بھی یہ تعدیہ کیوں جائز نہ ہو، ساتھ ہی یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اشیائے ستہ کی علت کے سلسلہ میں فقہاء کرام کی رائیں مختلف ہیں، اس لئے صراحۃ النص کے تحت ہی فیصلہ کرنا چاہئے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر ''یداً بید'' اور قبضہ کی قید لگادی جائے تو اس سے بین الاقوامی کاروبار میں دقت پیدا ہوگی، تو اس وقت ''یداً بید'' اور قبضہ کی جو نئی نئی صورتیں پیدا ہوگئی ہیں ان کو وہی حیثیت دی جائے جو اس سے پہلے ''یداً بید'' کی تھی، مثلاً اس وقت چک، ڈرافٹ، ٹیلیفون، ٹیلکس، فیکس وغیرہ کے ذریعہ جو معاملات طے ہوں ان کو ''یداً بید'' کے قائم مقام قرار دیا جائے، جہاں تک اس میں نقصان اور دھوکہ وفریب کا خدشہ ہے تو وہ آمنے سامنے معاملہ کرنے میں بھی پیش آجاتا ہے، اس لئے غبن فاحش نہ ہو تو اسے نافذ ہونا چاہئے، یعنی مال کا نمونہ دیکھ کر اس کی ادائیگی ان ذرائع سے کردیا جائے۔

موجودہ دنیا میں جو سودی نظام چل رہا ہے وہ یہودی دماغ کی پیداوار ہے، اس لئے اصل کام یہ ہے کہ اسے اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق بنایا جائے، اور ہمارے سیمناروں میں بنیادی طور پر اسی پر بحث ہونی چاہئے، مگر راقم الحروف ایسا محسوس کر رہا ہے کہ ہم فقہ کی کچھ جزئیات کا سہارا لے کر اس نظامِ زر سے توافق پیدا کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں اور اگر ہم اسی طرح توافق کی صورتوں پر غور کرتے رہیں گے تو یہی نہیں کہ ہم اس آلودگی سے اپنا دامن نہ بچاسکیں گے بلکہ کچھ دنوں میں اس کی شناخت بھی دلوں سے نکل جائے گی اور اس کے خلاف جدوجہد کا احساس بھی مٹ جائے گا۔

دوملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا مسئلہ

مولانا بدرالحسن قاسمی[1]

دوملکوں کی کرنسی کو دو علاحدہ جنس قرار دے کر جس طرح کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کی علماء نے اجازت دی ہے، اسی طرح میری رائے میں یہ بات بھی جائز ہے کہ ادھار معاملہ کیا جائے اور کرنسیوں کا تبادلہ دست بہ دست نہ ہو، بلکہ ایک ملک کی کرنسی تو مجلس عقد میں لے لی جائے اور معاوضہ کے طور پر دی جانے والی دوسرے ملک کی کرنسی جس کی مقدار کا تعین ہوگیا ہو، تعامل کی ضرورت کے پیش نظر بعد میں دی جائے، جیسا کہ ایکس چینج کمپنی (EXCHANGE COMP) یا ہنڈی کا کاروبار کرنے والے اشخاص کے ذریعہ غیر ملکی کرنسیوں کی تحویل کا طریقہ دنیا میں مروج ہے اور اس پر ان لوگوں کا بھی عمل ہے جن کے فتویٰ کی رو سے صورت کے عدم جواز کا حکم نکلتا ہے۔

مثال کے طور پر امریکی ڈالر، یا سعودی ریال کی ہندوستانی کرنسی میں تحویل کے لئے عام طور پر انہی دو میں سے کوئی ایک طریقہ اپنایا جاتا ہے، چنانچہ ایکس چینج کمپنیاں بینک ریٹ کی پابند ہوتی ہیں اور ہنڈی کے ذریعہ رقم کی ترسیل میں چونکہ اس کی پابندی نہیں ہوتی، اس لئے نسبتاً زیادہ قیمت حاصل ہوتی ہے، ملکی قوانین کی پاسداری اور بعض دوسرے مصالح کے پیش نظر تو اس سے باز رہنے کی عام طور پر تلقین کی جاتی ہے، لیکن شرعی اصولوں کی رو سے ان دونوں طریقہ تعامل میں اس لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہوتا کہ کرنسیوں میں سے ایک پر قبضہ تو مجلس عقد میں ہوجاتا ہے جب کہ اس کے عوض میں ملنے والی دوسرے ملک کی کرنسی ہفتہ اور کبھی مہینہ کی تاخیر سے متعین شدہ مقدار میں ملتی ہے۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی رائے مان لی جائے تو ان میں سے کوئی بھی طریقہ کرنسی کی تحویل کا درست نہ ہوگا اور اس کی وجہ سے بینک ڈرافٹ وغیرہ کے لئے بھی، یا تو عدم جواز کا فتویٰ دینا پڑے گا، یا پھر قبضہ کے مفہوم میں ایسی توسیع کرنی پڑے گی جس سے پھر وہی شبہ ربا لازم آئے گا، جس سے بچنے کے لئے ڈاکٹر صاحب نے یہ رُخ اختیار کیا ہے۔

ہمیں نہیں معلوم کہ ڈاکٹر صاحب کے ذہن میں دوملکوں کی کرنسیوں میں تبادلہ کا ایسا کون سا متبادل طریقہ ہے جس کو اختیار کرنے سے مجلس میں دونوں کرنسیوں پر قبضہ ممکن ہو؟ لیکن جہاں تک فقہی اصولوں کا تعلق ہے تو میری سمجھ کے مطابق فقہائے احناف اور شوافع دونوں نے ربوا کے تحقق کو جن بنیادوں سے وابستہ کیا ہے ان کی رو سے بلاتردد کرنسیوں کے اُدھار تبادلہ کو جائز ہونا چاہئے، البتہ مالکیہ کے اصول کا تقاضہ یہی ہے کہ اس طرح کا تعامل درست نہ ہو، کیوں کہ ان کے یہاں اگر کاغذ، یا چمڑے کو ہی ثمن بنالیا جائے اور اس کی حیثیت سکّہ کی تسلیم کرلی جائے تو وہ تمام احکام میں نقدین، یعنی سونا اور چاندی کے مساوی ہوجایا کرتے ہیں۔ چنانچہ "المدونہ" کے اندر صراحت ہے:

"ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لهم سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة، لأن مالكاً قال: لايجوز فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة" (۱۰۱/۷)

شافعیہ چونکہ ربوا کی علت میں ثمن کی جوہریت کا اعتبار کرتے ہیں، لہذا ثمنیت ان کے اصول کی رو سے صرف سونے اور چاندی کے ساتھ مختص ہونی چاہئے، چنانچہ فقہائے شافعیہ کی صراحت کے مطابق سکّہ رائج الوقت کا تبادلہ تفاضل کے ساتھ بھی درست ہے۔

(نہایۃ المحتاج ۴۱۸/۲)

---

[1] وزارت اوقاف کویت

حنفیہ کے اصول کی رو سے ربوا کے تحقق کے لئے قدر اور جنس کا اتحاد ضروری ہے، چنانچہ اس کا تقاضہ یہ ہے کہ نہ تو تفاضل کی ممانعت ہو اور نہ ادھار معاملہ کی، خاص طور پر اس صورت میں جب کہ سکے دوملکوں کے ہوں اور ان کا علیحدہ علیحدہ جنس ہونا تسلیم کرلیا گیا ہے۔

البتہ یہ ضروری ہونا چاہئے کہ عوضین میں سے ایک پر مجلس میں قبضہ ہوجائے تا کہ افتراق عن دین بدین لازم نہ آئے۔

مبسوط کی روایت:

''وإذا اشترى لرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع جائز الخ'' (مبسوط ۱۴/۲۴)

اسی طرح اس کے بعد کی عبارت:

''واستقرض الفلوس من أجل ودفع إليه قبل الافتراق أو بعده، فهو جائز إذا كان قد قبض الدراهم في المجلس لأنهما قد افترقا عن عين بدين وذلك جائز في عين الصرف، وإنما يجب التقابض في الصرف بمقتضى اسم العقد وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف'' (حوالہ سابق)

اسی طرح فتح القدیر کی عبارت ہے:

''وفي شرح الطحاوي: مائة فلس بدرهم وقبض الفلوس أوالدراهم، ثم افترقا جاز البيع، لانهما افترقا عن عين بدين'' (فتح القدیر ۵/۲۸۵)

یہ ساری عبارتیں یہ ثابت کرنے کے لئے بہت کافی ہیں کہ دوکرنسیوں کا تبادلہ جس طرح کمی بیشی کے ساتھ درست ہے اسی طرح ادھار بھی درست ہے، اور یہ کہ ''ثمن اعتباری واصطلاحی'' بہر صورت ''ثمن خلقی'' نہیں بن سکتے اور نہ تمام احکام میں دونوں کو مشترک کہا جاسکتا ہے۔

جہاں تک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی ذکر کردہ حدیث کا تعلق ہے، تو صحیح مسلم میں اور حضرت عبادۃ بن الصامت ہی کی روایت کردہ دوسری حدیث جس کی امام مسلم نے ابوالاشعث کی سند سے تخریج کی ہے، اس کے الفاظ غالباً ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر نہیں رہے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''عن عبادة بن الصامت أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح، إلا سواء بسواء عينا بعين. فمن زاد أو ازداد فقد أربى'' (صحیح مسلم ۲/۲۴)

اس روایت میں "یداً بید" کے بجائے "عینا بعین" کے الفاظ آئے ہیں، چنانچہ فقہائے حنفیہ نے جن روایتوں میں "یداً بید" کے الفاظ آئے ہیں ان کو بھی "عینا بعین" کے معنی پر محمول کیا ہے، اور "بیع صرف" کے لئے قبضہ کے بجائے صرف "تعیین" کے درجہ میں رکھا ہے اور دراہم ودنانیر کی تعیین چوں کہ قبضہ کے ذریعہ ہی ہوا کرتی ہے، اس لئے اس کے ضروری ہونے کا ذکر کیا ہے، ورنہ فی نفسہ تقابض شرط کے درجہ میں نہیں ہے اور بعض محققین فقہاء نے وہ تمام روایتیں سامنے رکھ کر جن میں کہیں "عینا بعین" اور کہیں "یداً بید" اور کہیں "ھاء وھاء" کا ذکر آیا ہے "عیناً بعین" کو تو قرآنی آیات کے عموم کو سامنے رکھتے ہوئے وجوب کے درجہ میں رکھا ہے اور ''یدا بید'' اور ''ھاء وھاء'' کو ندب واستحباب پر محمول کیا ہے۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

''اما الحديث فظاهر قوله عليه السلام يداً بيد غير معمول به، لان اليد بمعنى الجارحة ليس بمراد

بالاجماع. فلأن حملها الشافعي على القبض لانها ألة القبض فنحن نحملها على التعيين. لأنها ألة التعيين. لان الاشارة باليد سبب للتعيين وعندنا التعيين شرط فسقط احتجاجه بالحديث بحمد لله''۔

''على أن الحمل على ما قلنا أولى لأن فيه توفيقاً بين الكتاب والسنة. وهكذا نقول في الصرف أن الشرط هناك هو التعيين لا نفس القبض''۔

اس وضاحت سے اتنی بات یقیناً ثابت ہوتی ہے کہ حدیث میں وارد لفظ "یداً بید" کو قبضہ کے ضروری ہونے کے ثبوت کے لئے قطعی الدلالۃ ہرگز قرار نہیں دیا جا سکتا، اس لئے اس کو بنیاد بنا کر زیر بحث مسئلہ میں فقہاء کی سکّوں کی خرید وفروخت کے بارے میں ان تصریحات کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا، جو اوپر گذر چکی ہیں، خاص طور پر جب کہ مذکورہ بالا گفتگو کی روشنی میں قبضہ کی شرط منصوص نہیں ہے، بلکہ اجتہادی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے جو مصلحت ذکر کی ہے اگر صرف اس کو بنیاد بنا کر فتویٰ دیا جائے تو جائز منافع کی بھی بہت سی صورتیں ناجائز قرار پائیں گی۔ آخر اللہ نے ربوٰ ہی کو حرام کیا ہے۔ بیع خواہ زیادہ نفع کے ساتھ ہی اس سے تو ممانعت نہیں کی ہے، اس وقت اسلامی بینکوں کو جس طرح کے مرابحہ اور نقد اور نسیہ خرید وفروخت کی اساس پر چلایا جا رہا ہے غور کیا جائے تو ان سب معاملات میں اسی طرح کا التزام لازم آتا ہے، جس کی طرف ڈاکٹر صاحب نے اشارہ کیا ہے۔

اس لئے ہماری رائے واضح طور پر یہ ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کا جس طرح کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے اسی طرح ادھار تبادلہ کی بھی گنجائش ہے، بشرطیکہ بدلین میں سے ایک پر قبضہ مجلس میں ہو جائے۔

☆☆☆

دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کا حکم

مفتی حبیب اللہ قاسمی [1]

زیر بحث مسئلہ ''دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ'' کے سلسلہ میں اظہار رائے سے قبل حضرات فقہاء کرام کی ذکر کردہ اصولی چند باتیں سپرد قلم ہیں تاکہ مسئلہ مبحوث عنہا کے سلسلہ میں رائے کا انطباق بہ سہولت ہو۔

جن چیزوں سے معاملات کا تعلق ہوتا ہے، حضرات فقہاء نے ان کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ کیلی، ۲۔ وزنی، ۳۔ غیر کیلی، غیر وزنی۔

کسی چیز کے مکیل یا موزون ہونے کی صفت کو اصطلاح فقہاء میں قدر کہتے ہیں اور اس کی حقیقت کو جنس کہتے ہیں۔

پھر اشیاء کی جنس وقدر کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں:

(۱) متحد الجنس، متحد القدر، جیسے گیہوں اور جَو۔ (۲) غیر متحد الجنس، مختلف القدر جیسے بکری کی بیع بھینس سے (۳) متحد الجنس مختلف القدر (یا مفقود القدر) جیسے کپڑے کی بیع کپڑے سے، کہ جنس ایک ہے، لیکن کپڑا نہ کیلی ہے نہ وزنی۔ (۴) غیر متحد الجنس غیر متحد القدر، جیسے گیہوں کی بیع نمک سے۔

ان اقسام کا حکم یہ ہے کہ پہلی قسم میں ''سواءً بسواء'' اور ''یداً بید'' دونوں واجب ہیں۔ ورنہ ربو لازم آئے گا۔ اور دوسری قسم میں نہ "سواءً بسواء" واجب ہے نہ "یداً بید" "فبیعوا کیف شئتم" میں داخل ہے۔ اور تیسری قسم میں "یداً بید" واجب ہے "سواء بسواء" واجب نہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ دوملک کی کرنسیاں ان اقسام اربعہ میں سے کس قسم میں داخل ہے، ظاہر ہے کہ قسم اوّل میں داخل نہیں، اس لئے کہ پہلی قسم میں اتحاد جنس کے ساتھ اتحاد قدر بھی ضروری ہے اور یہ کرنسیاں متحد فی الجنس نہیں، جیسا کہ دوسرے فقہی سیمینار میں اس پر علماء ومفتیان عظام کا اتفاق ہو چکا ہے، اور متحد فی القدر بھی نہیں ہیں، چونکہ یہ کرنسیاں نہ کیلی ہیں نہ وزنی۔

البتہ کرنسیاں اقسام اربعہ میں سے دوسری قسم میں داخل ہیں، چونکہ دوسری قسم میں نہ اتحاد جنس کی قید ہے اور نہ ہی اتحاد قدر کی۔ دوملکوں کی کرنسیوں کا جنس کے اعتبار سے مختلف ہونا متفق علیہ ہے اور اتحاد قدر کا فقدان بھی مسلمات میں سے ہے، چونکہ یہ کرنسیاں نہ کیلی ہیں نہ وزنی۔

اور جب اتحاد جنس واتحاد قدر دونوں مفقود ہو تو نہ "سواء بسواء" واجب ہے۔ نہ "یداً بید" یہ صورت "فبیعوا کیف شئتم" نص صریح میں داخل ہے، اس لئے دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے اور نسیئہ (ادھار) بھی جائز ہے۔ جیسا کہ نقد جائز ہے۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کو شبہ اس سے ہوا ہے کہ انھوں نے حدیث پاک کو محدثین کے کلام کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ اگر امام ترمذیؒ کے بقول "الفقهاء أعلم معاني الحديث" (ترمذی شریف) حضرات فقہاء کرام کے کلام کی روشنی میں سمجھتے تو ان کو یہ شبہ پیدا نہ ہوتا، اگر مذکورہ بالا تفصیلات جو حضرات فقہاء کی ذکر کردہ ہیں، اس کی روشنی میں حدیث پاک کو اس مسئلہ میں سمجھیں تو انشاء اللہ ان کا شبہ فوراً ختم ہو جائے گا، اس لئے کہ حضرات فقہاء کی تفصیلات بھی احادیث نبویہ ہی سے مستنبط ہیں۔

لقد أصاب من أجاب. ماشاء اللہ محترم مفتی حبیب اللہ صاحب زاد مجدہ نے مسئلہ مبحوث عنہا سے اشتباہ کا اچھی طرح ازالہ فرما دیا ہے جو مدلل بھی ہے اور مفصل بھی۔ اس حقیر کے خیال میں بھی یہی حق ہے۔

والحق أحق ان يتبع۔ والله يهدى الى سواء السبيل وانا عبده الذليل النحيف۔

محمد حنیف غفرلہٗ (خادم مدرسہ ریاض العلوم، گورینی، جونپور)

☆☆☆

---

[1] مہتمم دار العلوم مہذب پور، اعظم گڑھ

دوملکوں کی کرنسیوں کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

دوسرے فقہی سمینار منعقدہ نئی دہلی (مورخہ ۸ رتا ۱۱ ردسمبر ۱۹۸۹ء) میں کرنسی نوٹ کے متعلق جو فیصلے کئے گئے تھے ان میں سے ایک یہ تھا:

''دوملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں، اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی وبیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے۔ (اہم فقہی فیصلے ر ۲۳)

یہ تسلیم کر لینے کے بعد کہ دوملک کی کرنسیاں دوجنس ہیں، یہ فیصلہ بے حد آسان ہوجاتا ہے کہ ان دونوں کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار بھی جائز ہے یا نہیں؟۔

کیوں کہ اب دوصورتوں پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

۱۔ دوملک کی کرنسیوں کا تبادلہ اصطلاح فقہ میں بیع صرف ہے یا نہیں؟۔

۲۔ دوملک کی کرنسیوں میں علتِ ربا متحقق ہے یا نہیں؟۔

کرنسیوں کا تبادلہ بیعِ صرف نہیں:

''بیع صرف'' اگر چہ ''ثمن کی بیع'' کا نام ہے، لیکن ہر قسم کے ثمن کی بیع ''بیع صرف'' نہیں کہلاتی۔

ثمن کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ ثمن خلقی ۲۔ ثمن اصطلاحی

ثمنِ خلقی: جسے ''نقدین'' سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے، صرف دو ہیں، سونا اور چاندی۔

ثمنِ اصطلاحی: نقدین کے علاوہ کوئی بھی چیز جسے ثمن کی حیثیت دے دی گئی ہو۔

ثمن اصطلاحی کی بھی دو قسمیں ہیں:

۱۔ ثمن اصطلاحی باعتبار اصطلاحِ خاص ۲۔ ثمنِ اصطلاحی باعتبار اصطلاحِ عام۔

ثمن حقیقت میں ''مایثبت دینًا فی الذمۃ'' (المبسوط للسرخسی ۱۴ر ۲) کا نام ہے، لہذا کوئی بھی ایسی چیز جو بحیثیت مال ثمن بننے کی صلاحیت رکھتی ہو، دو آدمیوں نے اسے ثمن مان کر آپس میں بیع وشراء کر لی تو بیع ہوگئی۔ یہ ثمن باعتبار اصطلاح خاص ہے (ہدایہ کی یہ عبارت اسی کے جواز کی طرف مشیر ہے:

''ولهما أن الثمنية فی حقهما تثبت باصطلاحهما إذ لا ولاية للغير عليهما. فتبطل باصطلاحهما. وإذا بطلت الثمنية تتعين بالتعيين ولا يعود وزنيا لبقاء الاصطلاح'' (ھدایہ ۳ر۸۱)

کسی ریاست وحکومت نے جسے ثمن قرار دے کر لین دین کی اجازت دے دی ہو وہ ثمن باعتبار اصطلاح عام ہے، مثلاً مختلف ممالک کی کرنسیاں۔

عباراتِ فقہیہ سے پتہ چلتا ہے کہ ''بیع صرف'' کا اطلاق صرف اس بیع پر ہوگا جہاں دونوں طرف ثمنِ خلقی سونا یا چاندی ہو، خواہ وہ فی الوقت ثمن

---

[1] جامعہ عربیہ عین الاسلام، نودواہ، مبارکپور اعظم گڑھ۔

کی صورت میں ہو، مثلاً دراہم ودنانیر یا فی الوقت ثمن کی صورت میں نہ ہو۔ مثلاً سونا اور چاندی کے برتن زیورات وغیرہ۔

گویا سونے کی بیع سونے کے ساتھ، چاندی کی بیع چاندی کے ساتھ یا سونا اور چاندی کی بیع ایک دوسرے کے ساتھ ''بیع صرف'' ہے، یہ سونا اور چاندی، خواہ جس شکل میں بھی ہوں، درہم ودینار کی صورت میں یا ظروف وزیورات کی صورت میں۔

صاحبِ ''ہدایہ'' نے ''صرف'' کی تعریف یوں کی ہے:

''الصرف ہو البیع إذا کان واحد من عوضیه من جنس الأثمان'' (هدایه ۳/۱۰۴)

صرف وہ بیع ہے جس میں عوضین (ثمن ومبیع) میں سے ہر ایک اثمان کی جنس سے ہوں۔

اس کی شرح امام ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

''وانما قال من جنس الأثمان ولم یقتصر علی قوله بیع ثمن بثمن. لیدخل بیع الصوغ بالصوغ أو بالنقد. فان المصوغ بسبب ما اتصل من الصنعة به لم یبق ثمنًا صریحًا. ولهذا یتعین فی العقد ومع ذالك بیعه صرف'' (فتح القدیر ۵/۳۶۸)

(ماتنؒ نے جنس اثمان کہا۔ اس پر اکتفاء نہیں کیا کہ وہ ثمن کی ثمن سے بیع ہے، تاکہ اس صورت کو بھی صرف میں داخل کردیں، جب (سونے اور چاندی کی) ڈھلی ہوئی اشیاء، کی بیع ڈھلی ہوئی اشیاء یا نقود (بے ڈھلے سونا یا چاندی) سے ہو، اس لئے کہ ڈھلی ہوئی اشیاء، صنعت متصل ہوجانے کی وجہ سے اگرچہ صراحۃً ثمن باقی نہیں رہیں، اسی لئے وہ عقد بیع میں متعین بھی ہوجاتی ہیں، لیکن اس کے باوجود ان کی بیع بھی بیع صرف ہے)۔

عنایہ میں ہے:

''الصرف بیع خاص وهو الذی یکون کل واحد من العوضین من جنس الأثمان'' (عنایه مع فتح القدیر ۵/۳۶۸)

صرف ایک خاص قسم کی بیع کا نام ہے جس میں عوضین میں سے ہر ایک ثمن کی جنس سے ہوں۔

درمختار میں ہے:

''وشرعًا بیع الثمن بالثمن ای ما خلق الثمنیة ومنه المصوغ جنسًا''

(صرف شرعاً ثمن سے ثمن کی بیع ہے یعنی وہ ثمن جو خلقۃً ثمن ہوں۔ انہیں میں ڈھلی ہوئی اشیاء میں جنس کے اعتبار سے)۔

اس کی شرح میں علامہ ابن عابدین شامیؒ نے تقریباً وہی ساری باتیں لکھی ہیں جو ''فتح القدیر'' کے حوالہ میں گزریں۔

صاحب درمختار نے ''بیع صرف'' کی تعریف میں ''ثمن'' کو ماخلق للثمنیة (جو خلقۃً ثمن ہوں) کہہ کر بات اس قدر واضح کردی کہ کسی قسم کا ابہام یا الجھاؤ باقی نہیں رہا۔

اب وہ عبارتیں ملاحظہ کیجئے جن سے پتہ چلتا ہے کہ اگر عوضین ''ثمن خلقی'' نہ ہوں تو اگرچہ ان میں سے ایک ثمن خلقی ہی سہی ''بیع صرف'' نہیں اور بیعِ صرف کے احکام بھی اس پر لاگو نہیں۔

شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

جب کوئی آدمی فلوس (پیسے) کو دراہم سے خریدے اور ثمن کو نقد دے دے، لیکن فلوس بائع کے پاس نہ ہوں تو بیع جائز ہے، اس لئے کہ فلوس رائجہ نقود کی طرح ثمن ہیں اور ہم بتا چکے ہیں کہ ثمن میں عقد بیع کا حکم ایک ساتھ اس کا وجوب ووجود ہے، لیکن عقد بیع کے صحیح ہونے کے لئے اس کا بائع کی ملکیت میں قائم ہونا شرط نہیں، جیسا کہ یہ دراہم ودنانیر میں شرط نہیں۔۔۔۔۔۔۔۔۔صرف میں دونوں طرف سے قبضہ اس لئے شرط ہوتا ہے کہ اس کے نام کا مقتضی ہی یہی ہے، لیکن فلوس کی بیع دراہم سے صرف نہیں ہے (اس لئے دونوں طرف سے قبضہ بھی شرط نہیں)۔ (مبسوط ۱۴/ ۲۴)

چند سطروں کے بعد لکھتے ہیں:

"وإذا كان الخيار مشروطًا لأحدهما فتفرقا بعد التقابض فالبيع جائز، لأن التسليم يتم ممن لم يشترط الخيار في البدل الذي من جانبه وقبض أحد البدلين هنا يكفي بخلاف الصرف" (حوالہ سابق)

(فلوس ودراہم کی بیع میں) جب خیار شرط بائع اور مشتری میں سے کسی ایک کے لئے ہو اور قبضہ کے بعد دونوں الگ الگ ہو گئے ہوں تو بیع جائز ہے، کیونکہ بدل کی حوالگی اس کی طرف سے مکمل ہو جائے گی۔ جس نے اپنے لئے اختیار نہیں رکھا اور بدلین میں سے ایک پر قبضہ یہاں کافی ہے، لیکن صرف میں کافی نہیں)۔

صاحب دُرِ مختار کی اس عبارت: "نقدین کا ایک دوسرے سے تبادلہ دست بدست صحیح ہوتا ہے"، کی شرح میں علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

"(قوله فلو باع النقدين)--------وقيد بالنقدين. لأنه لو باع فضة بفلوس، فإنه يشترط قبض أحد البدلين قبل الافتراق لا قبضهما كما في البحر عن الذخيرة" (شامی مع الرد باب الصرف ۲۲۵/۴)۔

(قولہ باع النقدین الخ.......... نقدین کے ساتھ اس لئے مقید کیا کیوں کہ اگر چاندی کو فلوس سے بیچے تو الگ الگ ہونے سے پہلے بدلین میں سے ایک پر قبضہ شرط ہے، دونوں پر قبضہ شرط نہیں، جیسا کہ البحر الرائق میں ذخیرہ سے منقول ہے)۔

باب الربا کے تحت صاحب درمختار لکھتے ہیں:

"باع فلوسًا بمثلها أو بدراهم أو بدنانير، فإن نقد أحدهما جاز، وإن تفرقا بلا قبض أحدهما لم يجز" (الدر المختار ۱۸۳/۴-۱۸۴)

فلوس کو فلوس سے بیچا، یا دراہم ودنانیر سے، پس اگر ان میں سے ایک کو نقد دیدے تو بیع جائز ہے اور اگر بائع ومشتری کسی ایک پر بھی قبضہ کئے بغیر جدا ہو گئے تو جائز نہیں۔

علامہ شامیؒ "فان نقد احدهما جاز..." (پس اگر ان میں سے ایک کو نقد دے دے) کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"سئل الحانوتي عن بيع الذهب بالفلوس نسيئة فأجاب بأنه يجوز إذا قبض أحد البدلين، لما في البزازية لو اشترى مأة فلس بدرهم يكفي التقابض من أحد الجانبين، قال: ومثله ما لو باع فضة أو ذهباً بفلوس كما في البحر عن المحيط" (ردالمحتار ۱۸۴/۴)

(سونے کی بیع فلوس سے ادھار کے متعلق حانوتی سے سوال کیا گیا، انھوں نے جواب دیا کہ اگر بدلین میں سے کسی ایک پر قبضہ ہو جائے تو جائز ہے، اس لئے کہ بزازیہ میں ہے کہ اگر سو فلوس کو ایک درہم میں خریدے تو دونوں جانب میں سے ایک طرف سے قبضہ کافی ہے اور اسی کے مثل یہ صورت بھی ہے کہ اگر چاندی یا سونے کو فلوس سے بیچے جیسا کہ بحر میں محیط سے منقول ہے)۔

مذکورہ بالا عباراتِ فقہیہ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ نقدین کے سوا، دوسرے اثمانِ رائجہ کی بیع، بیع صرف نہیں، لہذا اس میں "عوضین" پر مجلس میں قبضہ کرنا، دست بدست ہونا بھی شرط نہیں۔

مثلاً درج ذیل صورتوں میں اگرچہ ثمن کی بیع ثمن سے ہو رہی ہے، مگر بیع صرف نہیں:

۱۔ فلوس کی بیع فلوس سے۔ (ردالمحتار ۱۸۳/۴)

۲۔ فلوس کی بیع دراہم ودنانیر سے۔ (مبسوط ۲۴/۱۴)

۳۔ دراہم ودنانیر کی بیع فلوس سے۔ (ردالمحتار ۱۸۳/۴-۱۸۴)

ہمارے لئے یہ بات بھی کافی تھی کہ فلوس کی بیع دراہم ودنانیر سے یا دراہم ودنانیر کی بیع فلوس سے "بیع صرف" نہیں اور دست بدست ہونا بھی شرط نہیں، حالانکہ ان دونوں صورتوں میں بیع صرف کا ایک جز (درہم ودینار) موجود ہے، لہذا جب بیع کا ایک جزء موجود ہونے کے باوجود

''صرف'' نہیں تو جہاں کوئی بھی جزء ''صرف'' کا نہ ہو (مثلاً دوملک کی کرنسیاں) وہاں بدرجہ اولیٰ ''صرف'' کا تحقق نہ ہوگا، لیکن صاحب ''درمختار'' نے "باع فلوسًا بمثلها" کی عبارت لاکر معاملہ کو اور بھی قابل اطمینان بنادیا، کیوں کہ یہ صورت بعینہ کرنسیوں کی بیع کی ہے۔ کرنسیاں بھی ثمنِ اصطلاحی ہیں اور فلوس بھی ثمنِ اصطلاحی۔ لہذا جب فلوس کی بیع فلوس سے ''صرف'' نہیں تو کرنسیوں کی بیع کرنسیوں سے ''صرف'' نہیں ہوسکتی۔

یہ بات بھی ذہن میں رہنی ضروری ہے کہ ''صرف'' کی اصطلاح فقہاء کی ہے، حدیث میں کسی بیع کو ''صرف'' سے تعبیر نہیں کیا گیا، حدیث میں ''ربا'' کا ذکر ہے اور اموالِ ربویہ کی ایک مخصوص صورت ''نقدین کی بیع'' کو جمہور فقہائے کرام ''صرف'' سے تعبیر کرتے ہیں۔ (اس تعبیر کی وجہ کتب فقہ میں مصرح ہے۔ یہاں اس کے ذکر کی ضرورت نہیں)۔

یہاں صرف یہ بتانا مقصود ہے کہ جب یہ اصطلاح فقہاء کی ہے تو فقہاء نے اس کی جو قیود وشرائط بیان فرمائی ہیں اور جس صورت پر ''صرف'' کا اطلاق کیا ہے، کسی بھی معاملہ کو ''صرف'' قرار دینے میں ان قیود وشرائط اور اس صورت کا تحقق ضروری ہے، یہ درست نہیں کہ حکم تو بیان ہو باصطلاحِ فقہاء ''صرف'' کا اور فقہاء نے ''صرف'' کے تحقق کی جو صورت لکھی ہے اس کا لحاظ اور اعتبار نہ ہو۔

لہذا جب فقہاء کرام نے ثمنِ اصطلاحی کی بیع ''ثمنِ اصطلاحی'' یا ثمنِ خلقی سے ''صرف'' نہیں قرار دی تو دو ملک کی کرنسیوں کے تبادلہ کو جو کہ ثمن اصطلاحی ہیں ''بیع صرف'' کیسے کہا جاسکتا ہے اور ''دست بدست'' کی قید کیسے لگائی جاسکتی ہے۔

دوملک کی کرنسیوں کے تبادلے میں علتِ ربا کا تحقق؟

احقر کے خیال میں دوملک کی کرنسیوں کے تبادلے میں کسی علتِ ربا کا تحقق نہیں، لہذا کمی بیشی کے ساتھ بھی تبادلہ جائز ہے اور ادھار بھی۔

علتِ ربا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "قدر مع الجنس" ہے۔ دوملک کی کرنسیاں چونکہ دو جنس ہیں، لہذا ایک علتِ ربا ''جنس کا اتحاد'' مفقود ہے، دوسری علت ''قدر'' بھی موجود نہیں، کیونکہ ''کرنسیاں قدری'' نہیں، یعنی نہ مکیلات کے قبیل سے ہیں، نہ موزونات کے قبیل سے، ہاں! عددی کہا جاسکتا ہے اور عددیات قدر نہیں۔

''فليس الذرع والعدّ بربا'' (الدر المختار ۴/۱۷۷)

(پیمائش اور عدد، علتِ ربا نہیں)۔

جہاں تک راقم الحروف کے محدود مطالعہ کا تعلق ہے، ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک دوملک کی کرنسیوں کے تبادلے میں علتِ ربا کا تحقق نہیں، کیونکہ جن حضرات نے ثمنیت، طعمیت، اقتیات وادخار کو علتِ ربا قرار دیا ہے ان کے نزدیک بھی ربا کے تحقق کے لئے اتحادِ جنس شرط ہے (بدایۃ المجتہد ۲/۱۱۳، المغنی ۴/۵۔۸، ہدایہ ۳/۷۷)۔ اور یہاں اتحادِ جنس نہیں۔

دوملک کی کرنسیاں ثمن ہونے کے باوجود مختلف اجناس واصناف ہوسکتی ہیں، لہذا دوسرے فقہی سمینار نئی دہلی کا یہ فیصلہ کہ دوملک کی کرنسیاں دو اجناس ہیں صحیح فیصلہ ہے۔ اور اس بنیاد پر جب دوسری علتِ ربا متحقق نہیں تو ادھار تبادلہ بلاشبہ جائز ہوا۔

''وإذا عدم الوصفان الجنس والمعنى المضموم إليه حلّ التفاضل والنساء لعدم العلة المحرّمة. والأصل فيه الإباحة. وإذا وجد أحدهما وعدم الآخر حلّ التفاضل وحرّم النساء'' (ہدایہ ۳/۷۹ باب الربا)

اگر جنس اور قدر (کیل ووزن) دونوں معدوم ہوں تو زیادتی بھی جائز ہے اور ادھار بھی کیونکہ علتِ محرّمہ موجود نہیں اور اصل اس میں اباحت ہے، جب دونوں اوصاف پائے گئے تو تفاضل وادھار دونوں حرام ہوا علت کے پائے جانے کی وجہ سے اور جب دونوں میں سے ایک پایا جائے اور دوسرا معدوم ہو تو تفاضل حلال ہے، ادھار حرام ہے۔

لیکن دونوں ادھار نہ ہوں، ایک کا نقد ہونا ضروری ہے، جیسا کہ عبارات فقہیہ گذریں۔ مزید یہ روایت بھی:

''عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالي بالكالي۔ رواه دار قطني'' (مشکوۃ ۱/۲۴۸)

(حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُدھار کی بیع اُدھار سے منع فرمایا ہے)۔

حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت:

(بحث ونظر شمارہ اپریل، مئی، جون ۱۹۹۰ء کے صفحہ ۱۱۵) پر ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی نے دو کرنسیوں کے تبادلے میں دست بدست ہونے کو ضروری قرار دینے کے سلسلے میں حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی اس روایت سے استدلال کیا ہے:

- قال رسول الله ﷺ الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبرّ بالبرّ والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلًا بمثلٍ سواءً بسواء يداً بيد. فاذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد''

(صحیح مسلم ۲/۲۵ باب الربا)

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بیچو سونے کو سونے کے بدلے، چاندی کو چاندی کے بدلے، گیہوں کو گیہوں کے بدلے، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے، نمک کو نمک کے بدلے، برابر برابر، دست بدست اور جب یہ اصناف مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو، جب دست بدست ہوں)۔

ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

''دو کرنسیوں کے تبادلہ میں کمی بیشی جائز ہونے مگر ادھار ناجائز ہونے کی دلیل 'صحیح مسلم باب الربا'' میں حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی روایت کی ہوئی حدیث ہے جس کے آخر میں تاکید ہے کہ صَرف کا عمل دست بدست ہونا ضروری ہے''۔ (بحث ونظر شمارہ اپریل، مئی، جون ۱۹۹۰/ ۱۱۵)

حدیث میں چھ چیزوں کا تذکرہ ہے:

۱۔ سونے کی بیع سونے سے   ۲۔ چاندی کی بیع چاندی سے   ۳۔ گندم کی بیع گندم سے

۴۔ جَو کی بیع جَو سے   ۵۔ کھجور کی بیع کھجور سے   ۶۔ نمک کی بیع نمک سے

ان سب کے بارے میں ارشاد نبویؐ ہے کہ برابر برابر دست بدست ہو، اور آخر میں فرمایا گیا کہ اختلاف اصناف کی صورت میں ان چیزوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے، بشرطیکہ دست بدست ہو۔ ڈاکٹر صاحب کے اندازِ بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ ان سب قسموں کو''بیع صرف'' قرار دیتے ہیں، کیونکہ حدیث کے آخر میں سب کے لئے دست بدست کی قید ہے۔ اور وہ فرماتے ہیں کہ'' آخر میں تاکید ہے کہ صرف کا عمل دست بدست ہونا ضروری ہے۔''

حالانکہ حدیث میں اموالِ ربویہ کا بیان ہے اور''صَرف'' اموالِ ربویہ کی ایک مخصوص بیع''نقدین کی بیع'' کا نام ہے۔ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ صَرف کے دست بدست کی قید کو اس حدیث کے آخری الفاظ سے مقید کرنے کی گنجائش نہیں، البتہ اموالِ ربویہ کی کسی علت کے تحقق کی صورت میں یہ قید ان میں سے ہر ایک کے ساتھ لاحق ہوگی۔

حدیث میں ذکر کردہ اشیاء کو اگر درج ذیل طریقے سے فروخت کیا جائے تو کمی بیشی جائز ہے ہی، دست بدست بھی ضروری نہیں:

۱۔ سونے کی بیع گندم سے اور اس کے برعکس۔

۲۔ سونے کی بیع جَو سے اور اس کے برعکس۔

۳۔ چاندی کی بیع گندم یا جَو سے اور اس کے برعکس۔

۴۔ سونے یا چاندی کی بیع کھجور سے اور اس کے برعکس۔

حالانکہ اختلافِ جنس ہے، بظاہر تفاضل کی گنجائش تھی، اُدھار کی نہیں۔ مگر جائز دونوں ہے، وجہ کیا ہے؟ وجہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورتوں میں

اختلافِ جنس کے ساتھ، اختلافِ قدر (وزن اور کیل) بھی ہے۔ اور حدیث میں صراحۃً صرف ایک صورت بیان کی گئی تھی، جب اختلافِ جنس ہو تو کمی بیشی جائز ہے، ادھار جائز نہیں، لیکن اگر اختلافِ جنس کے ساتھ اختلافِ قدر بھی ہو تب کیا کیا جائے؟، حدیث میں اس کا صراحۃً کوئی تذکرہ نہیں۔

ربا کے سلسلے میں حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی یہ روایت موجود ہے اور دیگر روایات بھی، مگر دیکھئے امیر المومنین حضرت عمر فاروقؓ جو خود اسی مضمون کی ایک روایت کے راوی ہیں (صحیح بخاری ۱ر۲۹۰ کتاب البیوع، مسلم ۲ر۲۴، باب الربا) کیا فرماتے ہیں۔

''ان اخر ما نزلت اٰية الربوا وان رسول اللهﷺ قبض ولم يفسرها لنا فدعوا الربوا والريبة'' (ابن ماجه/۱۶۵ باب التغليظ فى الربا)

معاملات سے متعلق سب سے آخری آیت، آیتِ ربا نازل ہوئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے تشریف لے گئے، لیکن آیتِ ربا کی جزئیات کی پوری تفسیر وتشریح نہیں فرمائی، لہذا ربا اور ریبہ (شبہ ربا) دونوں کو چھوڑ دو۔

ربا کے سلسلے میں جتنی احادیث وارد ہیں، سب میں مذکورہ چھ چیزوں کا ہی ذکر ہے، سوال یہ ہے کہ کیا اموالِ ربویہ یہی چھ چیزیں ہیں؟ ہرگز نہیں۔ پھر آخر ان کے علاوہ چیزوں میں کس اصول سے ربا ہونے، یا نہ ہونے کا حکم لگے گا؟، ظاہر ہے کہ علت تلاش کی جائے گی اور علت کی بنیاد پر دیگر اشیاء کو ان چھ پر قیاس کیا جائے گا۔

فقہ حنفی کی معرکۃ الآراء کتاب ''ہدایہ'' میں ہے:

"والحكم معلول بإجماع القائسين" (هدايه ۳/۷۰) (حکم معلول ہے، مجوزین قیاس کے اجماع کے مطابق) فقہ حنبلی کی مشہور کتاب المغنی میں ہے:

''واتفق القائلون بالقياس على أن ثبوت الربا فيها بعلة، وأنه يثبت فى كل ما وجدت فيه علتها. لأن القياس دليل شرعي فيجب استخراج علة هذا الحكم وإثباته فى كل موضع وجدت علته فيه'' (المغنى ۵/۴-۸)

قائلین قیاس کا اجماع ہے کہ ''اشیاء ستہ'' میں ربا کا ثبوت علت کی وجہ سے ہے اور یہ علت جہاں بھی پائی جائے گی ربا ثابت ہوگا۔ اس لئے کہ قیاس دلیل شرعی ہے، لہذا ربا کے حکم کا استخراج واثبات ہر اس جگہ واجب ہوگا جہاں علت ربا پائی جائے۔

علامہ ابن رشد مالکی اندلسی لکھتے ہیں:

''وأما الجمهور من فقهاء الأمصار فإنهم اتفقوا على أنه من باب الخاص أريد به العام واختلفوا فى المعنى العام الذى وقع التنبيه عليه بهذه الأصناف أعنى فى مفهوم علة التفاضل ومنع النسأ فيها'' (هداية المجتهد ۲/۱۱۲)۔

جمہور فقہائے بلادِ اسلامیہ کا اتفاق ہے کہ یہ حدیث ایسے خاص کے باب سے ہے جس سے عام کا ارادہ کیا گیا ہے، البتہ معنی عام کی تعیین جس پر ان چھ قسموں میں متنبہ کیا گیا ہے، میں اختلاف ہے۔

چنانچہ چند اصحاب ظواہر کے سوا جن کی رائے کو بھی قابلِ اعتناء نہیں سمجھا گیا، جمہور علمائے امت قیاس کو کام میں لاتے ہوئے تلاشِ علت کی فکر میں رہے اور مدارِ حکم علت کو ہی قرار دیا۔

یہ باتیں اس لئے تفصیل سے بیان کی گئیں تاکہ واضح ہو جائے کہ کسی بیع کو ''بیع صرف'' کہنے اور اس کی شرائط عائد کرنے کے لئے لازم ہے کہ وہ واقعۃً واصطلاحاً ''بیع صرف'' ہو، نہ یہ کہ ''بیع صرف'' کی طرح لگتی ہو۔ اسی طرح ربا کہنے کے لئے بھی ضروری ہے کہ علتِ ربا کا تحقق ہو۔

نقد اور ادھار کا فرق:...... ڈاکٹر صاحب موصوف مزید لکھتے ہیں:

''اس ممانعت کی حکمت یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر ادھار کی اجازت ہو تو صرف (MONEY CHANGING) کو سود کا ذریعہ بنایا جا سکتا ہے'' (بحث ونظر شمارہ اپریل، مئی، جون ۱۹۹۰ء)۔

لیکن عباراتِ فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت کی حکمت ''شبہ ربا'' ہے، خواہ ''ادھار'' کو ربا اور سود کا ذریعہ بنایا گیا ہو، یا نہ بنایا گیا ہو، اور محض

"صرف" نہیں تمام اموالِ ربویہ کا یہی حکم ہے۔

اصل وجہ یہ ہے کہ "حقیقتِ ربا" کا تعلق دو وصفوں سے ہے، جنس اور قدر، اور جب کسی چیز کا تحقق دو چیزوں پر موقوف ہو، جب تک وہ دونوں موجود نہ ہوں اس کی حقیقت نہیں پائی جاسکتی، لیکن شبہ حقیقت ہر ایک سے متعلق ہوگا۔ لہٰذا جنس اور قدر مجموعۂ علتِ ربا ہیں۔ اگر ان میں سے صرف ایک ہو تو چوں کہ "نصفِ علت" ہے، لہٰذا علیت پیدا ہوا، شبہ علیت سے شبۂ ربا پیدا ہوگا اور شبہ ربا حقیقتِ ربا کی طرح حرام و ناجائز ہے۔

"كل علّة ذات وصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة إلا بهما، فلكل منهما شبة العلية، وشبه العلّة تثبت بها شبه الحكم" (عنایہ مع الفتح ۲۸۰/۵)

وہ علت جو دو اوصاف موثرہ رکھتی ہو، اس کا نصاب علت دونوں اوصاف کے بغیر مکمل نہیں ہوسکتا، البتہ ان میں سے ہر ایک سے شبہ علیت ہوگا اور شبہ علت سے شبہ حکم ثابت ہوگا۔

"حاشیہ ہدایہ" میں ہے:

"لأن كل حكم تعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة إلا بهما، فلكل واحد منهما شبهة العليّة فيثبت بشبهة العليّة شبهة الفضل كما يثبت بحقيقتها وحقيقته" (حاشیہ ہدایہ/۱۱، ہدایہ ۳/۶۳)

(ہر وہ حکم جو دو اوصافِ موثرہ سے متعلق ہو، اس کا نصاب علت دونوں کے بغیر تام نہیں ہوسکتا، پس ان میں سے ہر ایک کے لئے شبہ علیت ہوگا، اور شبۂ علیت سے شبۂ فضل (زیادتی) ثابت ہوگا۔ جیسے حقیقتِ علیت سے حقیقتِ فضل (زیادتی) ثابت ہوتی ہے)۔

معاملاتِ بیع میں یہ بات بالکل عام و معروف ہے کہ ادھار کی اہمیت کم ہوتی ہے، نقد کی زیادہ۔

"یہ بات معروف ہے کہ نقدیت نے مالیت میں زیادتی واجب کردی، یہاں تک کہ نقد بیع کا ادھار کے مقابلے میں کم قیمت ہونا متعارف ہے۔ پس ادھار کی وجہ سے علت ربا کا شبہ پیدا ہوا۔ جس سے شبہ ربا ہوا، اور شبۂ ربا حقیقت ربا کی طرح مانع ہے۔ کیوں کہ اموالِ ربویہ کو ظن اور تخمین سے بیچنے کی ممانعت ہے اگر چہ دونوں برابر لگتے ہوں، اور دو ڈھیر دیکھنے میں ایک جیسے معلوم ہوں"۔ (فتح القدیر ۲۸۰/۵)

گویا جو چیزیں دس روپے فی کلو نقد مل رہی ہے، اگر وہی دس روپے فی کلو ادھار ملے تو عام اصول کے مطابق یہی سمجھا جاتا ہے کہ ادھار والا ایک کلو، نقد والے ایک کلو سے مالیت میں کسی اعتبار سے کم ہوگا، ورنہ ادھار والا دس روپے میں نہ ملتا۔ کچھ زائد پر ملتا۔

"ألا يرى انه يزاد في الثمن لأجل الاجل" (ہدایہ باب المرابحہ ۳/۵۷)

(کیا نہیں دیکھا جاتا کہ ثمن میں اجل (ادھار) کی وجہ سے اضافہ کردیا جاتا ہے)۔

اموال ربویہ میں ایک نقد ہو دوسرا ادھار، مثلاً ایک کلو گندم دو کلو جو کے عوض فروخت کیا جائے اور جو نقد ہو گندم ادھار، تو باوجودے کہ ایک کلو گندم کو دو کلو جو کی مالیت کے برابر مان کر بیع کی گئی ہے، لیکن یہ ادھار والا ایک کلو گندم متعارف اصول کے مطابق اس گندم سے مالیت میں کم مانا جائے گا جو نقد ہو۔ گویا اگر ادھار والا گندم دو کلو نقد جو کے بدلے خریدا گیا ہے، تو نقد والا جو، ادھار گندم سے مالیت میں زیادہ ہے، اس حساب سے یا تو گندم ہی ایک کلو سے زیادہ ہونا چاہئے تھا، یا نقد جو دو کلو سے کم ہونا چاہئے تھا، تب مالیت برابر ہوتی۔

یہ ہے خلاصہ "ہدایہ" کی اس عبارت کا۔

"والنقدية أوجبت فضلًا في المالية فتتحق شبهة الربوا" (ہدایہ ۳/۶۳)

(نقدیت نے مالیت میں زیادتی کو واجب کیا، پس شبہ ربا متحقق ہوگیا)۔

ان تفصیلات کے بعد ہم ڈاکٹر محمد نجات اللہ صدیقی صاحب کی پیش کردہ مثال پر غور کرنا چاہتے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب لکھتے ہیں:

"ایک ایسے وقت میں جب کہ بازار کا نرخ ایک ڈالر برابر بیس روپے ہو، اگر ایک آدمی بائیس روپے فی ڈالر کی شرح سے پچاس ڈالر خرید رہا ہو

تو اس کا قوی امکان ہے کہ وہ دراصل آج ایک ہزار روپے ادھار لے کر وقتِ مقررہ پر گیارہ سو ادا کرنے کا ذمہ لے رہا ہے (چوں کہ ادھار لئے ہوئے پچاس ڈالر سے وہ آج ہزار روپے نقد حاصل کر سکتا ہے"۔ (بحث ونظر شمارہ اپریل، مئی، جون ۱۹۹۰)

ڈاکٹر صاحب نے یہ مثال نقد اور ادھار میں فرق ظاہر کرنے کے لئے دی ہے اور یہ بتانے کے لئے کہ ادھار کی صورت میں "صرف" کو سود کا ذریعہ بنایا جا رہا ہے۔

لیکن ہمارے خیال میں اس مثال میں نقد اور ادھار میں نتیجہ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا اگر ادھار ناجائز ہو تو نقد کو بھی ناجائز ہونا چاہئے حالانکہ ناجائز کچھ نہیں، نہ نقد، نہ ادھار۔

ادھار کی صورت:...... ایک ڈالر برابر بیس روپے آج کا ریٹ، لیکن آج ہی خریدے گئے ایک ڈالر برابر بائیس روپے کے حساب سے پچاس ڈالر ادھار۔ نتیجہ: ڈاکٹر صاحب کے تجزیہ کے مطابق: آج نقد دیئے گیارہ سو روپے اور ادھار خریدے ایسے پچاس ڈالر جن کی قیمت آج ایک ہزار روپے ہے، گویا ادھار لئے ایک ہزار ہی اور نقد دیئے گیارہ سو روپے۔

نقد کی صورت:...... ایک ڈالر برابر بیس روپے آج کا ریٹ، لیکن آج خریدے گئے ایک ڈالر برابر بائیس روپے کے حساب سے پچاس ڈالر نقد۔
نتیجہ: آج نقد دیئے گیارہ سو روپے اور آج ہی خریدے ایسے پچاس ڈالر جن کی قیمت ایک ہزار روپے ہی ہے، گویا نقد دیئے گیارہ سو اور نقد ہی لئے ایک ہزار۔

ڈاکٹر صاحب کے بیان سے ظاہر تھا کہ نقد کی صورت جائز ہونی چاہئے اور ادھار کی ناجائز، کیونکہ ادھار کی صورت حصولِ سود کا ذریعہ ہے، لیکن ہمارے اس تجزیئے سے پتہ چلا کہ نقد کی صورت بھی حصولِ سود کا ذریعہ بن گئی۔

حقیقت یہ ہے کہ اس میں، خواہ نقد ہو، یا ادھار، نہ سود ہے، نہ شبہِ سود، لہٰذا ناجائز ہونے کا سوال ہی نہیں، کیونکہ روپیہ اور ڈالر دو جنس ہیں اور مکیلات وموزونات میں سے بھی نہیں، اس لئے دونوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور نقد وادھار بھی، ادھار کی صورت میں اگر کوئی ایک ڈالر برابر بیس روپے ریٹ کے باوجود بائیس روپے سے خریدے تو اس کا جواز فقہی جزیئے کے تحت ہوگا، جو کہ بیع وشراء کا انتہائی معروف ومسلم اصول ہے۔

"ألا یری أنه یزاد فی الثمن لأجل الأجل" (هدایه ۳/ ۷۰، باب المرابحة)

(کیا نہیں دیکھا جاتا کہ ثمن میں "اجل" (ادھار) کی وجہ سے زیادتی کر دی جاتی ہے)۔

☆☆☆

کرنسیوں کا باہم ادھار تبادلہ

مفتی جنید عالم ندوی قاسمی[1]

دوسرے فقہی سمینار میں یہ بحث ہو چکی ہے کہ مختلف ممالک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ تفاضل کے ساتھ بھی جائز ہے، لیکن اس شق پر بحث نہیں ہو سکی کہ آیا اس میں ادھار معاملہ بھی کیا جا سکتا ہے؟، اس سلسلے میں ہمارے سامنے علماء فقہاء اور مسائل سے واقفیت رکھنے والوں کی دو رائیں ہیں، جو درج ذیل ہیں:

پہلی رائے:...... ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی اور دیگر علماء کی رائے یہ ہے کہ ادھار معاملہ جائز نہیں ہے۔ ان کے پیش نظر دو باتیں ہیں:

الف: ایک تو مشہور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "الذهب بالذهب والفضة بالفضة" ہے جس میں اثمان کے باہم تبادلہ میں یداً بید اور سواء بسواء (نقد اور برابر سرابر) کی قید لگی ہوئی ہے۔

ب: دوسری بات ان کے سامنے یہ ہے کہ نوٹوں کی خرید و فروخت بیع صرف ہے۔ اور بیع صرف میں عاقدین کا ثمن پر قبضہ ضروری ہے اگر ثمن پر صرف ایک فریق کا قبضہ ہو، اور دوسرے فریق کا نہ ہو تو معاملہ صحیح نہ ہوگا۔

دوسری رائے:...... اس کے بالمقابل دوسری رائے مفتی تقی عثمانی (پاکستان) اور دیگر علماء کی ہے کہ مختلف ممالک کی کرنسیوں کے باہم تبادلہ میں ادھار کا معاملہ بھی جائز ہے، بشرطیکہ بدلین میں سے کسی ایک پر مجلس میں قبضہ ہو جائے۔

اگر مبیع اور ثمن دونوں ادھار ہوں تو یہ ناجائز ہے، ان کی پیش نظر "المبسوط للسرخسی" کی وہ عبارت ہے جس میں فلوس کی بیع دراہم کے ساتھ جائز قرار دی گئی ہے بشرطے کہ ان دونوں میں سے کسی ایک پر قبضہ ہو جائے۔

ہمارے نزدیک حالات کے پیش نظر دلائل کی روشنی میں اور ضرورت و حاجت کو سامنے رکھتے ہوئے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے لائق ترجیح اور قابلِ عمل ہے، جس کے وجوہ و اسباب درج ذیل ہیں:

۱۔ سب سے پہلے اس امر کو ہم متعین کر لیں کہ ثمنِ عرفی (فلوس اور عصر حاضر میں نوٹ اور سکے) اور ثمنِ خلقی (سونا یا چاندی) کے احکام میں شرعاً کوئی فرق ہے یا دونوں کے احکام مساوی ہیں، فقہا کی عبارتوں کو دیکھنے کے بعد درج ذیل فرق سمجھ میں آتا ہے۔

ثمن خلقی اور ثمنِ عرفی کے درمیان فرق:

الف: ثمن خلقی ہمیشہ ثمن ہی رہتا ہے، اس کی ثمنیت کبھی ختم نہیں ہوتی ہے، جب کہ ثمنِ عرفی لوگوں کی اصطلاح اور عرف پر مبنی ہے کہ جب تک لوگوں میں اس کا رواج اور چلن ہو، اس کا حکم ثمن جیسا ہی رہتا ہے۔ لیکن لوگ جب اس سے معاملہ کرنا ترک کر دیں تو اس کی حیثیت عرض (سامان) کی سی بن جاتی ہے۔

"وأما الفلوس فإن رائجة فكثمن، وإلا فكسلع" (درمختار ۴/۲۴۴)

وفي رد المحتار نقلا عن البحر الرائق: وثمن بالاصطلاح وهو سلعة في الأصل كالفلوس، فإن كانت رائجة فهي ثمن وإلا فسلعة" (حوالہ سابق)

"البحر الرائق" میں ہے:

---

[1] مفتی امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ

"(قوله ولا يتعين بالتعيين لكونها أثمانًا) يعني مادامت تروج، لأنها بالاصطلاح صارت أثمانا فمادام ذالك الاصطلاح موجودًا لا تبطل الثمنية لقيام المقتضى" (البحر الرائق ۶/۲۱۸)

ب: جس وقت لوگوں میں اس کا رواج ہوتا ہے اس وقت بھی اس کی حیثیت مکمل ثمن کی نہیں ہوتی، بلکہ وہ ایک درجہ عرض ہی کے حکم میں رہتا ہے، اسی وجہ سے اکثر فقہاء نے فلوس میں بیع سلم کو جائز کہا ہے: "مجمع الفقہ الاسلامی جدہ" کے ایک مقالہ نگار لکھتے ہیں:

"ثم يمكن تخريجه على قاعدة السلم ايضًا لأن السلم فى الفلوس جائز عند أكثر الفقهاء لأنها عددية غير متفاوتة تنضبط بالضبط حتى عند محمد ايضًا الذى يقول بحرمة الفلس بالفلسين" (مجلہ مجمع الفقہ الاسلامی ۳/۱۷۰)

بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ حنفیہ میں سے امام محمدؒ کے نزدیک فلوس میں بیع سلم جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک فلوس "ثمن خلقی" کا درجہ رکھتے ہیں، لیکن صحیح اور ظاہر روایت یہ ہے کہ شیخین کی طرح امام محمدؒ بھی فلوس میں بیع سلم کے جواز کے قائل ہیں۔

"(قوله والفلس) لأنه عددى يمكن ضبطه، فيصح السلم فيه، وقيل: لا يصح عند محمد؛ لأنه ثمن مادام يروج، وظاهر الرواية عن الكل الجواز" (البحر الرائق باب السلم ۶/۱۷۰، درمختار مع الشامی ۴/۲۰۳)

امام نخعیؒ سے منقول ہے:

"لا بأس بالسلف فى الفلوس أخرجه الشافعى فى الأم" (مجلہ فقہ الاسلامی ۳/۱۷۰)

اگر فلوس کا حکم مکمل طور پر ثمن خلقی کا ہوتا تو کبھی بھی اس میں بیع سلم جائز نہ ہوتی، کیونکہ اثمان میں بیع سلم جائز نہیں ہے، جب ثمنِ خلقی اور ثمنِ عرفی کی ذات اور اس پر مرتب ہونے والے بعض اہم احکام میں اتنا واضح اور بدیہی فرق ہے تو لازمًا دوسرے احکام میں بھی فرق ہوگا، اور ثمن خلقی کے تمام احکام اصطلاحی پر عائد کرنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہوگا۔

۲۔ دوسری طرف کتبِ فقہ میں یہ مسئلہ صراحۃً ملتا ہے کہ بدلین میں سے ایک ثمن خلقی ہو اور دوسرا ثمن عرفی تو مجلس میں کسی بھی ایک پر قبضہ کر لینا صحت معاملہ کے لئے کافی ہوگا، دونوں پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ علامہ ابن ہمام نے فلوس کی بیع دراہم سے "بیع عین بدین" مانتے ہوئے جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ مجلس میں کسی ایک پر قبضہ ہو جائے۔

"وفى شرح الطحاوى لو اشترى مائة فلس بدرهم وقبض الفلوس أوالدرهم. ثم افترقا جاز البيع لأنهما افترقا عن عين بدين" (فتح القدیر ۵/۳۸۵)

علامہ ابن عابدین شامی نے اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کیا بدلین میں سے ایک ثمنِ خلقی اور دوسرا ثمنِ عرفی ہو تو عاقدین کا اس پر قبضہ کرنا ضروری ہے، اگر کوئی ایک فریق اس پر قبضہ نہ کرے تو معاملہ فاسد ہوگا، یا عاقدین میں سے ایک کا بھی قبضہ معاملہ کے صحیح ہونے کے لئے کافی ہے؟ اس سلسلے میں انھوں نے تین روایتیں پیش کی ہیں۔

پہلی روایت:...... یہ ہے کہ عاقدین کا قبضہ کرنا ضروری ہے، کیونکہ اگر ایک قبضہ کر لے اور دوسرا نہ کرے تو یہ "اسلام موزون فی موزون" یعنی موزون چیز کے بدلہ موزونی چیز میں بیع سلم کا معاملہ ہوگا جو کہ جائز نہیں ہے، یہ روایت الجامع الصغیر اور قاری الہدایہ کی ہے۔

دوسری روایت:...... یہ ہے کہ ایک فریق کا قبضہ کر لینا کافی ہے، یہ روایت اصل اور بزازیہ کی ہے:

"فصار الحاصل أن مافى الأصل يفيد اشتراطه من أحد الجانبين، وما فى الجامع اشتراطه منهما" (شامی ۴/۱۸۳)

تیسری روایت:...... یہ ہے کہ دونوں میں سے کسی کا بھی قبضہ کرنا ضروری نہیں ہے، ان تینوں روایتوں میں سے دوسری روایت سب سے زیادہ صحیح ہے کہ ایک بھی قبضہ کر لے تو معاملہ صحیح ہوگا، اس کی وجہ یہ ہے کہ فلوس اور عصر حاضر میں کرنسی کی دو حیثیت ہے، وہ من وجہ عرض ہے اور من وجہ ثمن۔ اس کی ثمنیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں بیع سلم جائز نہ ہو، اور اس کے عرض ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ایک فریق بھی قبضہ کر لے تو معاملہ درست ہو جائے۔

اس طریقہ سے یہ بیع، بیع سلم کے بجائے مطلق بیع ہوگی اور مطلق بیع میں عاقدین کی باہمی رضامندی سے ثمن ایک متعین مدت تک کے لئے مؤخر کیا جا سکتا ہے، قول ثانی کے صحیح ہونے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علامہ حانوتی سے یہ سوال کیا گیا کہ سونے کی بیع فلوس سے ادھار جائز ہے، یا نہیں تو انھوں نے جواب دیا کہ جب بدلین میں سے کسی ایک پر قبضہ ہوجائے تو جائز ہے۔

علامہ شامی نے ''بزازیہ'' سے بھی یہی نقل کیا ہے، ایک طرف سے قبضہ کرلینا کافی ہے۔ (ردالمحتار ۴؍ ۱۸۴)

علامہ سرخسیؒ کا بھی رجحان اسی جانب ہے کہ ایک فریق کا قبضہ کرلینا کافی ہے، وہ کہتے ہیں کہ فلوس رائجہ ثمن کی حیثیت رکھتے ہیں اور خرید وفروخت کے وقت مالک کے پاس اس کا موجود رہنا کوئی ضروری نہیں، اگر موجود نہ رہے تو معاملہ فاسد نہیں ہوگا۔ (دیکھئے: مبسوط للسرخسی ۱۴؍ ۲۴)

سرخسی کے منشا کو دوسرے الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ جس طرح سے ثمن جب زرخرید ہوتا ہے تو اس وقت اس کا موجود رہنا ضروری نہیں، اسی طرح جب ثمن مبیع کی حیثیت سے معاملہ میں ہو تو اس کا معاملہ کے وقت موجود نہ رہنا معاملہ کو فاسد نہیں کرے گا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر بدلین میں سے ایک ثمن خلقی ہو اور دوسرا ثمن عرفی تو نسیہ جائز ہوگا اور ایک فریق کا قبضہ کرلینا کافی ہوگا، اس سے یہ حکم بھی معلوم ہوگیا کہ جب دونوں ہی ثمن عرفی ہوں تو بدرجہ اولیٰ نسیہ جائز ہوگا، بلکہ دونوں کے ثمن عرفی ہونے کی صورت میں نسیہ کے جواز کی صراحت بھی فقہاء کی عبارت میں ملتی ہے۔

''باع فلوسا بمثلها أو بدراهم أو بدنانير فإن نقد أحدهما جاز الخ'' (کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ۲؍ ۲۴۲)

مذکورہ صورت میں چونکہ دونوں ہی ثمن عرفی ہیں، اس لئے اگر ایک فریق کا بھی قبضہ ہوجائے تو پھر نسیہ کے جواز میں کوئی مضائقہ نہیں ہونا چاہئے۔

نیز شافعیہ بھی فلوس میں ادھار خرید وفروخت کے جواز کے قائل ہیں اور حنابلہ کی بھی ایک روایت جواز ہی کی ملتی ہے۔ (درمختار علی ردالمحتار ۴؍ ۱۸۳، ۱۸۴)

۳۔ یہاں پر ایک اہم اور قابل غور بات یہ ہے کہ کیا ہم حالات اور لوگوں کی ضرورتوں کو نظر انداز کرسکتے ہیں؟ اس ترقی یافتہ دور میں جب کہ نقل وحمل کے وسائل کی فراوانی ہے، تعلقات کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہے۔ اسفار بہ کثرت پیش آتے ہیں، ایک ملک کی کرنسی کو دوسرے ملک کی کرنسی سے تبادلہ کی ضرورت بہت زیادہ پڑتی ہے، کیا یہ ممکن ہے کہ بغیر ادھار معاملہ کئے ہوئے ایک قدم بھی آگے بڑھایا جاسکے، جب شریعت نے ''الضرورات تبیح المحظورات'' اور ''إذا ضاق الأمر اتسع'' جیسے اصول کے پیش نظر شدید مجبوری کی حالت میں ناجائز اور ممنوع چیزوں کو بھی بقدر ضرورت جائز قرار دیا ہے تو کیا مذکورہ صورت میں شدید مجبوری کے پیش نظر ادھار معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا؟ جس کی گنجائش فقہاء کے کلام میں بھی صراحۃً ملتی ہے۔ میری ناقص رائے میں یقیناً اس کی اجازت ہوگی۔

فریق اوّل کے دلائل کے جوابات:

جہاں تک یہ بات کہ نوٹوں کی خرید وفروخت بیع صرف ہے اور بیع صرف میں عاقدین کا قبضہ ضروری ہے، یہ استدلال کسی طرح بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ عقد صرف میں معاملہ کی صحت کے لئے ''ثمن خلقی'' کا ہونا ضروری ہے، خواہ وہ ثمن خلقی جس شکل میں بھی ہو، یعنی ٹکسال میں ڈھلا ہوا ہو، یا اس کا زیور یا برتن بنادیا گیا ہو۔

علامہ علاء الدین حصکفی نے عقد صرف کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

''بيع الثمن بالثمن أى ما خلق للثمنية، ومنه المصوغ'' (درمختار مع الرد ۴؍ ۳۲۴)

بدائع الصنائع کی عبارت اس سے بھی واضح ہے:

''أما الاول فالصرف فی متعارف الشرع اسم لبيع الأثمان المطلقة بعضها ببعض وهو بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة وأحد الجنسين بالآخر'' (بدائع الصنائع ۷؍ ۲۱۸۱)

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوگیا کہ ثمن عرفی میں عقد صرف کا معاملہ نہیں ہوسکتا ہے، بلکہ علامہ سرخسی نے ''المبسوط'' میں صراحۃً اس کو ذکر کیا ہے کہ فلوس کی بیع دراہم سے ''بیع صرف'' نہیں ہے۔

''وإنما يجب التقابض في الصرف بمقتضى اسم العقد وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف'' (المبسوط ۱۴/۲۲)

مبسوط ہی میں ایک جزئیہ منقول ہے جس سے مسئلہ کی حقیقت بالکل واضح اور بے غبار ہوجاتی ہے کہ فلوس کی بیع دراہم سے بیع صرف نہیں کسی ایک پر بھی قبضہ کر لینا صحت معاملہ کے لئے کافی ہوگا، جزئیہ یہ ہے:

کسی ایک شخص نے کسی دوسرے کو ایک درہم دیا اور معاملہ اس طرح طے کیا کہ نصف درہم کا اتنے فلوس (پیسے) دے دو، اور نصف درہم کا ایک چھوٹا سا درہم جس کا وزن نصف درہم کے برابر ہو، اس طرح معاملہ کرنا درست ہوگا اگر دونوں فلوس اور درہم پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک دوسرے سے جدا ہوگئے تو درہم صغیر میں عقد باطل ہوجائے گا، کیونکہ عقد صرف ہے اور فلوس میں عقد صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ مطلق بیع ہے۔ (مبسوط ۱۴/ ۲۴)

بہر حال اس کو عقد صرف میں داخل کر کے نسیئہ کے عدم جواز کا استدلال صحیح نہیں ہے، اسی طرح حدیث سے بھی استدلال نہیں کر سکتے ہیں، اس لئے کہ ''یداً بید'' کی قید ثمنِ خلقی کے ساتھ ہے، نہ کہ ثمنِ عرفی کے ساتھ، جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا۔

نیز فقہاء کی عبارتوں میں ایک حد تک یہ صراحت موجود ہے کہ ''عقد صرف'' میں ثمن خلقی پر قبضہ اس لئے ضروری ہے کہ وہ اسی طرح قبضہ سے متعین ہوتے ہیں:

''وخاصله أن الصرف وهو ما وقع على جنس الأثمان ذهبًا وفضة بجنسه أو بخلافه لا يحصل فيه التعين إلا بالقبض فإن الأثمان لا يتعين بمجرد التعيين قبل القبض'' (درمختار ۴/۱۸۴)

لہذا ان وجوہ کی بنا پر راقم الحروف کے نزدیک کرنسیوں کی ادھار خرید وفروخت جائز ہے اور جو دلائل اس کی حرمت کے لئے پیش کئے جاتے ہیں وہ قابل استدلال نہیں اور بقول شیخ محمد بن احمد خزرجی:

''ومن قال بالحرمة بالنسيئة لبيع النوط تفاضلاً أو نسيئة فلا حجة له في ذالك'' لائق حجت نہیں۔

☆☆☆

تحریری آراء

سوالنامہ:

مکرمی: سلام مسنون

خدا کرے مزاج بعافیت ہو۔

دوملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے، اس پر سب ہی علماء کا اتفاق ہے، لیکن کیا دوملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ادھار بھی جائز ہے یا نقد ہونا ضروری ہے؟ اس بارے میں دورائیں ہیں: جناب ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب کی ایک تحریر ''بحث ونظر'' میں شائع ہوچکی ہے جس میں ان کی رائے میں ادھار تبادلہ درست نہیں، اس کے لئے انھوں نے دلائل بھی دیئے ہیں، دوسری طرف مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی رائے یہ ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کا ایک دوسرے کے ساتھ تبادلہ ادھار بھی جائز ہے، انھوں نے بھی دلائل دیئے ہیں۔

ہر دو نقطۂ نظر پر مشتمل ایک سوالنامہ چند حضرات علماء کی خدمت میں پیش کیا گیا تھا، جنھوں نے اپنی تحریری رائے دی ہے، اب آپ کی خدمت میں جناب ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی تحریر مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریر اور دیگر علماء کی رائے کی تلخیص ارسال کررہے ہیں، اور آپ سے یہ توقع کرتے ہیں کہ آپ مسئلہ کے سب ہی گوشوں پر غور کرکے اپنی حتمی رائے دلائل کے ساتھ ارسال فرمائیں تاکہ چوتھے فقہی سیمینار میں انھیں پیش کیا جائے اور بحث وگفتگو کے بعد کسی فیصلہ تک پہنچا جاسکے، والسلام۔

مجاہد الاسلام القاسمی

☆☆☆

مولانا مفتی نظام الدین صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند:

محترم المقام! زادت مکارکم ومعالیکم ۔۔۔۔۔ وعلیکم السّلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

طالب عافیت الحمدللہ بعافیت ہے۔ امید کہ آں جناب بھی مع الخیر والعافیت ہوں گے۔

دوملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی وزیادتی کے ساتھ جائز ہونے، نہ ہونے میں احقر کی پہلے یہ رائے تھی فقط نقد تبادلہ میں کمی وزیادتی جائز ہے ادھار میں جائز نہیں ہے، لیکن کل جنس متحد ہے، مگر اب غور کرنے سے یہ بات منقح وواضح ہوگئی کہ اگرچہ یہ کرنسیاں کاغذ ہونے کے اعتبار سے ایک جنس معلوم ہوتی ہیں، لیکن فقہی اصل کے مفہوم کے اعتبار سے مختلف الاجناس ہیں، جیسے ثوب ہروی، ثوب غیر ہروی سے الگ جنس بالاتفاق ہے، حالانکہ دونوں کپڑا ہونے کے اعتبار سے متحد الجنس معلوم ہوتے ہیں، اسی طرح گیہوں، جَو وغیرہ غلہ کی جنس سے ہیں، مگر شرعاً مختلف جنس شمار ہوتے ہیں، اور کمی زیادتی کے ساتھ، نقد واُدھار ہر صورت میں تبادلہ کرنا جائز ہوتا ہے۔

اور فقہاء محققین کی عبارات میں غور کرنے سے محض نوعی اختلاف، بلکہ صنفی اختلاف سے بھی جنس کا مختلف ہونا معلوم ہوتا ہے، اگر ان میں جنس منطقی کے اعتبار سے اتحاد ہو، مگر فقہی وشرعی اعتبار سے جنس مختلف شمار ہوجاتی ہے۔

اور دوملکوں کی باہم کرنسیوں میں نوعی، بلکہ صنفی اعتبار سے بھی اختلاف واضح ہے، اس لئے ان دوملکوں کی کرنسیاں باہم شرعاً مختلف الاجناس شمار ہوکر ان میں تبادلہ کرنا زیادتی وکمی کے ساتھ نقد معاملہ میں اور ادھار ہر ایک میں شرعاً جائز اور مباح رہے گا۔

اور اب احقر کی اخیر رائے اس معاملہ میں یہی ہے، اپنی پہلی رائے سے رجوع کرتا ہوں۔ لہذا فقہی سیمینار میں جہاں احقر کی رائے اس سے

مختلف ہے وہاں رجوع کا نوٹ لگا دینے کا اختیار منجانب بندہ ہے۔

حضرت مولانا مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی، دار العلوم دیو بند:

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے مسلم شریف کی روایت: مثلاً بمثل، سواء بسواء، یداً بید سے اپنے موقف پر جو استدلال پیش فرمایا ہے وہ درحقیقت بیع صرف کی صورت میں ہے، جبکہ ثمن خلقی کی بیع دوسرے ثمن خلقی کے ساتھ ہو، اور جب ایک جانب ثمن خلقی اور دوسری طرف ثمن عرفی ہو، جیسے فلوس نافقہ کی بیع دراہم ودنانیر کے ساتھ تو فقہاء نے اسی مجلس میں تقابض کے بغیر اس بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

''لأن بيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف'' نیز ''وصفة الثمنية في الفلوس كصفة المالية في الأعيان

كما في المبسوط ... (۲۲/۱۴ و ۲۶)

اور دو ملکوں سے کرنسی نوٹ کے تبادلہ میں دونوں جانب ثمن عرفی ہیں اور قدر، جنس میں بھی مختلف ہیں بلکہ ان کا باہم تبادلہ جس طرح کمی زیادتی کے ساتھ درست ہے، اسی طرح ادھار بھی جائز ہے، حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کا موقف کتب کی روشنی میں بالکل صحیح ہے، میں ان کی رائے سے اتفاق کرتا ہوں۔

ناکسار بھی مولانا محمد تقی عثمانی کی رائے کے ساتھ ہے۔

محمد ظفیر الدین غفرلہ، مفتی دار العلوم دیو بند

حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب نائب امیر شریعت امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ:

دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار، اس کا تین طریقہ رائج ہے:

۱۔ سرکاری طور پر، یعنی حکومت کے منظور کردہ بینک کے ذریعہ ایک کرنسی جمع کر کے دوسرے ملک کی کرنسی کا ڈرافٹ لے لیا جاتا ہے، اس میں بھی تفاضل ہوتا ہے، مگر حکومت کی مقرر کردہ مقدار کے مطابق۔

۲۔ دوسرا طریقہ شخصی اور انفرادی نوعیت کا ہوتا ہے کہ کوئی شخص ایک ملک کی کرنسی کسی شخص کے حوالہ کرتا ہے کہ وہ ضرورتاً اس کو یہاں خرچ کرے اور اپنے ملک میں جا کر وہاں کی کرنسی طے شدہ مقدار کے مطابق کسی متعین شخص کے حوالہ کر دے، جس کو متعین کر دیا گیا ہو، اس میں رقم لینے والے اور رقم بھیجنے والے کی حاجت ہوتی ہے۔

۳۔ تیسری صورت وہ ہے جسے بعض کمپنیاں، یا افراد بطور پیشہ بڑے پیمانہ پر کرتے ہیں، ایک ملک کی کرنسی لے کر دوسرے ملک کی کرنسی اس کے مقرر کردہ شخص تک پہنچا دیتے ہیں، اس طریقہ میں دو قباحتیں ہیں: اول یہ رقم بھیجنے والے عام طور پر مقدار میں اضافہ کو سامنے رکھ کر یہ رقم لیتے ہیں اور اکثر اس کو دونوں حکومتوں کی نگاہ احتساب سے چھپانا ہوتا ہے، اس لئے ایسا کرنا خلاف قانون ہے، رقم لانے والے دراصل بلیک منی کا کاروبار کرتے ہیں، تاکہ ان کا بڑا سرمایہ انکم ٹیکس اور دوسری طرح کی گرفت سے محفوظ رہے۔

میرے خیال میں پہلی اور دوسری صورت تو جائز ہونا چاہئے، لیکن تیسری صورت قبیح اور ناجائز ہے، اول یہ کہ اس میں جرم کا ارتکاب ہے جس میں پکڑے جانے پر اس مسلمان کی رسوائی کے ساتھ دین اور اسلام کی رسوائی ہوتی ہے، دوسری قباحت یہ ہے کہ کسی ملک کا باشندہ جب دوسرے ملک میں جاتا ہے، یا وہاں کا مستقل باشندہ ہے وہ دراصل معاہد ہے جو اس ملک کے قوانین کا پابند ہے، اگر وہ حکومت کی نگاہ سے چھپا کر وہاں کی کرنسی کو منتقل کرتا ہے وہ عہد کے خلاف کرتا ہے جو شرعاً درست نہیں ہے۔ اس لئے میری رائے ہے کہ یہ تیسری صورت جائز نہیں ہونی چاہئے۔

حضرت مولانا شاہ عون احمد قادری

خانقاہ مجیبیہ، پھلواری شریف، پٹنہ

محترم ومکرم جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب اکرمکم اللہ تعالی:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

''فوری توجہ طلب'' نوٹ کے ساتھ جو مراسلہ مجھے بھیجا گیا ہے اس کو میں نے من اولہ الی آخرہ پڑھ لیا۔ چونکہ مجھ سے اس بارے میں رائے دریافت کی گئی ہے اس لئے عرض ہے۔

دوملکوں کی کرنسیوں کے باہم تبادلہ مع تفاضل جائز ہونے کے بعد اس معاملہ کا نسیئہ یعنی ادھار ہونا معرض خلاف میں ہے۔

مرسلہ کاغذات سے متعدد علماء کرام کی رائیں اور ان کے دلائل مطالعہ میں آئے۔

میرے نزدیک قوت دلیل اس طرف ہے کہ نسیئہ کا معاملہ بھی جائز قرار دیا جائے۔ جبکہ اس کی تائید مشہور کتب فقہ مبسوط اور فتح القدیر کی عبارتوں سے بھی ملتی ہے۔

اس لئے بندہ کا رجحان جواز کی طرف ہے۔

حضرت مولانا قاضی عبدالعزیز صاحب بگام ودیگر علماء:

مخدوم ومنا ومربینا قبلہ حضرت قاضی القضاۃ صاحب زیدت معالیہم وشکر اللہ سعیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مواقیت احرام کے مسئلہ میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ''ایسے حالات میں کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف رائے ہے احتیاط اسی میں ہے کہ بحری جہاز میں یلملم ہی سے احرام باندھ لیں یا ساحل جدہ سے اترنے سے پہلے احرام باندھ لیں کیونکہ حسب تصریح فقہاء محل اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنا بہتر ہے تاکہ اپنی عبادت کے جواز میں کسی کا اختلاف نہ رہے۔'' تو اسی طرح دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ کے جواز اور عدم جواز کے سلسلہ میں علماء اور مفتیان کرام کا اختلاف رائے ہے۔ حسب تصریح فقہاء محل اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنے میں بہتر ہونے کے اعتبار سے ادھار تبادلہ درست نہ ہونا چاہئے، لیکن کرنسیوں کے تبادلے کے معاملات جو بین الناس دائر اور رائج ہیں ان پہلوؤں پر نظر کرتے ہوئے یہ بات سامنے آتی ہے کہ بعض مجبوری اور اضطراری صورتوں اور ضروری حالات میں ضرر سے بچنے کے لئے یہ عدم جواز کا حکم مستثنیٰ بھی ہوسکتا ہے۔ اس لئے کہ موجودہ زمانہ میں دوملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ضروریات زندگی میں اس قدر عام ہوگیا ہے کہ ضروری حالات میں بعض موقعوں پر ادھار تبادلہ پر آدمی مجبور ہوجاتا ہے، اس قسم کے واقعات زندگی میں پیش آنا ناگزیر ہے، اگر ''یداً بید'' کی قید لگادی جائے تو ضرر میں مبتلا ہونے کا قوی اندیشہ ہے جس سے بچنا مشکل تو کیا ناممکن سا ہے، قاعدہ ہے کہ "دفع المضرة مقدم علی جلب المنفعة" اور "الضرورات تبیح المحظورات"۔ نیز ''فتح القدیر'' اور ''مبسوط'' کی عبارت سے نسیئہ کے جواز کی بھی گنجائش نظر آتی ہے، نیز دوملکوں کی کرنسیاں دراصل ثمن خلقی نہیں ہیں بلکہ ثمن عرفی ہیں اور خرید وفروخت میں اگر ایک طرف بھی ثمن عرفی ہو تو فقہاء کی تصریحات کے مطابق ''نسیئہ'' جائز ہے، تو اس صورت میں جب کہ جانبین میں ثمن عرفی ہوں، نسیئہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا، اس لئے اپنی اور یہاں کے علماء کرام کی حتمی رائے یہی ہے کہ دومختلف ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے سلسلے میں موجودہ زمانہ کی مجبوریوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے جواز کی گنجائش دے دی جائے تو کوئی حرج نہ ہوگا، البتہ عوضین کو ادھار نہیں بنایا جاسکتا۔

''لنھی بیع الکالی عن الکالی''

۱۔ مفتی عبدالعزیز صاحب قاسمی، ۲۔ مولانا کبیر الدین صاحب قاسمی، ۳۔ مولانا جمال الدین صاحب قاسمی، ۴۔ مولانا محمد عیسیٰ صاحب قاسمی ۵۔ مولانا محمد باشا صاحب قاسمی۔

حضرت مولانا مفتی محمد یحییٰ قاسمی صاحب مفتی دار العلوم حیدرآباد:

دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ بھی جائز ہے اور تفاضل بھی جائز ہے۔ خواہ اس کو بیع کہا جائے، یا قرض۔

بیع کی صورت میں جواز کی دلیل وہی عبارت ہے جو ''مبسوط'' سے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے نقل کی ہے اور قرض ہونے کی صورت میں جواز کی دلیل ''مبسوط'' کی وہ عبارت ہے جو اس عبارت کے متصلاً بعد ہے۔

''وإن استقرض الفلوس من رجل ودفع إليه قبل الافتراق أوبعده، فهو جائز إذا كان قد قبض الدراهم في المجلس، لأنهما قد افترقا عن عين بدين، وذلك جائز في عين الصرف، وانما يجب التقابض في الصرف بمقتضى اسم العقد، وبيع الفلوس بالدراهم ليس بصرف'' (مبسوط للسرخسی ۱۴/۲۴ باب بیع الفلوس)

دوملکوں کی کرنسیاں مختلف جنس ہیں اور ثمن عرفی ہیں، اس کے علاوہ بیع صرف کی تین صورتیں ہیں۔

۱۔ دونوں ثمن خلقی ہوں، اس صورت میں اگر متحد الجنس ہیں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں ربا ہیں۔

۲۔ دونوں میں سے ایک خلقی ہو دوسرا عرفی، اس صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں جائز ہے، جیسا کہ عبارت بالا سے ظاہر ہے۔

۳۔ دونوں ثمن عرفی ہو تو مختلف الجنس ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسیئہ دونوں کا جواز بدرجہ اولیٰ ہوگا۔

حضرت مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ:

دوملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ میں تفاضل کے جواز پر تو اب علماء متفق ہیں لیکن ''نسیئہ'' کے بارے میں اختلاف ہے (جیسا کہ ''بحث ونظر'' کے تازہ شمارہ نمبر ۹ صفحہ ۱۱۶۔۱۱۵ سے بھی معلوم ہوتا ہے) یہاں غور طلب بات یہ ہے کہ:

ایک ملک کی کرنسی کے درمیان تبادلہ ہوا تو اس میں تفاضل کے حرام ہونے پر سب کا تقریباً اتفاق کیوں ہے؟، اب سوچنا یہ ہے کہ حرمت کاملہ فی الربو کے لئے دو علتیں (عند الاحناف) ہونا ضروری ہیں، اتحادِ قدر و اتحادِ جنس، تو ایک ملک کی کرنسی کے اندر وہ دو علتیں کون کون سی ہیں؟ ان میں سے ایک علت (اتحادِ جنس) ہے، دوسری علت (اتحادِ قدر) اعتباری ہے، اب جبکہ دوملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ کا مسئلہ سامنے ہے تو ان کے درمیان صرف ایک علت اتحادِ جنس مفقود ہوئی، دوسری علت اتحادِ قدر، اعتباری موجود ہی ہے اور یہ مسلّمہ اصول ہے کہ صرف ایک علت کے فقدان سے صرف ایک بات (تفاضل) کا جواز ہوتا ہے، دوسری بات (نسیئہ) حرام رہتی ہے، لہذا مسئلہ زیر بحث کا حکم یہی اصولاً سمجھ میں آتا ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کی صورت میں تفاضل تو جائز ہو، مگر نسیئہ جائز نہ ہو، لیکن ''فتح القدیر'' اور ''مبسوط'' کی عبارات سے نسیئہ کے جواز کی بھی گنجائش نظر آتی ہے۔

حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب مدنی دار الافتاء، بجنور:

(بحث ونظر شمارہ نمبر ۹) میں مذکور، اس باب میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی رائے زیادہ صواب اور صحیح ہے کہ ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی سے کم وزیادہ تو فروخت ہوسکتی ہے، لیکن ادھار جائز نہیں ہے، حضرت اسامہ بن زید کی روایت میں ہے:

''إنما الربا في النسيئة''

حضرت مولانا زبیر احمد قاسمی صاحب کنہواں سیتامڑھی:

کرنسی نوٹ سابقہ تجویز کے مطابق ثمن عرفی واصطلاحی ہیں ''کالفلوس النافقة'' اور دراہم ودنانیر کا تبادلہ بدون التقابض صحیح ہے۔ فلوس نافقہ اصلاً از قبیل عروض ہیں، اس میں بھی تقابض ضروری نہیں، اس طرح دوملکوں کی کرنسیوں کا ثمنِ اصطلاحی ہونے کے سبب مختلف القدر ہوتے ہوئے بدون التقابض تبادلہ صحیح ہونا چاہئے۔

''كالفلوس النافقه''

حضرت مولانا مفتی احمد بیمات صاحب:

مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریر کی موافقت کرتا ہوں۔

حضرت مولانا شبیر احمد صاحب مدرسہ شاہی مُرادآباد:

ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کے حق میں بمنزلہ عروض ہے، اس لئے اس میں ادھار اور تفاضل دونوں جائز ہے۔

حضرت مولانا محمد افضال الحق قاسمی دارالعلوم گورکھپور:

برادر محترم! زیدمجدکم۔۔۔۔۔۔۔مزاجکم السامی سلام مسنون

آپ کے سوالنامہ کا مختصر جواب حاضر ہے:

بنیادی تنقیح یہ ہے کہ کسی ملک کی کرنسی زرِ اصل ہے، یا زرِعرفی؟ اس پر بحث ہو چکی ہے۔

جب زرِعرفی ہے تو دوملکوں کی کرنسیاں اپنی قیمت، ساکھ، اور حیثیت کے لحاظ سے دو جنسیں ہیں، یا ایک؟، تیسری اہم بات یہ ہے کہ دو جنسوں میں ایک پر اگر اس فریق کا قبضہ نہ ہو تب بھی بیع وتبادلہ ہوسکتا ہے، یا نہیں؟ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تبادلہ ہوسکتا ہے۔

اس صورت حال میں حدیثِ ربوا اور ''بیع صرف'' سے استدلال کرنا بے محل ہے، کیونکہ یہاں زر اصلی نہیں زرعرفی ہے اور زرعرفی میں جب اجناس مختلف ہوگئیں تو ''بیع صرف'' کی بحث بھی ختم ہوجاتی ہے، اس لئے موجودہ ملکی کرنسیوں میں تبادلہ کے لئے ''نقد اور نسیئہ'' دونوں کی اجازت ہونی چاہئے، دوسرے یہ کہ جب کرنسیوں کا تبادلہ حکومتی سطح پر ہوتا ہے تو دفتروں اور بینکوں کے ذریعہ ہوتا ہے یا پھر دو جماعتوں میں ہوتا ہے تو لوگ دوملکوں میں ہوتے ہیں، اس لئے بین الممالک تبادلے میں ''دست بدست'' کا کوئی موقعہ ہی نہیں آتا، صرف ''نسیئہ'' ہی ہوسکتا ہے۔

ان معروضات کے ساتھ میں مولانا محمد تقی عثمانی کے فتوے کی تائید کرتا ہوں۔

مفتی نسیم احمد قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ:

دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ نقد اور ادھار دونوں طرح جائز ہے، کرنسیاں ثمن عرفی ہیں جو بحکم اثمان خلقیہ ہیں، مگر جملہ احکام میں اثمانِ خلقیہ (سونا چاندی) کے مثل نہیں ہیں۔ کما هو مصرح فی عامة کتب الفقه فی باب الصرف وغیرہ۔

فقہاء کی تصریحات سے واضح ہوتا ہے کہ اگر باہمی تبادلہ اور خرید وفروخت میں ایک طرف سے ثمنِ خلقی ہو اور دوسری طرف سے ثمنِ عرفی، تو اس صورت میں ''نسیئہ'' (ادھار تبادلہ) جائز ہوگا، اور اگر دونوں ہی طرف سے ثمنِ عرفی ہوں تو پھر ''نسیئہ'' کا جواز بدرجہ اولیٰ ہونا چاہئے، کرنسیوں کے تبادلہ میں دونوں طرف سے ثمن عرفی ہی ہوتا ہے، اس لئے نسیئہ کا جواز بدرجہ اولیٰ ہوگا، نیز فقہاء نے صراحت کی ہے کہ فلوس میں صفتِ ثمنیت، صفت مالیت کے مثل ہے، جو اعیان میں پائی جاتی ہے، اور جب فلوس اور اثمان عرفیہ میں صفتِ ثمنیت ملحوظ ہوتی، بلکہ اسے صفت مالیت کے مثل قرار دیا گیا تو اختلاف جنس کی صورت میں ''نسیئہ'' کے عدم جواز کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔ علامہ سرخسی نے فلوس پر محققانہ بحث کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

''واذا اشتریٰ الرجل فلوسًا بدراهم إلیٰ أن قال: وإن استقرض الفلوس من رجل و دفع إلیه قبل الافتراق أو بعده فهو جائز إذا کان قد قبض الدراهم فی المجلس، لأنهما قد افترقا عن عین بدین وذلك جائز فی عین الصرف إلیٰ قوله: وکذالك لو افترقا بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراهم'' (مبسوط ۲۵،۲۴/۱۴)

اور دوسری جگہ لکھا ہے:

''وکان صفة الثمنیة فی الفلوس کصفة المالیة فی الأعیان'' (حوالہ سابق)

مفتی بشیر احمد صاحب، مدرسہ کوثریہ گرگیشوری:

عرض خدمت ہے کہ دوسرے فقہی سیمینار میں دوملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے سلسلہ میں جو بحث کی گئی تھی، اس سلسلہ میں ہماری ناقص رائے میں ''جواہر الفقہ'' میں مولانا تقی عثمانی صاحب کی لکھی ہوئی عبارت ''بیع صرف خلقی اثمان کے ساتھ خاص ہے، موجودہ عہد کی کرنسیاں اگرچہ زرِ قانونی اور ثمنِ عرفی، یا اصطلاحی کہلاتی ہیں، لیکن ان میں ''بیع صرف' کے احکام جاری نہیں ہوں گے، سے استفادہ کرتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی

ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ اور قیمت ایک ہی مجلس میں طے ہوجانے کے بعد شریک آخر کو وصولیابی میں جو قانونی مجبوریوں کی وجہ سے تاخیر ہوتی ہے اس کو المحظورات تبیح وقت الضرورۃ پر محمول کیا جائے۔

حضرت مولانا معاذ الاسلام صاحب مدرسہ عربیہ امدادیہ، مراد آباد:

نوٹ کے بارے میں یہ کہنا کہ پہلے اس کا رابطہ سونے سے تھا اس لئے اس کی حیثیت حوالہ اور سند کی تھی، لیکن موجودہ دور میں اس کا رابطہ سونے سے نہیں رہا اس لئے اب اس کی حیثیت ثمن عرفی اور قانونی کی ہے، اس کی بنیاد بعض لوگوں کا یہ بیان ہے کہ پہلے جتنے نوٹ چھاپے جاتے تھے اتنا سونا بینک میں موجود رکھا جاتا تھا، لیکن اب اس کا اہتمام ختم ہوگیا ہے۔

میرے نزدیک صرف اتنی بات سے نوٹ کی حیثیت میں فرق نہیں آیا، نوٹ پر درج عبارت کہ حکومت اتنی مالیت کا سونا دینے کی ذمہ دار ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں تھا کہ جس کا دل چاہے بینک سے جا کر اپنے نوٹوں کا سونا لے آئے، اس لئے کہ بینک صراف اور سونے چاندی کی فروخت کی دکان نہیں تھی بلکہ اس کا مطلب صرف اتنا تھا کہ دوسرے ممالک کے ساتھ کرنسی کے بدلے سونے چاندی کا لین دین ہوگا۔

اور اندرون ملک نوٹ کے بدلے بازار کی دکانوں سے سونا چاندی خریدا جا سکتا ہے، یہی صورت حال اور معاملات کی شکل اب بھی بدستور جاری اور موجود ہے، اس میں کسی قسم کا کوئی فرق نہیں آیا ہے، اسلئے اس کی حیثیت اب بھی حوالہ اور سند ہی کی باقی ہے۔

حضرت مولانا محمد ایوب ندوی صاحب بھٹکل:

سوال نمبر ۱:.....کیا دو ملک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ادھار کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے؟

جواب نمبر ۱:.....دو ملک کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ نقد کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے اور ادھار جائز نہیں ہے، اس لئے کہ شوافع کے نزدیک علت ربا دو چیزیں ہیں۔

(۱) نقدی ہونا (۲) طعم، یعنی مطعوم ہونا

اب چونکہ روپیہ بہت سارے معاملات میں نقدی کے حکم میں ہیں، لہذا اگر جانبین میں جنس مختلف ہو تو تفاوت جائز ہے، لیکن تقابض اس صورت میں بھی شرط ہے، جیسے گیہوں کا تبادلہ چاول سے کیا جائے تو تفاوت جائز ہے اور تقابض شرط ہے۔

البتہ بعض ملکی قوانین کی وجہ سے مجبوری کی صورت میں دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار بقدر حاجت جائز ہے، بشرطیکہ اسی وقت کے ویلو کے حساب سے معاملہ طے ہوجائے۔

نیز اگر دو ملک کی کرنسیوں کا تبادلہ ادھار کمی بیشی کے ساتھ جائز قرار دیا جائے تو فارن ایکسچینج کی اصطلاح میں اس کے لئے دروازہ کھل جائے گا جس کی بنیاد سود پر ہے۔

مولانا رفیق المنان قاسمی صاحب جامعہ عربیہ احیاء العلوم اعظم گڑھ:

دو مختلف ممالک کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ میری ناقص رائے میں ''بیع صرف'' کے ذیل میں آئے گا اور اس میں تبادلہ دست بدست اور قبل افتراق عاقدین تقابض ضروری ہوگا۔

''بیع صرف'' کی تعریف حضرات فقہاء یوں فرماتے ہیں:

''الصرف هو البيع إذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الأثمان'' (ہدایہ ۳/۸۸)

''بیع صرف'' میں اگر عوضین ہم جنس ہوں تو تفاضل ناجائز ہے، لیکن اگر ہم جنس نہ ہوں تو تفاضل جائز ہے مگر تقابض قبل الافتراق ضروری ہے، بصورت دیگر عقد فاسد ہوگا۔

''فإن باع فضة أو ذهبا بذهب لا يجوز إلا مثلا بمثل، وإن اختلفت في الجودة والصياغة ولا بد من قبض

العوضين قبل الافتراق، وإن باع الذهب بالفضة جاز التفاضل (لعدم المجانسة) ووجب التقابض (لقوله عليه السلام الذهب بالورق ربا إلا (هاء وهاء) فإن افترقا في الصرف قبل قبض العوضين اواحدهما بطل العقد (لفوت الشرط وهو القبض، ولهذا لا يصح شرط الخيار فيه ولا الأجل)" (هدايه۳،۸۹)

یہ صحیح ہے کہ کاغذی نوٹ اور کرنسیاں زرِخلقی و ثمنِ اصلی نہیں ہیں، بلکہ ان کی حیثیت زرِعرفی و ثمنِ اعتباری کی ہے تاہم اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ آج یہ ثمن ہی کے حکم میں ہیں، اور ثمن کا جو کام ہے چاہے عرفاً واعتباراً ہی سہی زرِکاغذی انھیں بخوبی انجام دیتا ہے۔

سونا اور چاندی کی دو حیثیتیں ہیں: ایک تو ان کی ذاتی مالیت اور قدر و قیمت اور اس اعتبار سے یہ سلعہ ہیں، دوسری یہ کہ اشیاء کے تبادلہ کے لئے انھیں معیاد و ذریعہ کے طور پر لوگوں نے قبول کرلیا اور بے تکلف ان کے ذریعہ اشیاء کا مبادلہ کیا جاتا ہے، سونا اور چاندی کی یہی دوسری حیثیت در حقیقت ان کی ثمنیت کی بنیاد ہے، ورنہ مالیت کے اعتبار سے ان سے بہت زیادہ گراں قیمت اشیاء موجود ہیں، مگر وہ ثمن نہیں۔

ثمنیت کی جو اصل بنیاد ہے وہ روپے اور کاغذی نوٹوں میں پائی جاتی ہے، اس لئے انھیں ثمن قرار دینا اور ''من جنس الاثمان'' کے عموم میں زرِ کاغذی کو بھی شامل کرنا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے اور جب انھیں ثمن تسلیم کرلیا جائے تو بلا شبہ ان پر بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے۔

مولانا مفتی سراج احمد ملیؔ دارالافتاء، مالیگاؤں:

دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں، اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ، خواہ ''یداً بید'' ہو یا ''بالنسیئہ'' جائز ہے۔

ثمن اصطلاحی کے تبادلہ میں جس ثمن پر حرف باء داخل ہوجائے وہ بیع بنے گا، اور ادائیگی بیع جب کہ اجل معلوم و متعین ہو علی التراخی بھی درست ہے، اور خود یہ بات کہ مبادلۂ اثمان میں بدل ثمن کا بائع کی ملک میں موجود ہونا صحتِ عقد کے لئے شرط نہیں، جیسا کہ خریطۂ استدراک پر بحوالہ ''مبسوط'' درج ہے، یہ عبارت خود بتاتی ہے کہ مبادلۂ اثمان میں ادائیگی بدل علی التراخی بھی درست ہے اور اس کی اجازت نہ دینا ضرر و حرج سے خالی نہیں، اس لئے میری رائے میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے جس رائے کا اظہار کیا ہے وہ درست ہے، بندہ اس سے اتفاق کرتا ہے۔

مولانا اختر امام عادل صاحب، منورواشریف، سمستی پور بہار:

دو ملکوں کی کرنسیاں الگ الگ جنس کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لئے اختلافِ جنس کی وجہ سے دو ملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار بھی جائز ہے، کرنسیاں ثمنِ عرفی ضرور ہیں، لیکن ثمنِ خلقی کے تمام احکام ان پر عائد نہیں ہو سکتے، دونوں کے احکام کے درمیان کچھ نہ کچھ بنیادی فرق ہونا ضروری ہے جس سے دونوں کی خلقی اور عرفی حیثیتوں کے درمیان خطِ امتیاز کھینچا جاسکے۔

حضرت مولانا مفتی محمد اختر قاسمی صاحب، مالیرکوٹلہ:

سوالنامہ کے بارے میں جو دو ملکوں کی کرنسیوں کا ذکر ہے اس بارے میں میری ناقص رائے یہی ہے کہ دو ملکوں کی کرنسیوں کے بارے میں حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب کی تحریر کی موافقت میں ہے جو کہ قدِّ قل و دلّ پر مشتمل ہے، لہذا بغور مطالعہ کرنے کے بعد میں نے اپنی رائے تحریر کی ہے۔

حضرت مولانا مفتی اسماعیل بھرکودروی، دارالعلوم عربیہ اسلامیہ بھروچ:

حضراتِ اہل فتوی علماء کرام نے جب ہر ملک کی کرنسی نوٹوں کو تغیر عرف و عادت کی وجہ سے اس کی پرانی حیثیت سند حوالہ سے نکال کر اس کو سکۂ رائجہ اور فلوسِ نافقہ کی حیثیت دے دی ہے اور مختلف ملکوں کی کرنسی نوٹوں کو مختلف جنس کے سکے قرار دیا ہے تو جس طرح ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ جائز ہے، اسی طرح فریقین میں سے کسی ایک کی کرنسی کے ادھار ہونے کی حالت میں ''بیع مطلق'' یا ''بیع سلم'' کی صورت میں تبادلہ کرنا بھی جائز ہے، جیسا کہ مفتی تقی عثمانی صاحب نے اپنے فتوی میں فرمایا ہے۔

البتہ ''بیع مطلق'' کی صورت میں ادھار کی مدت متعین کرنا اور فریقین میں سے کسی ایک کی کرنسی کا موجود ہونا اور قبل الافتراق مقبوض ہونا ضروری ہے، اور ''بیع سلم'' کی صورت میں اس سے متعلق دوسرے شرائط کی پابندی بھی ضروری ہے۔

فقہاء نے مختلف قسم کے سکوں کے باہمی ادھار تبادلہ کو ''بیع مطلق'' یا ''بیع سلم'' کی صورت میں صراحۃً جائز فرمایا ہے، بشرطیکہ فریقین میں سے کسی ایک کا سکہ نقد (عاجلاً) دیا جائے اور کم از کم کسی ایک فریق کے سکے سونا، چاندی (دینار، درہم) کے علاوہ کسی دوسری چیز سے بنے ہوئے ہوں، اور انھوں نے ایسے معاملہ کے بیع صرف ہونے کی صراحۃً نفی فرمائی ہے (جس میں عوضین کا مقبوض فی المجلس ہونا شرط ہ)۔ (المبسوط للسرخسی ۱۲/ ۱۳۶، ۱۴/ ۲۴-۲۷)

مولانا خلیل الرحمٰن اعظمی عمری، جامعہ دار السلام، عمر آباد:

درہم و دینار دونوں سکے الگ الگ جنس ہیں، اسی طرح دو مختلف ملکوں کی کرنسیاں بھی الگ الگ جنس ہیں، اختلافِ جنس کی وجہ سے دونوں کرنسیوں کے تبادلہ کے دوران تفاضل جائز ہے۔

یہ کرنسیاں ثمنِ خلقی نہیں، لیکن ثمن عرفی ضرور ہیں، ربوا سے متعلق وارد حدیثوں اور شرحوں کے مطالعہ اور مختلف فقہائے کرام کی آراء کی روشنی میں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ تبادلہ کی یہ صورت ''ید أبید'' ہی ہوسکتی ہے، ''نسیئہ'' ہرگز نہیں، اس کی تائید میں مختلف حدیثیں مختلف الفاظ کے ساتھ آئی ہیں، سب کا مفہوم ایک ہے، اس کے علاوہ حدیث میں مذکورہ چھ چیزوں کے درمیان فقہاء کرام نے جو علت معلوم کی ہے اس کے ضمن میں ثمنیت بھی ایک علت ہے اور یہ علت ہر حال میں ان کرنسیوں میں پائی جاتی ہے، فرق اتنا ہے کہ درہم و دینار بہ یک وقت مال بھی ہیں اور ثمن بھی، اور یہ کرنسیاں صرف ثمن ہیں، مال ہرگز نہیں۔

نوٹ: ''الضرورات تبیح المحظورات'' کے قاعدہ کا سہارا لے کے اضطراری صورت میں کوئی یہ کام کرتا ہے تو کراہت کے ساتھ جواز کا پہلو نکالا جاسکتا ہے، کھلی چھوٹ کسی صورت میں نہیں دی جاسکتی، ورنہ سود کا دروازہ کھولنا لازم آئے گا۔

حضرت مولانا مفتی زکریا صاحب، جامعہ عربیہ نور العلوم، بہرائچ:

دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے یعنی بیع (نسیئہ) کے بارے میں فقہاء کی کتابوں میں شریعت کا حکم یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے فقہائے متقدین نے فلوس کو حکماً ثمن ماننے کے باوجود بیع فلوس بالدراہم کو ''بیع صرف'' نہیں مانا ہے، عالمگیری جلد سوم میں ہے:

''وإذا اشترى الرجل فلوساً بدراهم ونقد الثمن ولم يكن الفلوس عند البائع. فالبيع جائز. وكذالك لو افترقا بعد قبض الفلوس قبل قبض الدراهم- كذا في المبسوط''

کیونکہ یہ فلوس ثمنِ خلقی نہیں ہیں، تو کرنسیاں تو بدرجۂ اولیٰ ثمنِ خلقی نہیں، نیز اگر دونوں بدلین میں سے ایک ثمن خلقی ہو اور ایک ثمنِ عرفی تب بھی تفاضل ونسیئہ جائز ہے، تو جب دونوں طرف سے ثمن عرفی ہوگا تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا، جبکہ ''مبسوط سرخسی'' میں صراحت بھی ہے، جیسا کہ محترم جناب مولانا تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔

مولانا ابوالحسن صاحب، دار العلوم ماٹلی والا۔ گجرات:

دومختلف ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے مسئلہ میں مجھے کوئی شرعی قباحت نظر نہیں آتی ہے، کیونکہ آج کل کی مروجہ کاغذی کرنسیاں محض اثمانِ عرفیہ ہیں، نہ کہ اثمانِ خلقیہ، لہذا یہ کرنسیاں تمام احکام میں اثمانِ خلقیہ کے مساوی نہیں ہیں، تاکہ اس تبادلہ کو ''بیع صرف'' قرار دے کر ''ید أبید'' کی شرط لگائی جائے، ہمارے فقہاء کے یہاں اس کی مثال موجود ہے کہ فلوس کو حکماً ثمن ماننے کے باوجود بیع فلوس بدراہم کو ''بیع صرف'' نہیں کہتے ہیں، اور اس میں ''نسیئہ'' کو جائز کہتے ہیں، ثبوت کے لئے حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب نے ''مبسوط'' کے حوالہ سے جو عبارت نقل فرمائی ہے وہ کافی شافی ہے، اس لئے میں حضرت مولانا کی رائے سے متفق ہوں اور اس کے لئے زیادہ بحث کی ضرورت نہیں سمجھتا ہوں، ویسے ''فتح القدیر'' کی مندرجہ ذیل عبارت سے بھی اس کی تائید ہورہی ہے۔

''وفي شرح الطحاوي لو اشترى مأة فلس بدرهم وقبض الفلوس أو الدراهم ثم افترقا جاز البيع. لأنهما افترقا عن دين بعين'' (فتح القدیر ۶/ ۲۷۸)

مندرجہ بالا عبارت میں علامہ ابن ہمام نے بیع الفلوس بدراہم کو ''بیع العین بالدین'' مانا ہے، پھر بھی افتراق قبل القبض کو جائز قرار دیا ہے جس سے کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کا جواز ثابت ہورہا ہے۔

مولانا عبدالرحمن قاسمی، دارالعلوم چھاپی، گجرات:

مکرم ومحترم جناب سکریٹری جنرل مجمع الفقہ الاسلامی (الہند)

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ/ بعد تحیۃ مسنونہ امید ہے مزاج گرامی بعافیت ہوں گے۔

''مجمع الفقہ الاسلامی'' کی جانب سے دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ کے متعلق ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی اور مولانا محمد تقی عثمانی کی تحریریں موصول ہوئیں۔

احقر کی رائے، دوملکوں کی کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں، پس قدر وجنس کے فقدان کی وجہ سے کمی بیشی اور ادھار دونوں جائز ہیں۔

جناب مفتی صاحب زید مجدہ کی رائے سے احقر کو بھی اتفاق ہے۔ محمد عثمان قاسمی عفی عنہ۔ احقر بھی اس رائے سے متفق ہے، محمد عمران مظاہری غفرلہ۔

مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی صاحب، بھوپال:

دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ اور خرید وفروخت کو احقر کی ناقص رائے میں احد البدلین کے قبضہ کی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا جانا مناسب ہے۔

لہٰذا دوملکوں کی کرنسی مختلف الجنس ہونے کی وجہ سے اس خرید وفروخت میں ربوا متحقق نہیں ہوگا۔

مولانا محمد حبیب الرحمٰن میواتی، اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ہمدرد، نئی دہلی:

محترمی! سلام مسنون۔

آپ کے مکتوب مورخہ ۲۳/۱۱/۱۹۹۰ء کے سلسلہ میں عرض ہے، ''بیع صَرف'' صِرف سونے چاندی کے سکوں ہی میں چلتی ہے۔

''الصرف۔ فی اللغة: الدفع والرد. فی الشریعة بیع الاثمان بعضه ببعض'' (التعریفات للجرجانی)

اور ثمن اصلی سونے چاندی کے سکے ہی ہیں۔

اس بنا پر دوملکوں کی کرنسیوں میں بیع صرف نہ ہوگی کہ اس کے احکام اس پر جاری ہوں، اور تفاضل بظاہر دکھائی دیتا ہے، حقیقۃً تفاضل نہیں، ایک سعودی ریال پانچ ہندستانی روپیہ کے برابر ہے، کیا اسے تفاضل کا نام دیا جائے گا؟، اگر اسے ہی تفاضل کہا جاتا ہے تو تفاضل ونسیئہ دونوں بلاشک وشبہ جائز ہے، جیسا کہ فتح القدیر (۵/۳۸۵) اور المبسوط للسرخسی (۱۴/۲۴) باب بیع الفلوس میں مذکور ہے۔

اور دو کرنسیوں کا تبادلہ عموماً ادھار ہی ہوتا ہے، نقد بھی گو ہوتا ہے مگر کم۔

مولانا محفوظ الرحمن صاحب، جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، مئو:

موجودہ وقت میں ملکوں کی رائج کرنسیاں ثمن اصطلاحی کی حیثیت رکھتی ہیں اور ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی سے ثمناً کم وبیش ہوتی ہے، اس لئے دوملک کی کرنسیوں میں تبادلہ کمی وبیشی کے ساتھ جائز ہے، لیکن بدلین میں سے ایک پر مجلس میں قبضہ ضروری ہے۔

مولانا نورعالم خلیل امینی، استاذ دارالعلوم دیوبند:

دوملکوں کی کرنسیاں دومختلف جنسیں ہیں، اور چوں کہ وہ ثمنِ عرفی ہیں، اس لئے ان کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ بھی جائز ہے، فقہائے کرام مثلاً شمس الائمہ سرخسی (متوفی ۴۹۰ھ) کی تصریحات مظہر ہیں کہ ایک طرف ثمنِ خِلقی اور دوسری طرف ثمنِ عرفی ہو تو کمی زیادتی اور ادھار کے ساتھ بیع اور قرض دونوں جائز ہیں، بیع کے سلسلہ میں علامہ سرخسی کی وہ عبارت اہم دلیل ہے، جو مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے نقل کی ہے، اور قرض کی صورت میں امام سرخسی کی دوسری تصریح سے ثبوت ملتا ہے:

''وإن استقرض الفلوس من أجل ودفع إليه قبل الافتراق أوبعده فهو جائز إذا كان قد قبض الدراهم فی المجلس۔۔۔۔۔إلی أن قال: ''و بیع الفلوس بالدراهم لیس بصرف'' (المبسوط ۱۴/۲۴)

عبارت بالا سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ اگر ایک طرف ثمنِ خلقی ہو اور دوسری طرف ثمنِ عرفی تو یہ ''بیع صرف'' نہیں ہے، بلکہ ''بیع صرف'' دونوں

طرف ثمنِ خلقی ہونے سے متحقق ہوگا، جس میں تفاضل اور نسیئہ دونوں ہی ناجائز ہیں، اس لئے اگر دونوں طرف ثمنِ عرفی ہو، جیسا کہ ایک ملک کی کرنسیوں کا دوسرے ملک کی کرنسیوں سے تبادلہ کی صورت میں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں کے جواز میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔

مولانا مفتی عمار احمد، جامعہ عربیہ اسلامیہ افضل المعارف الٰہ آباد:

مخدوم ومحترم حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب/

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دوملکوں کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ سے متعلق احقر کی رائے درج ذیل ہے:

فقہاء حنفیہ کی تصریحات کے مطابق اموالِ ربویہ منصوصہ میں تفاضل ونسیئہ کی حرمت کا مدار اتحادِ جنس وقدر کو قرار دیا گیا ہے۔

اتحادِ جنس سے مراد بدلین کی حقیقت کا ایک ہونا اور اتحادِ قدر سے مراد بدلین کا مکیل یا موزون ہونا ہے۔

اسی بنا پر سونا اور چاندی دوجنس قرار دیئے گئے ہیں، اگر چہ وصفِ ثمنیت دونوں میں مشترک ہے، اسی طرح گندم وجو کو بھی دوجنس قرار دیا گیا ہے، حالانکہ وصفِ تغذی میں دونوں مشترک ہیں، اس سے صاف ظاہر ہے کہ محض ثمنیت میں اشتراک اتحادِ جنس کے لئے کافی نہیں، اور ان کرنسیوں کا مکیلات وموزونات کی قبیل سے نہ ہونا اظہر من الشمس ہے، پس دوملکوں کی کرنسیوں کے درمیان نہ تو اتحادِ قدر ہے اور نہ اتحادِ جنس۔

لہٰذا ان کے تبادلہ میں تفاضل (کمی زیادتی) اور ایک جانب سے نقد اور دوسری جانب سے ادھار کا معاملہ جائز ہے، جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ اور حضرت مولانا مفتی محمد حنیف صاحب جونپوری مدظلہ جیسے محققین زمانہ کی رائے ہے۔

احقر بھی ان دونوں حضرات کی رائے سے اس مسئلہ میں اتفاق رکھتا ہے۔

مولانا محمد صدر الحسن ندوی، مدرسہ کاشف العلوم اورنگ آباد مہاراشٹر:

۱۔ حنفیہ کے نزدیک علّتِ ربوا اتحادِ قدر مع اتحادِ جنس ہے، اس اصول کے پیشِ نظر:

(الف) اتحادِ قدر وجنس کی موجودگی میں فضل ونساء دونوں حرام ہوں گے۔

(ب) اور اتحادِ قدر وجنس کے فقدان کی شکل میں تفاضل ونسیئہ دونوں جائز ہوں گے۔

(ج) اور صرف ایک علّت کی موجودگی میں تفاضل جائز ہوگا اور نسیئہ حرام۔

۲۔ کاغذی نوٹ سونے اور چاندی کی طرح ثمنِ خلقی نہیں ہیں، بلکہ عرفاً ان کو ثمن کا درجہ دے دیا گیا ہے، اس لئے ان پر ''بیع صرف'' کے تمام احکام جاری نہیں ہوں گے کیونکہ بیع صَرف کا تعلق صرف سونے اور چاندی سے ہے۔

۳۔ درج بالا اصول کے پیشِ نظر جب دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ پر ہم غور کرتے ہیں تو یہ بات سامنے آتی ہے:

(الف) دوملکوں کی کرنسیوں میں اتحادِ جنس مفقود ہے۔

(ب) اسی طرح دوملکوں کی کرنسیوں میں اتحادِ قدر بھی نہیں پایا جاتا ہے۔

اس لئے مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق (کہ جب اتحادِ قدر واتحادِ جنس دونوں مفقود ہوں تو تفاضل اور نسیئہ دونوں جائز ہوں گے) دوملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ کمی وزیادتی کے ساتھ نقد کی شکل میں بھی جائز ہوگا اور ادھار کی صورت میں بھی۔

۴۔ اور اگر اختلافِ جنس کے ساتھ اتحادِ قدر اعتباری کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس صورت میں بھی اُدھار معاملہ کرنا جائز ہوگا، کیوں کہ دوملکوں کی کرنسیاں بہر حال دوجنس ہیں اور اثمان کی بیع میں ثمن کا وقتِ بیع ملکیت عاقد میں ہونا شرط نہیں ہے۔

علامہ ابن ہمام صاحب فتح القدیر تحریر فرماتے ہیں:

''وفي شرح الطحاوي لو اشترى مائة فلس بدرهم و قبض الفلوس أوالدرهم ثم افترقا جاز البيع؛ لأنهما افترقا عن عين بدين'' (فتح القدير ۵/۳۸۵)

اختلاف جنسین کی موجودگی میں ادھار کے جواز کی دلیل درج ذیل عبارت سے بھی فراہم ہوتی ہے۔امام سرخسی فرماتے ہیں:

''وإذا اشترى الرجل فلوسا بدراهم و نقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع جائز. لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود وقد بينا أن حكم العقد في الثمن وجوبها ووجودها معا ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد كما يشترط ذالك في الدراهم والدنانير'' (المبسوط ۱۴/۲۴)

خلاصہ یہ ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کمی وزیادتی کے ساتھ نقد بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔

مولانا فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی، جامعہ دارالسلام مالیرکوٹلہ پنجاب:

محترم جناب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی نامہ ۲۳ ر ۱۱ ر ۹۰ ء موصول ہوا، جواباً عرض ہے کہ:

دوملکوں کی کرنسیوں کا باہم تبادلہ ادھار جائز نہیں ہے، اس کی دلیل ابوداؤد کی یہ روایت ہے:

''ولا بأس بيع الذهب بالفضة أكثرهما يداً بيد وأما النسيئة فلا: ولا بأس بيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يداً بيد وأما النسيئة فلا''

اور کوئی مضائقہ نہیں اگر سونے کو چاندی کے عوض بیچا جائے اور چاندی زیادہ ہو بشرطے کہ معاملہ دست بدست ہوجائے، رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے، اور کوئی مضائقہ نہیں اگر گیہوں کو جَو کے عوض بیچا جائے اور جَو زیادہ ہوں بشرطے کہ معاملہ دست بدست ہوجائے، رہا قرض تو وہ جائز نہیں ہے۔

قرض کی صورت میں کمی بیشی کا معاملہ سود کے اندیشے سے خالی نہیں ہوسکتا، آج جس کرنسی کی جو ویلویشن ہے نہیں کہا جاسکتا ایک ماہ بعد اس کی ویلوشن کیا ہوگی۔

مولانا محمد علاء الدین صاحب ندوی:

ایک ملک کی کرنسی سے دوسرے کسی بھی ملک کی کرنسی کا تبادلہ کمی وزیادتی کے ساتھ بھی اور اُدھار ونقد کے طور پر بھی کیا جاسکتا ہے اور ایسا کرنے کو ''بیع صرف'' میں شمار کیا جانا میرے خیال میں درست نہیں ہے، اس لئے موجودہ دور میں جو کرنسیاں مختلف ممالک میں رائج ہیں وہ تمام تر عرفی ہیں جو اگر چہ ثمنِ خلقی کے حکم میں تو ہیں مگر تمام خِلقیہ کے مماثل نہیں ہیں۔

اس لئے میرے نزدیک جناب مولانا محمد تقی صاحب عثمانی نے جس رائے کا اظہار فرمایا ہے وہ صحیح ہے اور ان کے نقل کردہ دلائل قابل اعتماد اور بالکل کافی ہیں۔

مولانا محمد سعد الدین قاسمی، مفتی دار العلوم بانسکنڈی، آسام:

یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے کہ موجودہ دور میں سکوں اور کرنسی نوٹوں سے ان کی ذات اور ان کا مادہ مقصود نہیں، بلکہ کرنسی، قوتِ خرید کے ایک مخصوص معیار کا نام ہے اور چوں کہ ہر ملک نے اپنا معیار الگ مقرر کیا ہے، جیسے ہندوستان میں روپیہ ہے، سعودیہ میں ریال، امریکہ میں ڈالر اور برطانیہ میں پونڈ، یہ معیار ملکوں کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، کیوں کہ ہر ملک کی کرنسی کی حیثیت کا تعین اس ملک کی قیمتوں کے اشاریہ اور اس کے درآمدات و برآمدات (EXPORT & IMPORT) وغیرہ کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور یہاں کوئی ایسی مادی چیز نہیں جس کے ذریعہ ان مختلف معیاروں کے درمیان کوئی ٹھوس اور صحیح تناسب قائم ہوسکے، بلکہ ہر ملک کے اقتصادی حالات کے تغیر اور اختلاف کی وجہ سے اس تناسب میں ہر روز، بلکہ

ہر گھنٹے تبدیلی واقع ہوتی رہتی ہے، لہذا ان مختلف ممالک کی کرنسیوں کے درمیان کوئی ایسا پائیدار تعلق نہیں پایا جاتا جو ان سب کو جنس واحد بنادے۔

ان حالات میں تمام ملکوں کی کرنسیاں آپس میں ایک دوسری کے لئے مختلف الاجناس ہوگئیں، کیوں کہ ان کے نام، ان کے پیمانہ اور ان سے بھنائی جانے والی اکائیاں، یعنی ریزگاری وغیرہ سب مختلف ہوتی ہیں، اس طرح مختلف ممالک کی کرنسیاں جب اپنی اجناس کے لحاظ سے مختلف ہوگئیں تو ان کے درمیان آپس میں کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کرنا (CHANGE) بالاتفاق جائز ہوگا۔

مختلف الجنس ہونے کیوجہ سے دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار معاملہ، نیز کمی زیادتی بھی جائز ہے، اس سے سود لازم نہیں آئے گا، البتہ حکومت کی مقرر کردہ قیمتوں کی خلاف ورزی چونکہ سرکاری قانون کے لحاظ سے جرم ہے، اس لئے بلیک کر کے حکومت کے قانون کی مخالفت ایک خسیس اور خفیف حرکت ہے اور اس پر تسعیر کے احکام جاری ہوں گے۔

اثمان کی بیع میں بیع کے وقت ثمن کا عقد کرنے والے کی ملکیت میں ہونا شرط نہیں، چنانچہ شمس الائمہ سرخسی لکھتے ہیں ـــــــــ واذا اشتری الرجل فلوسا بدراهم..... فی الدراهم والدنانیر" (۱۴ / ۲۴)۔

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب کی رائے سے اتفاق ہے۔

اس رائے سے میرا اتفاق ہے۔ محمد بشیر احمد عفی عنہ۔

مولانا محمد اشفاق سلفی، دار العلوم احمدیہ سلفیہ دربھنگہ:

مکرمی ومحترمی جناب مولانا مجاہد الاسلام صاحب قاسمی رحفظہ اللہ ورعاہ آمین

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ـــــــــ امید کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا۔

''دوملک کی کرنسیوں کے باہمی تبادلہ میں مقابضت ضروری ہے یا نہیں''؟، اس سلسلہ میں آپ کا مکتوب مع تلخیص اقوال العلماء موصول ہوا، آنجناب نے ناچیز کی رائے دریافت کی ہے، لہذا حسب الحکم ذیل کی تحریر پیش خدمت ہے، بعض ناگزیر وجوہات کی بنا پر جواب لکھنے میں کچھ تاخیر ہوگئی جس کے لئے معذرت خواہ ہوں۔

کرنسی نوٹوں کی حیثیت اس کی ایجاد کے ابتدائی دور میں عروض اور اسباب یا بینک کے وثیقہ کی تھی، لیکن اب یہ حقیقت پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ کاغذ کے مختلف نوٹوں کو بعینہ سونے چاندی کا مقام حاصل ہے، اور جس طرح پہلے خرید وفروخت، دیت وتاوان وغیرہ کے لئے سونے اور چاندی کے سکے معیار ہوتے تھے اور سود وزکوۃ کا حکم جس طرح ان پر عائد ہوتا تھا، آج یہی حال کاغذ کے نوٹوں کا ہے، غرضیکہ سونے چاندی اور مروجہ کاغذی نوٹوں کے درمیان معنویت کے اعتبار سے یکسانیت ہے، کیونکہ جملہ اموال کی قیمت بننے کا شرف آج نوٹوں کو حاصل ہے۔

''والعبرۃ للمعانی لا للالفاظ''

اور چونکہ شرعی قواعد اور قیاس صحیح کی روشنی میں نظیر کو نظیر کا حکم دیا جاتا ہے، لہذا مختلف ممالک کی کرنسیوں کو ایک دوسرے کے عوض ادھار بیچنا ایسا ہی ممنوع قرار دیا جائے گا جس طرح سونے چاندی کی ادھار بیع ممنوع قرار دی گئی ہے، کیونکہ یہ ممکن ہی نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سونے اور چاندی کی بیع میں ادھار کو ناجائز قرار دیں اور اس سے ملتی جلتی اشیاء میں ادھار کو جائز قرار دیں، جب کہ دونوں کی معنویت وحقیقت یکساں ہے، علاوہ ازیں کرنسی نوٹوں کے ادھار معاملہ میں سود حاصل کرنے کا شبہ موجود ہے، لہذا "سدا للذریعة ونظراً إلى القیاس الصحیح ومعاملة النظیر بالنظیر" کاغذی نوٹوں کے درمیان تبادلہ کے وقت قبض لازم ہے اور ادھار کا معاملہ درست نہیں ہے،'' والدلیل فی ھذا الموضوع حدیث عبادۃ بن الصامت ؓ المرفوع"۔

مولانا شاہ قادری سید مصطفی رفاعی ندوی، بنگلور:

دور حاضر میں کرنسیوں کا باہمی تبادلہ ہر اعتبار سے ناگزیر ہے، اس لئے کہ ایک ملک کے باشندے دوسرے ملک میں جاکر ملازمت کرتے ہیں

اور ایک ملک دوسرے ممالک سے تجارت کرتا ہے اور درآمد و برآمد کسی بھی ملک کی خوشحالی و ترقی کے لئے کلیدی ذریعہ ہے، چوں کہ دومختلف ملکوں کی کرنسی الگ الگ جنس ہوتی ہے اور وہ ثمنِ اعتباری و عرفی ہوتی ہے، اس لئے اس میں تفاضل بھی درست ہے اور ادھار بھی صحیح ہے، ثمنِ اعتباری کی وجہ سے ''یداً بید'' کی قید سے آزاد ہے۔

بندے کے نزدیک دومختلف ملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ، خواہ ''یداً بید'' ہو یا ''بالنسیہ'' ہو جائز ہے۔

مفتی شمس الدین، بازار مفتی کفایت اللہ دہلی:

محترمی و مکرمی! ۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ

مرسلہ خط مورخہ ۲۳؍نومبر ۹۰ء موصول ہوا جس میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب اور مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کے خیالات دوملکوں کی کرنسیوں کے بارے میں پیش کئے گئے ہیں اور رائے معلوم ہوگئی ہے، اس مسئلہ میں خاکسار کی رائے یہ ہے:

دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل کے ساتھ ''نسیئہ'' کی اجازت پر برادرم نجات اللہ صدیقی کا اندیشہ زائل ہو سکتا ہے اگر ہم کرنسیوں کی حیثیت کا تعین کرلیں، یعنی یہ کہ آیا کرنسی ثمنِ خلقی ہے یا ثمنِ عرفی، اگر یہ تسلیم کرلیں کہ یہ عرفی اور اعتباری ہیں تو اس میں تفاضل و نسیئہ کا جواز تسلیم کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں رہنا چاہئے۔

میرے نزدیک کرنسیاں ثمن عرفی ہیں، لہٰذا تفاضل اور اُدھار دونوں جائز ہے، مزید برآں ''یداً بید'' کی شرط قابلِ عمل نہیں معلوم ہوتی۔

مفتی رحمت اللہ قاسمی و مفتی محمد علی قاسمی:

فقہاء کی تصریحات پڑھنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ دوملکوں کی کرنسی مختلف جنس ہیں اور ثمنِ عرفی ہیں، اس لئے دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی وبیشی کے ساتھ نقد یا ادھار دونوں جائز ہے۔

مولانا اعجاز احمد اعظمی، اعظم گڑھ:

محترم و مکرم جناب قاضی صاحب! زید مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

دوملکوں کی کرنسی کے ادھار تبادلہ کے سلسلے میں گرامی نامہ ملا، اس باب میں مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی رائے درست ہے، درحقیقت دوملکوں کی کرنسیاں باہم جنس نہیں ہیں، اور نوٹوں کی نقدیت عرف واصطلاح پر مبنی ہے، اس لحاظ سے ایک ملک کی کرنسی دوسرے ملک کے لئے نقد نہیں بحکم عروض ہوگی، اس لئے اس پر ''بیع صرف'' کا اطلاق نہ ہوگا، لہٰذا ادھار تبادلہ جائز ہوگا۔

مولانا عبید الرحمٰن اعظمی، برہانپور:

مختلف ممالک کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی زیادتی کے ساتھ جائز ہے، جیسا کہ علماء متفق ہیں، نیز ادھار بھی جائز ہے، کیونکہ موجودہ کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں، بلکہ حصول ثمن وحصولِ اسباب معیشت کے لئے بدرجہ رسید کے ہیں، لہٰذا جن حضرات کی رائے میں ادھار ناجائز ہیں وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ فقہ اور احادیث کے مطالعہ سے یہ بات روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ طرفین میں اشیاء ہم جنس ہوں تو مساوی اور ''یداً بید'' تبادلہ، یا بیع جائز ہوگی اور یہاں پر کرنسیاں نہ تو ہم جنس ہیں اور نہ ہی ثمنِ حقیقی ہیں، لہٰذا کمی زیادتی کی طرح ادھار بھی جائز ہے، حوالہ کے لئے ''مبسوط'' والی وہی عبارت جس کو مولانا تقی عثمانی نے اپنے مقالہ میں درج کیا ہے کافی ہے، اس کے علاوہ مفتی عزیز الرحمٰن صاحب کی رائے میں ''فتح القدیر'' کا حوالہ بھی مفصل ہے، اس کے علاوہ ''ہدایہ'' اور ''مبسوط'' کی اور بھی عبارتیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے جو حوالہ دیا ہے وہ تو کسی بھی طرح اس باب میں فٹ ہی نہیں ہو رہا ہے۔

مولانا عزیر قاسمی، راورکیلا، اڑیسہ:

دوملکوں کی کرنسیاں الگ الگ جنس کی حیثیت رکھتی ہیں، اس لئے اختلاف جنس کی وجہ سے دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ ادھار جائز ہے۔

مولانا ابوالکلام، مظاہر العلوم سیلم:

کرنسیوں کا دارومدار ملک کی اقتصادی حالت پر مبنی ہوتا ہے (کرنسیاں سونا چاندی ہرگز نہیں) بلکہ ثمن عرفی واصطلاحی ہیں، ہر ملک کی کرنسی جنس مستقل ہونے کی وجہ سے اس میں ادھار جائز ہوگا۔

مولانا عبید اللہ اسعدی، باندہ:

محترمی ڈاکٹر نجات اللہ صاحب صدیقی نے کرنسی کی خرید وفروخت کے سلسلہ میں جس نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے اس کے بابت میرا خیال بھی وہی ہے جس کو مولانا محمد تقی صاحب عثمانی سے نقل کیا گیا ہے، میرے نزدیک کرنسی نے اگر چہ اب ثمن کی حیثیت اختیار کر لی ہے، لیکن بعینہ اس پر وہ سارے احکام جاری نہیں ہوں گے جو کہ ثمن خلقی، یعنی سونے و چاندی کے ہیں، بلکہ کرنسی کے احکام کچھ ان سے مختلف بھی ہوں گے، منجملہ ان احکام کے یہ بھی ہے کہ دوملکوں کی کرنسی کا باہمی تبادلہ نقد ہونے کے ساتھ ادھار بھی ہوسکتا ہے، محض نقد ہی معاملہ ہونا اگر چہ جنس مختلف ہو یہ صرف ''بیع صرف'' کا حکم ہے اور ''بیع صرف'' حقیقی سونے و چاندی میں محصور ہے۔

مفتی احمد خانپوری، ڈابھیل، گجرات:

دوملکوں کی کرنسیوں کے آپسی تبادلہ کی صورت میں اگر اس طرح معاملہ ہو کہ احد البدلین پر مجلس میں قبضہ ہو جائے تو یہ جائز اور درست ہے، البتہ یہ معاملہ درجہ شیوع پا جائے کہ اس کی وجہ سے ملکی معیشت خطرہ میں پڑ جائے یا کوئی آدمی اس کا پیشہ بنالے تو یہ درست نہ ہوگا، اس لئے کہ اس صورت میں ملک وقوم کو ناقابل تلافی نقصان پہنچتا ہے، نفس جواز کا ثبوت ''فتح القدیر'' کی اس عبارت سے ہورہا ہے:

''وفی شرح الطحاوی مائة فلس بدرهم وقبض الفلوس أوالدراهم. ثم افترقا جاز البيع لانهما افترقا عن عين بدين'' (فتح القدیر ۵/۲۸۵)

مولانا سعید احمد پالنپوری، دارالعلوم دیوبند:

۱۔ دوملکوں کی کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں، پس قدر وجنس کے فقدان کی وجہ سے کمی بیشی اور ادھار دونوں جائز ہیں، البتہ دونوں عوض ادھار نہیں ہو سکتے۔

''للنهی عن بيع الكالی بالكالی''

۲۔ ہر ملک کی کرنسی منفرداً ثمن عرفی ہے۔ "فأحكامه واضحة"

مولانا محمد مصطفی مفتاحی، حیدرآباد:

دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ نسیئۃً بھی درست ہے، جیسا کہ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔

مولانا شمس پیرزادہ، ممبئی:

ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی کے ساتھ تبادلہ کرنے میں ''یداً بید'' کی قید لگانا اس لئے ضروری نہیں ہے کہ یہ ثمن اعتباری ہے، نیز اس قید کے ساتھ معاملہ کرنا عام طور سے ممکن نہیں ہے۔

☆☆☆

مناقشہ:

دوملکوں کی کرنسیوں کا تبادلہ

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

آپ نے مولانا محمد رضوان القاسمی، ناظم دار العلوم سبیل السلام اور کنوینر سیمینار کا تعارف کرتے ہوئے فرمایا:

''حیدرآباد شہر کے ممتاز عالم دین مولانا محمد رضوان القاسمی جو اس وقت سے ہمارے رفیق کار ہیں جب ''اسلامک فقہ اکیڈمی'' کا خاکہ تیار ہوا ،اور اس وقت جو اجلاس حیدرآباد شہر میں ہورہا ہے اس کی مجلس استقبالیہ کے ذمہ دار ہیں، یہ اجلاس ان کے اصرار ہی پر یہاں منعقد کیا گیا ہے، وہ آپ حضرات کے سامنے تشریف لا رہے ہیں اور آپ حضرات کا خیر مقدم کریں گے۔

اس کے بعد مولانا رضوان القاسمی نے اپنا مطبوعہ استقبالیہ پیش فرمایا جو علیحدہ سے اسی مجلہ میں شریک اشاعت ہے۔

۔خطبہ استقبالیہ کے بعد حضرت قاضی صاحب نے افتتاحی خطاب فرمایا، اور پھر عرض داعی کے عنوان سے ایک مطبوعہ تحریر پیش فرمائی، یہ دونوں علیحدہ سے کتاب کی زینت ہیں۔

عرض داعی کے بعد مولانا محمد رضوان القاسمی نے ہندوستان کی چند اہم علمی شخصیتوں کو خراج عقیدت پیش کیا جو اپنے مولی کے جوار رحمت میں پہنچ گئی ہیں، حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی، جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ، مولانا قاضی سجاد حسین، مولانا تقی امینی اور قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی رحمہم اللہ۔

اس کے بعد جناب مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے مفکر اسلام مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہم کا پیغام پڑھ کر سنایا، جو انہوں نے اس موقع پر ارسال فرمایا تھا، حضرت دامت برکاتہم کا پیغام مختصر ہونے کے باوجود نہایت ہی پر مغز، وقیع اور وسیع معلومات وافادات پر مشتمل تھا یہ پیغام بھی علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

اس کے بعد ڈاکٹر شیخ عبدالرحمن بن عبداللہ بن عقیل نے خطاب فرمایا جس کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے قاضی صاحب نے فرمایا:

آپ نے ابھی شیخ کا خطاب سنا، شیخ نے اپنے خطاب میں فرمایا:

میرے لئے انتہائی خوشی اور مسرت کی بات ہے کہ ہندوستان میں وحدت کلمہ کی بنیاد پر مسلمانوں کو مجتمع کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، اور الحمد للہ اس کے مفید، مثبت اور دوررس نتائج واثرات ظاہر ہورہے ہیں، ہندوستان میں آپ کی بہت بڑی تعداد ہے، اگر آپ اختلاف وانتشار کے شکار ہوں گے تو آپ کی اس ملک میں جو عزت وشوکت ہونی چاہئے اسے آپ کھودیں گے، اس لئے یہ تمام کوششیں بہت مبارک ہیں، یہ بات خوشی او رسرت کی ہے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی ایسے موضوعات کا انتخاب کرتی ہے جن کا مسلمانوں کی روزمرہ کی زندگی سے آج کے عہد میں براہ راست تعلق ہے، چاہے وہ بینکنگ کا مسئلہ ہو یا انشورنس (التامین) کا، آپ نے جن موضوعات کو منتخب کیا ہے وہ اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ آپ حضرات مسلمانوں کی زندگی سے قریب ہیں اور معاصر مسائل پر گہری نگاہ رکھے ہوئے ہیں۔

ہندوستان میں جو مدارس اسلامیہ ہیں، ان کے نصاب تعلیم، طریقہ تعلیم اور مناہج تعلیم میں باہم موافقت ہونی چاہئے، اس سے ان مدارس کی افادیت بہت زیادہ ہوجائے گی (شیخ کے خطاب کا مکمل اردو ترجمہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے)۔

اس کے بعد صدر اجلاس مولانا مفتی محمد تقی عثمانی نے اپنے قیمتی اور وقیع خطبہ صدارت سے سامعین کو محظوظ فرمایا (ملاحظہ فرمائیں خطبہ صدارت)۔

قاضی صاحب:...... الحمد للہ! آپ نے صدر اجلاس کا خطاب سنا اصل میں عالم ہمیشہ چوکیدار رہتا ہے، سیدنا عمرو بن العاصؓ نے مسلمانوں سے فرمایا تھا: "انتم علی رباط دائم" ہمارے علماء ہمیشہ چوکنا رہیں کہ شرع کے حدود سے باہر نہ جائیں، مسائل کا حل ہم ضرور تلاش کریں گے، لیکن شریعت کے حدود میں رہ کر کریں گے، علماء کا یہ مجمع جب ان مسائل پر غور کرنے کے لئے بیٹھتا ہے تو ان کا تعلق ظاہر ہے کہ کسی شخص کی ذاتی ضرورت اور اس کی خواہشات سے نہیں ہوتا ہے، بلکہ امت مسلمہ کی مشکلات اور ان کے مسائل سے ہوتا ہے، مولانا کی ہدایات کو ہم لوگ انشاء اللہ ہمیشہ پیش نظر رکھیں گے۔

مولانا محمد رضوان القاسمی:...... ہم تمام علماء کرام اور باہر سے آئے ہوئے مندوبین کا مجلس استقبالیہ اور اس کے صدر جناب ضیاء الرحمن صاحب کی طرف سے شکریہ ادا کرتے ہوئے ساتھ ہی مجلس استقبالیہ کے اہم رکن محترم مسعود علی جیلانی کے بھی شکر گزار ہیں کہ انہوں نے یہ پورا انتظام انتہائی حسن وخوبی سے انجام دیا ہے۔

میں اس موقع پر یہ گزارش کرنا چاہتا ہوں کہ یہ شہر اہل علم کا ہے یہاں کے لوگ اہم علم وفضل کی قدر کرتے ہیں، اکثر لوگوں کی خواہش ہے کہ ہم سیمینار میں حصہ لیں، میں ان حضرات کی دل چسپی کی قدر کرتا ہوں، لیکن میں بہ ادب عرض کروں گا کہ سیمنار کی اب جو نشستیں ہوں گی وہ محدود ہوں گی اور مندوبین کے لئے مختص ہوں گی، جگہ تنگ ہے، مندوبین کی تعداد زیادہ ہے، اس لئے غیر مندوبین حضرات رعایت سے کام لیں گے، تاکہ مندوبین حضرات پوری دل جمعی کے ساتھ کام کرسکیں اور نتائج سے ہم سب کو اور پوری ملت اسلامیہ کو آگاہ کرسکیں۔

دوسری گذارش یہ ہے کہ ان علماء کرام سے استفادہ کی ایک شکل یہ رکھی گئی ہے کہ ۱۲/ اگست کو بنجارہ فنکشن ہال میں بعد نماز مغرب ان علماء کا خطاب ہوگا، جس میں سیمینار کے فیصلوں اور تجاویز سے عوام الناس کو آگاہ کیا جائے گا، نیز ان کے مواعظ سے استفادہ کا موقع فراہم کیا جائے گا، یہ موسم برسات کا ہے ہم ایسی جگہ ان حضرات کے خطاب کا انتظام نہیں کرسکتے جو ہمارے لئے دشواری اور عوام کے لئے پریشانی کا باعث ہو، اس لئے بجارہ فنکشن ہال کا انتظام کیا گیا، بارش ہو تب بھی حضرات علماء سے وہاں ہم استفادہ کرسکیں گے۔

قاضی صاحب:...... آپ نے کرنسی کے موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے نیز بحث کا رخ متعین کرتے ہوئے فرمایا:

ابھی جو مسئلہ زیر بحث ہے وہ کرنسی کا ہے، یعنی ایک ملک کی کرنسی کا ادھار تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی کے ساتھ کرنے کا ہے، بنگلور سیمنار میں یہ فیصلہ کیا جاچکا ہے کہ دوملکوں کی کرنسی کا باہمی تبادلہ کمی بیشی کے ساتھ جائز ہے، لیکن اس فیصلہ میں یہ صراحت نہیں ہوسکی ہے کہ نقد اور ادھار ہر دوصورت میں تبادلہ جائز ہے، یا جواز کے لئے نقد ہونا ضروری ہے۔

اس سلسلہ میں دورائیں ہیں ایک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی ہے، جن کا نام اہل علم کے مابین معروف ہے، ان کی رائے ہے کہ دوملکوں کی کرنسی کا باہم ادھار تبادلہ جائز نہیں، انہوں نے ان احادیث سے استدلال کیا ہے جن میں سونے چاندی کے ادھار تبادلے کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔

دوسری رائے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب کی ہے جن کا علم وفضل اور تفقہ اہل علم کے درمیان مسلم ہے، الحمد للہ حضرت مفتی صاحب ہمارے اس اجلاس میں جلوہ فرما ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کا باہمی ادھار تبادلہ جائز ہے، بیع صرف کے احکام اس پر جاری نہیں ہوں گے، آج کی اس نشست میں ہمیں اسی موضوع پر بحث کرنی ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی:...... مجھے دکتور انس زرقاء نے حکم دیا ہے کہ میں مسئلہ زیر بحث کی پوری تفصیل اجلاس کے سامنے پیش کردوں، ''اسلامک فقہ اکیڈمی'' کے گزشتہ سیمینار کی تجاویز کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اکیڈمی اپنے گزشتہ سمینار میں یہ فیصلہ کرچکی ہے کہ کرنسی نوٹوں کے ساتھ ربوا کے جاری ہونے، زکوۃ کے واجب ہونے اور اس کے ذریعہ ادائیگی زکوۃ میں اثمان نوٹ ثمن ہے، اس میں ربوا جاری ہوگا، تفاضل جائز نہیں ہوگا، اور کرنسی نوٹوں میں وجوب زکوۃ ہوگا اور زکوۃ دہندہ کے لئے ان نوٹوں کے ذریعہ زکوۃ کی ادائیگی درست ہوگی۔ ان مسائل واحکام پر اکیڈمی اپنا متفقہ فیصلہ کرچکی ہے اور تجاویز پاس ہوچکی ہیں، اب مسئلہ صرف یہ باقی رہ جاتا ہے کہ کرنسی نوٹوں میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے یا نہیں؟ یعنی کرنسی نوٹوں کے

ساتھ اثمان خلقیہ اصلیہ (سونے چاندی) کا معاملہ ان احکام میں بغیر فرق کے کیا جائے گا، یا اس کے ساتھ اعتباری اثمان جیسا معاملہ کیا جائے، اس مسئلہ میں دورائیں ہیں:

ایک رائے یہ ہے کہ اگر چہ ان نوٹوں میں ربوا کے احکام جاری ہوں گے، لیکن اس میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے۔

اس رائے کے مطابق متعاقدین کے لئے مجلس عقد میں مبیع اور ثمن پر قبضہ کرنا ضروری نہیں ہوگا، جیسا کہ سونے اور چاندی کی خرید وفروخت کی صورت میں مجلس عقد بدلین پر قبضہ ضروری ہوتا ہے۔

یہ ایک رائے ہے جس کی طرف میرا ابھی میلان ہے اور جس کے دلائل میں نے اپنے رسالہ ''احکام الاوراق النقدیۃ'' میں تفصیل کے ساتھ بیان کردیا ہے (مولانا کا یہ رسالہ عربی زبان میں پاکستان سے شائع ہوا ہے اس کا اردو ترجمہ ''جواہر الفقہ'' کا جز بن کر دیوبند سے شائع ہو چکا ہے)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ کرنسی نوٹ سارے احکام میں سونے چاندی کے مثل ہیں، حتی کہ اس میں بیع صرف کے احکام بھی جاری ہوں گے، لہذا کرنسی نوٹوں کا باہمی تبادلہ صرف اسی صورت میں جائز ہوگا جبکہ مجلس عقد ہی میں اس پر قبضہ کرلیا جائے پس اگر آپ ہندوستانی کرنسیوں کو پاکستانی کرنسیوں سے خریدیں گے تو ضروری ہوگا کہ دونوں ملکوں کی کرنسیاں بہ وقت معاملہ موجود ہوں اور عاقدین مجلس عقد ہی میں بدلین پر قبضہ کرلیں، کرنسی کے موضوع پر جو مقالات اس اجلاس میں پیش ہوں گے ان میں سے بعض مقالات پہلی رائے کی ترجمانی وتائید کرتے ہیں اور بعض مقالات دوسری رائے کی، مقالات کے بعد دور مناقشہ کا آغاز ہوگا، جس میں تمام شرکاء کو پوری آزادی کے ساتھ اظہار رائے کا حق ہوگا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے کرنسی کے موضوع پر آئے ہوئے مقالات اور علماء کی آراء کی تلخیص پڑھ کر سنائی۔ یہ تلخیص مولانا خالد سیف اللہ کے قلم سے ہے۔

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی: ......اب دور مناقشہ کا آغاز ہوگا، جو لوگ مناقشہ میں حصہ لینا چاہیں مناسب ہوگا کہ وہ اپنا اپنا نام لکھوادیں، مناقشہ کی زبان عربی یا اردو ہوگی۔

قاضی صاحب: ......تفاضل کے جواز پر اتفاق ہو چکا ہے، یعنی دوملکوں کی کرنسیوں کا باہمی تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز ہے، آج مسئلہ صرف اتنا ہے کہ نسیئۃ جائز ہے یا نہیں؟ یا یداً بید اً ضروری ہے۔

دکتور شیخ عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عقیل: ......موجودہ دور میں کرنسی نوٹوں نے سارے ہی احکام میں سونے چاندی کی جگہ لے لی ہے، اس لئے اس وقت سارے عرب علماء کا اس پر اتفاق ہے کرنسی نوٹوں پر بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے اور ان کے باہمی تبادلہ کی صورت میں مجلس عقد میں بدلین پر قبضہ ہوگا، ان کا ادھار تبادلہ جائز نہیں ہوگا۔

مولانا نظام الدین مبارکپوری: ......تو اب یہ سوال ہے کہ دوملکوں کی کرنسیوں کے درمیان تبادلہ یہ بیع صرف ہوگا یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں میں مفتی محمد تقی عثمانی قبلہ کی رائے سے مکمل طور پر اتفاق رکھتا ہوں، یعنی اس میں بیع صرف کا حکم نہیں ہوگا، وجہ یہ ہے کہ بیع صرف کے تحقق کے لئے ضروری ہے کہ ثمن خلقی ہو، سونے کا سونا سے تبادلہ ہو یا سونے چاندی کا باہمی تبادلہ ہو، یہ کرنسیاں ثمن حقیقی نہیں ہیں، بلکہ ثمن اصطلاحی وعرفی ہیں اس وجہ سے ان کرنسیوں کا باہمی تبادلہ بیع صرف نہیں ہوگا، کیونکہ ان کرنسیوں کا ہاتھوں ہاتھ تبادلہ جائز ہونا اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ بیع صرف کے تحقق کی نفی ہو جائے، ایسا ہوسکتا ہے کہ ان کرنسیوں کا تبادلہ بیع صرف نہ ہو، لیکن انکا ادھار تبادلہ ناجائز اور سود ہو، کیونکہ ان کے اندر ربا النسیہ کا تحقق ہوگا۔

اس کی بنیاد اس بات پر ہے کہ ہم سب سے پہلے اس بات پر غور کرلیں کہ دوملکوں کی کرنسیوں کے درمیان اتحاد جنس ہے یا نہیں؟ اگر اتحاد جنس نہیں ہے تو اتحاد قدر تو پہلے ہی سے مفقود ہے اس لئے وہ ادھار ہو یا نقد بہر حال جائز ہوگی، لیکن میری رائے یہ ہے کہ دوملکوں کی کرنسیاں متحد القدر تو نہیں ہیں، لیکن متحد الجنس ہیں، اس لئے کہ اتحاد جنس کے لئے فقہاء کرام نے جو بنیاد رکھی ہے وہ یہ ہے کہ دو چیزوں کی حقیقت بھی ایک ہو اور ان کا مقصد بھی ایک ہو، ہم اس تعریف کے پیش نظر جب دوملکوں کی کرنسیوں پر غور کرتے ہیں تو کھل کر یہ بات سامنے آجاتی ہے کہ دونوں کی حقیقت ایک

ہے، کیونکہ کسی بھی ملک کی کرنسی ہو وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے کاغذ ہے، کاغذ کاغذ میں کوئی فرق نہیں اور مقصود کے لحاظ سے دیکھا جائے تو دونوں کا مقصود بھی ایک ہے، کیونکہ کسی بھی کرنسی کا مقصود اسباب معیشت کا حصول ہے اور کرنسی اسباب معیشت کے حصول کا ذریعہ ہے، تو مقصد کے لحاظ سے بھی دونوں ایک ہیں اور حقیقت کے لحاظ سے بھی ایک ہیں، اس وجہ سے ہر ملک کی کرنسی دوسرے ملک کی کرنسی کی جنس سے ہے اور دوملکوں کی کرنسیاں باہم متحد الجنس ہیں اور جب دونوں متحد الجنس ہوئیں تو اب اس بات کا فیصلہ بہت آسان ہو جاتا ہے، کیونکہ فقہاء کرام کی صراحت موجود ہے کہ اگر دو ہم جنس چیزوں کا تبادلہ دوسرے کے عوض میں ہو اور اس میں ایک ادھار ہو تو ربا النسیئہ کا تحقق ہوگا اور یہ حکم حدیث ہی سے ثابت ہے، فرمایا گیا:

''إذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد''

یداً بید کی قید ہے اختلاف اجناس کی صورت میں تو دوملکوں کی کرنسیوں میں اگر چہ اتحاد قدر مفقود ہے اتحاد جنس اس کے اندر ضرور پایا جاتا ہے، لہذا جب دونوں میں سے ایک ادھار ہو تو ربا النسیئہ کا تحقق ہوگا اس وجہ سے میرے نزدیک یہ بیع ناجائز ہے۔

اس سلسلے میں میرے نزدیک مسئلہ کے حل کی تین صورتیں ہیں ان میں سے پہلی اور بہت آسان صورت یہ ہے کہ حاجت مند کو سرمایہ دار آدمی قرض دینا چاہتا ہے، یعنی بیع کرنا چاہتا ہے تو ایسا کرے کہ وہ قرض کے طور پر اسے دے دے اور یہ شرط لگا دے کہ اس کرنسی کا زر مبادلہ میرے گھر یا میرے ملک میں جب تم جانا تو ادا کر دینا اور لے جانے کی اجرت میں تمہیں اتنا دے دوں گا، اس قرض خواہ کو یہ اختیار ہے کہ جتنا چاہے اس کی اجرت مقرر کر دے، اس طور پر یہ معاملہ جائز ہو جائے گا کیونکہ اس کو قرض مانا گیا ہے، مگر قرض کی وجہ سے وہ اس کا کوئی فائدہ نہیں حاصل کر رہا ہے جو فائدہ حاصل کر رہا ہے اس کے مقابلے میں اس نے اجرت مقرر کر دی ہے، اس طور پر کہ یہ عقد قرض میں اجارہ ہوگا (موصوف نے مسئلے کے حل کی باقی دو صورتیں ذکر نہیں کی (مرتب)۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب: ...... قاضی صاحب نے یہ بات کہی کہ تفاضل کا مسئلہ طے ہو چکا ہے، نسیئہ کی بات باقی رہ گئی ہے تو اس سلسلہ میں میری مختصر سی ایک صفحہ کی تحریر ہے میں زبانی عرض کئے دیتا ہوں کہ ثمن خلقی اور ثمن عرفی کی جو تقسیم اگر ہمارے ذہن میں ہے اس تقسیم کو ذہن سے نکال دیجئے، ثمن خلقی ایک تاریخی چیز ہے، اور ثمن عرفی نے پورے طور پر اس کی جگہ لے لی ہے اور اب ثمن خلقی سے ان کا رشتہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا ہے، ساری دنیا سے، اس لئے میرے نزدیک اس ثمن عرفی کو ثمن خلقی تصور کیا جانا چاہئے اور اسی بنیاد پر معاملات ہوں۔ اس سلسلہ میں دوسری بات یہ ہے کہ یہ جو تبادلہ کی بات ہے، یہ سادہ نہیں ہے، اس کے پیچھے بڑا نظام ہے، ایک تو سرکاری نظام ہے، اور دوسرا غیر سرکاری نظام ہے تو غیر سرکاری نظام کا معاملہ یہ ہے کہ پوری پوری معیشت ملکوں کی تباہ کر دی گئی، تو اس غیر سرکاری نظام میں ایک ملک کی بھی اور انسانوں کی بھی جان و مال اور عزت و آبرو سب کا نقصان ہے، تو اگر اس تفصیل کو سامنے رکھتے ہوئے اگر ہم تفاضل اور نسیئہ دونوں کی اجازت دیتے ہیں تو گویا غیر سرکاری نظام کی تائید کرتے ہیں جس سے پورے ملک کی معیشت تباہ ہوتی ہے۔

اس سلسلہ میں تیسری بات میرے ذہن میں یہ ہے کہ یہ سکے جو ہیں کسی ملک کے، یہ ایک جنس ہیں دو جنس نہیں، کاغذ کا ٹکڑا ہے، وہ ریال کی صورت میں ہو، ڈالر کی صورت میں ہو، روپے کی صورت میں ہو اور یہ جو تفاضل ہوتا ہے یہ درآمد برآمد دوسری چیزوں کی وجہ سے اس میں کمی بیشی ہوتی ہے، مثلاً پاکستان کا سکہ ہندوستان کے سکے سے کم تھا، اب زیادہ ہو سکتا ہے کہ آج ہمارا روپیہ ڈالر سے بڑھ جائے، درآمد برآمد کی وجہ سے حالات ایسے ہو سکتے ہیں، اس لئے میرا خیال ہے کہ ان پہلوؤں پر ہمیں نظر رکھ کر کوئی فیصلہ کرنا چاہئے، ایسا نہ ہو کہ ہم اپنے فیصلہ کے ذریعے یہ بہت بڑے نظام کی تائید کر بیٹھیں جو غیر قانونی بھی ہے اور غیر اخلاقی بھی ہے اور غیر شرعی بھی، اس لئے میں اس سلسلے میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی صاحب نے جو سوال اٹھایا ہے اس کی تائید کرتا ہوں اور تائید کے ساتھ تفاضل کے سلسلے میں میں نے جو بات کہی ہے اس پر بھی غور کیا جائے، اس لئے کہ اس سے بہت بڑی خرابی کی طرف ہم امت کو لے جائیں گے، معلوم نہیں کیا کیا نقصانات ہوں گے۔

مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب: ...... جزاکم اللہ خیر الجزاء! قبل اس کے کہ میں مولانا خالد سیف اللہ صاحب کو دعوت دوں، میں ان صاحبان سے یہ عرض کرنا چاہتا ہوں جو یہ کہتے ہیں کہ دوملکوں کی کرنسیاں آپس میں متحد الجنس قرار دیا جائے، تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر تفاضل کس وجہ سے

جائز ہوگا، اس لئے جو صاحبان یہ موقف اختیار کریں وہ اس کا جواب ضرور دیں۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ......عرض یہ ہے کہ جن حضرات نے بھی نسیئہ کو جائز قرار دیا ہے انہوں نے عام طور پر امام سرخسی اور ابن ہمام وغیرہما کی عبارت سے استدلال کیا ہے، میرا خیال ہے کہ یہ استدلال دو وجہ سے قابل نظر ہے: پہلی وجہ یہ ہے کہ خود حنفیہ کے نزدیک یہ بات متفق علیہ نہیں ہے، علامہ شامی نے بعض مشائخ کا یہ قول نقل کیا ہے، اگر فلوس اور دراہم کے درمیان بیع کی جائے تو تقابض ضروری نہیں ہے، دوسری بات جو میری سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ فقہاء کی صراحت کے مطابق اگر دراہم وفلوس کی بیع کی جائے تو ایک طرف ثمن حقیقی ہوگا اور دوسری طرف ثمن اصطلاحی اور ظاہر ہے کہ ثمن حقیقی میں ثمنیت زیادہ ہوگی، اس لئے اس کے مقابلے میں ثمن اصطلاحی کی حیثیت سامان کی ہوجائے گی، لیکن اس وقت چاہے ریال ہو یا ڈالر دوسری کرنسیاں یہ سب کی سب ثمن اصطلاحی اور عرفی ہیں اور بہ اعتبار ثمنیت ان میں کوئی تفاوت نہیں ہے، اس لئے جب ہم دو ایسی کرنسیوں کو سامنے رکھتے ہیں جو دونوں کی دونوں ثمن اصطلاحی ہیں اور دونوں ثمنیت میں ایک ہی درجہ کی حامل ہیں تو ظاہر ہے کہ ان دونوں ہی کو ثمن ماننا ضروری ہوگا، ان میں سے کسی ایک کو ثمن اور دوسرے کو سامان ماننا صحیح نہیں ہوگا، اور جب دونوں ہی کو ثمن مانا جائے تو پھر اس میں تفاضل مضر ہوگا۔

مولانا نظام الدین مبارکپور: ......حضرت مفتی تقی صاحب نے ایک بہت اچھا سوال اٹھایا ہے، معاملہ یہ ہے کہ ربوا کی دو قسمیں ہیں: ربا الفضل اور ربا النسیہ، ربا الفضل کے تحقق کے لئے تو فقہاء حنفیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ قدر و جنس دونوں کا اتحاد ہونا چاہئے جب اتحاد قدر و جنس ہوگا تو اس وقت ربا الفضل کا وجود ہوگا، اور اگر دونوں میں سے کوئی بھی ایک نہ ہو، یا دونوں نہ ہوں تو اس صورت میں ربا الفضل کا تحقق نہیں ہوگا، ہمارا کہنا یہ ہے کہ دوملکوں کی کرنسیاں ایک جنس کی ہیں تو، مگر قدر میں اتحاد نہیں ہے کیونکہ ثمن ہونے کے بعد یہ دونوں عددی ہوجاتے ہیں اور قدری ہونے سے مراد ہے کیلی یا وزنی ہونا، اور یہ نہ کیلی ہیں اور نہ وزنی، اس لئے اتحاد قدر نہیں ہوا، اور جب اتحاد قدر نہیں ہوا تو ربا الفضل کے تحقق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مفتی محمد تقی عثمانی: ......آپ نے مولانا نظام الدین کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا ''بیع الفلس بالفلسین'' کیوں ناجائز ہے، وہاں پر بھی نہ تو اتحاد قدر ہے اور نہ اتحاد جنس، لیکن اس کے باوجود اگر ''بیع الفلس بالفلسین بغیر أعیانہما'' ہو تو ناجائز مانا جائے گا اور اگر ''بأعیانہما'' ہو تو بھی مفتی بہ قول کے مطابق ناجائز مانا جائے گا۔

مولانا نظام الدین: ...... بیع الفلس بالفلسین بأعیانہما تو شیخین کے نزدیک جائز ہے، البتہ امام محمدؒ کے نزدیک ناجائز ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی: ......نہیں! اس میں مفتی بہ قول امام محمدؒ کا ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی: ......امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی: ......''بغیر اعیانہما'' میں سب کا اتفاق ہے کہ ''بیع الفلس بالفلسین'' ناجائز ہے اس میں شیخین اور امام محمد سب کا اتفاق ہے کہ ناجائز ہے، اگرچہ وہاں اتحاد قدر نہیں ہے۔

مفتی نسیم احمد قاسمی: ...... مجھے اس سلسلہ میں دو تین باتیں عرض کرنی ہیں، غیر ملکی کرنسیوں کے ادھار تبادلہ کے جواز کے بارے میں مفتی محمد تقی عثمانی کی رائے زیادہ واضح معلوم ہوتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اثمان دو قسم کے ہیں اثمان خلقیہ اور اثمان عرفیہ، اثمان خلقیہ، جیسے سونا، چاندی اور اثمان عرفیہ جن کے ثمن ہونے پر کسی بھی زمانے کے لوگ اتفاق کرلیں دونوں کے احکام میں بہت فرق ہے، بیع صرف کے احکام صرف اثمان خلقیہ میں جاری ہوں گے، اثمان عرفیہ اور اصطلاحیہ میں بیع صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے، ''بدائع الصنائع للکاسانی'' میں ہے:

''فالصرف ---اسم لبیع الأثمان المطلقه بعضها ببعض وهو بیع الذهب بالذهب وبالفضة وأحد الجنسین بالآخر''

بعض عبارات فقہیہ اس طرح کی ملتی ہیں کہ اگر ایک طرف ثمن عرفی ہو فلوس، کرنسی نوٹ اور دوسری طرف ثمن خلقی ہو، جیسے درہم و دینار، تو اس صورت میں ان دونوں کا ادھار تبادلہ بھی جائز قرار پائے گا۔

دوسری چیز یہ ہے کہ حنفیہ نے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم جس میں چھ چیزوں کو اموال ربویہ شمار کیا گیا ہے، کی روشنی میں تحقق ربوا کے لئے دو علت قرار دی ہے، اتحاد جنس اور اتحاد قدر، اس لحاظ سے اگر غور کیا جائے کہ دو ملک کی کرنسیاں آپس میں متحد الجنس نہیں ہیں، دونوں کی جنسیت میں بہت اختلاف ہے اور اگر دیکھا جائے اتحاد قدر، تو دو ملکوں کی کرنسیوں کے اندر اتحاد قدر بھی نہیں ہے، قدر کا یہ مفہوم لینا کہ وہ چیزیں کیلی یا قدری ہوں، صحیح نہیں ہے، قدر لغت میں اندازہ کرنے کے معنی میں آتا ہے، جس چیز کی پیمائش اور اندازہ کرنے کا جو آلہ اور پیمانہ ہو، اس کو بھی قدر قرار دیا جائے گا، مثلاً مکیلات کے قبیل کی چیزیں ہیں تو ان میں ''وزن'' قدر ہوگا، مذروعات میں ذرع قدر ہے، اسی طرح عددیات متقاربہ (مثلاً انڈے) متحد القدر قرار پائیں گے اس اعتبار سے دیکھا جائے تو دو ملکوں کی کرنسیوں کے اندر اتحاد قدر بھی نہیں پایا جاتا ہے، علت ربا حنفیہ کے نزدیک دو چیزیں تھیں، اتحاد جنس اور اتحاد قدر، یہاں پر نہ تو اتحاد جنس ہے اور نہ ہی اتحاد قدر، اس لئے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلہ میں تفاضل بھی جائز ہوگا اور نسیہ بھی۔

مولانا نظام الدین صاحب:...... ایک پیسے کی بیع دو پیسوں کے عوض جائز ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب:...... کیا بغیر اعیانہا بھی جائز ہے؟۔

مولانا نظام الدین:...... جی ہاں!

مفتی برہان الدین سنبھلی صاحب:...... جہاں تک میں نے غور کیا ہے میری سمجھ میں یہ بات آتی ہے کہ ان کرنسی نوٹوں کی حیثیت ثمن خلقی اور اصلی کی نہیں ہے، بلکہ یہ شبہ اصلی کی بات کہی ہے، اور جب اسے شبہ ثمن اصلی مان لیا گیا تو ایسے ہی ہے جیسے ایک درہم کی بیع دو درہم کے عوض ہو، اس لئے دو ملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے میں نسیئہ جائز نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ یہ اتحاد قدر ہی کی ایک شکل ہے۔

دکتور انس زرقاء:...... آواز صاف نہیں ہے۔

ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی:...... ڈاکٹر صاحب موصوف نے دو ملکوں کی کرنسیوں کے ادھار تبادلے کے سلسلے میں ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کے موقف کی تائید کرتے ہوئے ''سداً للذریعۃ'' ادھار تبادلے کو ناجائز قرار دیا۔

مفتی جمیل احمد نذیری:...... میرے نزدیک اس سلسلے میں دو ملکوں کی کرنسیوں کا ادھار تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟ یہ دیکھنا ہے کہ یہ بیع صرف ہے یا نہیں؟ یا اس میں علت ربوا کا تحقق ہے یا نہیں؟ جہاں تک بیع صرف کی بات ہے تو میرے محدود مطالعہ کے مطابق صرف کی اصطلاح حدیث میں آئی ہوئی نہیں ہے، یہ فقہاء کرام نے متعین کی ہے، اور جس حدیث میں چھ چیزوں کا تذکرہ ہے جس میں علت ربوا کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اس میں سونے چاندی کی بیع ایک دوسرے سے یا چاندی کی بیع سونے سے، سونے کی بیع چاندی سے ان کی بیع کو بیع صرف کہا گیا ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اگر ہم فلوس کی بیع فلوس کے عوض کریں، فلوس کی بیع دراہم سے کریں تو یہ بیع صرف ہے یا نہیں؟ جہاں تک عبارات کا تعلق ہے تو عبارات فقہیہ تو ساتھ نہیں دیتیں کہ اسے بیع صرف کہا جائے، نہ ''مبسوط'' کی عبارت، نہ ''درمختار'' کی عبارت، نہ ''ردالمحتار'' کی عبارت، ان سب سے یہ بات ثابت نہیں ہے کہ جب ثمن عرفی کا تبادلہ دراہم و دنانیر سے ہو تو اسے بیع صرف کہا جائے گا، بلکہ ''درمختار'' کی ایک عبارت تو بالکل صریح ہے کہ اگر فلوس کی بیع فلوس کے عوض ہو تو یہ بھی بیع صرف نہیں ہے، اور اس میں تقابض شرط نہیں ہے، میں نے اپنے مقالہ میں اس کا ذکر کیا ہے، اس میں صریح عبارت آئی ہے جس میں کہا گیا ہے کہ یہ بیع صرف نہیں ہے، فلوس کی بیع فلوس سے نظیر ہے کرنسی سے، یعنی کرنسی کا تبادلہ کرنسی سے، دیکھئے: باب الربا کے تحت صاحب ''درمختار'' لکھتے ہیں:

''باع فلوساً بمثلها أو بدراهم أو بدنانير، فإن نقد أحدهما جاز وإن تفرق بلا قبض أحدهما لم يجز''۔

تو یہ بیع صرف عبارات فقہیہ سے تو سمجھ میں نہیں آتی، اور علت ربوا کا تحقق بھی اس میں نہیں ہے، اس لئے کہ علت ربوا قدر مع الجنس ہے، تو جب اس کو دو جنس مان لیا گیا تو اب دوسری علت ربا کو تلاش کرنا ہے جو قدر ہے اور عبارات فقہیہ سے اس کو ''قدر'' بھی نہیں کہہ سکتے، عددی ہونا یا نقدی ہونا علت ربا نہیں ہے، اور یہ سمجھنا کہ چونکہ یہ ثمن ہیں اور ذریعہ معیشت ہیں، لہذا ادھار حرام ہونا چاہئے یہ بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ دو چیزیں ثمن ہو کر دو

جنس ہوسکتی ہیں، اچھا ایک بات اور بھی ہے وہ یہ کہ کاغذ کو ایک جنس کہا جائے تو یہ بات دل میں بیٹھتی نہیں ہے، اس لئے کہ سونا اور چاندی کو بہ حیثیت دھات ایک جنس نہیں کہا جاسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں تیسری بات یہ ہے کہ کیا ہم ثمن عرفی کو ثمن خلقی کا درجہ دے سکتے ہیں، اگر ہم یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ ثمن عرفی خلقی کا درجہ اختیار کر چکا ہے، تو پھر اس پر بیع صرف کا اطلاق یقیناً ہوجائے گا، لیکن عبارات فقہیہ کا جہاں تک تعلق ہے وہ اس کا ساتھ نہیں دیتیں، اور ایک درہم کی بیع دو درہم کے عوض ناجائز کہی گئی ہے، وہ علت ربوا کے تحقق کی وجہ سے، کیونکہ دونوں میں علت ربا متحقق ہیں، جنس بھی ایک ہے، اور قدر بھی ایک ہے، تو کرنسیوں کے تبادلے میں ہمیں علت ربا کو دیکھنا ہے کہ اس کا تحقق ہے یا نہیں؟ اسی طرح سے یہ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ علت ربا اگر دونوں پائی جائیں تو تفاضل اور نسیہ دونوں حرام ہوتا ہے، لیکن اگر صرف ایک علت ربا ہو تو تفاضل جائز ہوتا ہے، نسیہ حرام ہوتا ہے، لیکن ایسی مثال کہ ایک علت ربا موجود ہو اور جنس ایک ہو، اور تفاضل حرام ہوجائے اس کی کوئی مثال نہیں، جہاں تک ڈاکٹر نجات اللہ صدیقی کی رائے کا تعلق ہے تو میں نے اپنے مقالہ میں اس کی تردید کی ہے، انہوں نے جو مثال پیش کی ہے وہ میرے نزدیک نقد اور ادھار دونوں میں غیر مفید ہے، اس لئے کہ انہوں نے جو ادھار میں نتیجہ دکھلایا ہے تجزیہ کیا جائے تو نقد میں بھی وہی نتیجہ برآمد ہوتا ہے، لیکن ہمارے تجزیہ کے مطابق نقد ہو یا ادھار ہر دو صورت میں جائز ہے، کیونکہ روپیہ اور ڈالر دو جنس ہیں اور موزونات میں سے بھی نہیں، اس لئے ان دونوں کی بیع کمی بیشی کے ساتھ بھی جائز ہے اور ادھار بھی۔

ادھار کی صورت میں ۲۰ روپے ریٹ کے باوجود اگر کوئی ۲۲ روپے کے حساب سے خرید تا ہے تو اس کا جواز اس عبارت فقہیہ سے ہوگا۔

''ألا يرى أنه يزاد فى الثمن لأجل الأجل''

(کیا نہیں دیکھا جاتا ہے کہ ادھار کی وجہ سے ثمن میں زیادتی کر دی جاتی ہے)۔

مولانا رفیق المنان قاسمی: ...... ان کرنسی نوٹوں میں بیع صرف کا تحقق ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اگر ان نوٹوں میں بیع صرف نہیں ہوگا تو بہر حال تفاضل جائز قرار پائے گا اور اگر اس میں صرف کے احکام جاری مانے جائیں تو ایسی صورت میں متحد الجنس والقدر ہونیکی صورت میں تفاضل اور نسیہ دونوں ناجائز ہوگا، اور مختلف الجنس ہونے کی صورت میں تفاضل جائز ہوگا اور نسیہ حرام، یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تفریق کیوں کی جاتی ہے کہ متحد الجنس ہونے کی صورت میں تو فرق مان کر تفاضل کو ناجائز قرار دیا جاتا ہے اور مختلف الجنس ہونے کی صورت میں اس کو جائز قرار دیا جاتا ہے۔

مفتی عبدالرحمن صاحب بنگلہ دیش: ...... کرنسی نوٹوں کی اس وقت جو حالت ہے اس کی طرف دیکھتے ہوئے ہم اور آپ سب لوگ متفق ہوں گے کہ وہ ثمن اعتباری یقیناً نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ثمن اعتباری میں معتبر کے اعتبار پر موقوف ہے، آج کے نوٹ کرنسی کے اعتبار پر اس کی ثمنیت موقوف نہیں ہے، بلکہ ہم اور آپ اعتبار کریں یا نہ کریں حتی کہ خود ہی حکومت بھی اس کا اعتبار نہ کرے تو بھی وہ معتبر ہے بین الاقوامی قانون کے لحاظ سے، پاکستان کی تقسیم کے وقت جبکہ بنگلہ دیش بن رہا تھا، حکومت نے بنکوں کے نظام کو ٹھپ کر دیا تھا، مگر بنگلہ دیش ہونے کے باوجود ہمارا روپیہ ہم کو مل گیا، آج بھی کسی حکومت کو اختیار نہیں ہے کہ ان نوٹوں کو کالعدم کر دے، اس لئے ان نوٹوں کو ثمن اعتباری یقیناً نہیں کہا جاسکتا، اب رہا کہ یہ ثمن خلقی ہے یا نہیں؟ میں سمجھتا ہوں کہ ثمن خلقی ضرور ہے، لیکن اموال ربویہ میں داخل ہونے میں خلقیت کی صفت ہے یا اصلی ثمنیت کی صفت ہے؟ ظاہر ہے کہ ثمنیت کے لحاظ سے وہ اموال ربویہ میں داخل ہے، اس لحاظ سے آج کے دور کے سارے نوٹ ثمن میں داخل ہونے کی وجہ سے برابر ہوجاتے ہیں، لہذا اس پر بیع صرف کا اطلاق ہوگا بالفرض والتقدیر اگر مان لیا جائے کہ یہ ثمن اعتباری ہے اور اس میں نسیئہ کی اجازت دے دی جاتی ہے تو دیکھنا پڑے گا کہ اس میں ربوا کا دروازہ کھل رہا ہے، یا نہیں؟ اقتصادیات کے مسائل پر نظر رکھنے والے جانتے ہیں کہ ربوا کا دروازہ کھل جائے گا رک نہیں سکتا۔

رہا یہ کہ بہت ساری مجبوریاں ہیں خاص طور پر ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے وہ حضرات جو باہر ملکوں میں رہتے ہیں، اگر وہ نسیئہ کے طور پر اپنا روپیہ نہیں بھیجیں تو کیا مصیبت ہے۔ جہاں تک ضرورت ہے اس کی اجازت دے دی جائے گی، میں سمجھتا ہوں کی آج ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے لئے ساری دنیا سے ڈرافٹ کا مسئلہ جاری ہے، اگر آپ نے ڈرافٹ کو ایک حوالہ یا سند قرار دیا ہے تو اس میں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں

، ورنہ میں ڈرافٹ کو نوٹ کی طرح سمجھتا ہوں، ہمارا ڈرافٹ کہیں بھی ہوگا محفوظ ہے، کوئی کچھ نہیں کرسکتا ہے، اگر کسی نے اسے بیچ بھی دیا ہے اور کسی طرح وہ معلوم ہوجاتا ہے تو وہ ہم کو واپس مل جائے گا، یہ تجرباتی باتیں میں بیان کر رہا ہوں، رہا یہ کہ اگر یہ لوگ سمجھتے ہیں کہ سود کا دروازہ نہیں کھلے گا تو اس کے لئے میری گزارش آپ حضرات سے ہے کہ جہاں تک ضرورت سمجھ میں آجائے اجازت دے دیں، ورنہ باقی کے لئے نسیئہ کو منع فرمادیں۔

مولانا ابوالکلام:...... پہلی بات یہ ہے کہ فقہاء کرام نے سونے چاندی کو ''ثمن خلقی'' قرار دیا ہے، مگر کسی فقیہ نے یہ نہیں لکھا ہے کہ قرآن یا حدیث میں سونے اور چاندی کو ثمن خلقی کہا گیا ہے، اس لئے جب ہم نے ان نوٹوں کو ثمن قرار دیا ہے تو اس پر ثمن کے سارے احکام جاری ہوں گے دوسری بات یہ ہے کہ ان نوٹوں کو فلوس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ ''مسند امام احمد'' میں حضرت ابوذر غفاریؓ سے مروی ہے کہ وہ درا ہم بیچ کر فلوس لیا کرتے تھے اور یوں کہا کرتے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: کوئی رات کو سوئے اور اس کے پاس سونے کا ٹکڑا ہو، لہذا صحابہ کرام فلوس کو ثمن نہیں سمجھتے تھے، سلع سمجھتے تھے، نیز جب ہم نے نوٹوں کو ''ثمن'' کا درجہ دے دیا تو اس کو فلوس پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ فرق کیوں؟ ایک طرف تو ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ثمن ہے، لہذا اس میں زکوۃ واجب ہوگی اور ایک ملک کی کرنسی ہو تو اس میں کمی بیشی جائز نہیں، دوسری طرف ہم اس کو فلوس پر قیاس کرتے ہیں اس کی کیا وجہ ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ ہمارے ہندوستان میں تو دوسرے ملک کی کرنسی نہیں چلتی، لیکن خصوصاً عرب ممالک میں اسی طرح ہمارے تمل ناڈو میں دوسرے ملکوں کی کرنسیوں کی دکانیں عام طور پر کھلی ہوئی ہیں، اسی طرح دیگر بلادِ عربیہ میں نوٹوں کے بدلنے کی دکانیں اس کثرت سے ہیں کہ نوٹوں کے تبادلے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی، تو اگر ہم نسیئہ کو جائز قرار دے دیں گے تو سود کا دروازہ کھل جائے گا، مجمع الفقہ الاسلامی، رابطہ اور موتمر اسلامی کے تحت جو مجمع فقہ اسلامی ہے اور کویت میں جو مجمع اسلامی ہے ان تینوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ کرنسی نوٹوں کا کمی بیشی کے ساتھ ادھار تبادلہ ناجائز ہے۔

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب:...... اتنی میں وضاحت کردوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کا میں رکن ہوں، اور اسی کا اجلاس کویت میں ہوا تھا اور ساری باتوں میں تو کرنسی نوٹوں پر ذہب وفضہ کے احکام جاری کئے گئے تھے، مگر ''بیع صرف'' کے بارے میں کوئی صراحت اس قرارداد میں مجھے یاد نہیں ہے۔

مولانا محمد ارشد قاسمی:...... فقہاء کرام کی صراحت کے مطابق یہ کرنسی نوٹ ثمن اور اصطلاحی اور اعتباری ہیں، اس لئے دوملکوں کی کرنسیوں کا ادھار باہمی تبادلہ جائز ہوگا، اور حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ''یداًبید'' کی جو قید ہے وہ صرف ثمن خلقی کے ساتھ خاص ہے، اور یہ ثمن اعتباری ہے، اس لئے اس میں ''یداًبید'' اور تقابض ضروری نہیں ہوگا۔

مولانا سعود عالم قاسمی:...... اس دور میں کرنسی نوٹ ثمن خلقی (سونے چاندی) کے حکم میں ہیں، لہذا اس پر وہ سارے احکام جاری ہوں گے جو ثمن خلقی کے ہیں حتی کی بیع صرف کے احکام بھی اس پر جاری ہوں گے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:...... پہلا مسئلہ یہ ہے کہ کرنسی نوٹوں کا تبادلہ بیع صرف ہے یا نہیں؟

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اموال ربویہ میں داخل ہے یا نہیں؟ جہاں تک ثمنیت کا تعلق ہے تو کسی نے اسے علت ربوا قرار نہیں دیا ہے، جہاں تک اصول کا تقاضہ ہے دوملکوں کی کرنسیوں کے تبادلے میں نسیئہ کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، کیونکہ کرنسی نوٹوں میں علت ربوا ہم پہلے ہی تسلیم کرچکے ہیں اور اسی بنیاد پر گذشتہ سیمینار میں یہ فیصلہ کیا جاچکا ہے کہ ثمن ہونے کی بنیاد پر ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے نقد تفاضل کے ساتھ ناجائز ہے، تو گویا کہ ہم ثمنیت کو علت ربوا مان کر پھر آگے بڑھ رہے ہیں، اس لئے اصولاً اس میں نسیئہ ناجائز ہونا چاہئے، البتہ حاجت وضرورت کی بنیاد پر گنجائش ہوسکتی ہے۔

مفتی اسماعیل کنتھاریہ:...... دوملکوں کی کرنسیوں کے معاملے میں اس بات کو بنیاد بنا کر بحث کی گئی ہے کہ دوملکوں کی کرنسیاں متحد الجنس ہیں یا نہیں؟ تو متحد الجنس ہونیکی بنیاد جہاں تک میرے خیال میں آتا ہے، یہ کہ کسی بھی چیز کا مقصود ایک ہو تو اس کو متحد الجنس قرار دیا جائے گا، اس بنیاد کو اگر سامنے

رکھیں تو دو ملک کی کرنسیاں متحد الجنس نہیں ہوسکتیں، اگر ماہیت کاغذ کو لیا جائے تب تو اس کی جنس متحد ہے، لیکن اگر مقصود کو سامنے رکھا جائے تو اس صورت میں دونوں کی جنس متحد نہیں ہے، اس لئے کہ جو بھی معاملہ کریں گے کسی ملک میں کریں گے، ایک فریق پاکستان میں ہو اور ایک ہندوستان میں ہو، اس طرح معاملہ کوئی آدمی ڈالر سے کرتا ہے تو اس صورت میں ہندوستانی روپے کا جو مقصود ہے زر مبادلہ کے طور پر اپنی ساری ضرورتوں کی چیزوں کو خرید سکتا ہے، لیکن یہاں ہندوستان کی عوام کے لئے ڈالر زر مبادلہ کی حیثیت نہیں رکھ سکتا ہے، روپیہ تو لے سکتا ہے لیکن اگر وہ بازار میں چلا جائے اور کسی بھی دکاندار سے کہے کہ گیہوں دے دو تو وہ ہرگز نہیں خرید سکتا ہے، رہی بات سونے اور چاندی کی تو اس کی حیثیت اس کاغذی ثمن کی تو نہیں قرار دی جاسکتی، سونا اور چاندی ایسی بین الاقوامی کرنسی ہے کہ ہر ملک والے اسے کرنسی مانتے ہیں اور اس کا مقصود بھی متحد ہے کسی بھی جگہ اور کسی بھی صارف کے پاس سونا لے کر چلے جائے اگر وہ سونے کی قدر و قیمت سے واقف ہے تو اس سے ضرورت کی چیزیں دیدے گا، لیکن ڈالر لے کر چلے جائیں تو نہیں دے گا، آپ کسی بھی صارف کے پاس چاندی لے کر چلے جائے اگر وہ چاندی کی قدر و قیمت سے واقف ہے تو ضرورت کی چیزیں دے دے گا، لیکن اس ملک کی کرنسی کے علاوہ کسی دوسرے ملک کی کرنسی لے کر بازار چلے جائیں تو وہ ہرگز آپ کو ضرورت کی چیزیں دینے کے لئے تیار نہیں ہوگا، اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہر ملک میں تمام ملکوں کی کرنسیوں کا مقصود ایک نہیں کہا جاسکتا ہے، اسی ملک کی کرنسی چاہے وہ پانچ کا نوٹ ہو یا دس کا ہو متحد الجنس ہے، اس کا مقصود ایک ہے، لیکن دوملکوں کی کرنسیاں مقصود کے لحاظ سے متحد الجنس ہیں، یہ بات صحیح نہیں ہے۔

مولانا کمال الدین صاحب:...... دوملکوں کی کرنسی کے تبادلے میں نسیئہ جائز ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں ہمیں سب سے پہلے اس پہلو پر غور کرنا چاہئے کہ ان نوٹوں میں بیع صرف کے احکام جاری ہوں گے یا نہیں؟ نیز کسی بھی چیز میں حلت و حرمت کا فیصلہ کرتے وقت ہمیں غور کرنا چاہئے کہ اس کا ثبوت کتاب وسنت سے ہے یا نہیں؟ اس مجلس کے ہر شریک کے لئے ضروری ہے کہ وہ جو بھی موقف اختیار کرے اس کے دلائل پیش نظر رکھے، یہاں یہ مسئلہ نہیں کہ سونے، چاندی کا نسیئۃً تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟ مسئلہ صرف یہ ہے کہ دوملکوں کی کرنسی نوٹوں کا ادھار باہمی تبادلہ جائز ہے یا نہیں؟

مفتی تقی عثمانی صاحب:...... بحث ومباحثہ کے لئے جو اسماء تھے وہ ختم ہوگئے ہیں، وقت بھی بہت زیادہ ہوگیا ہے، بحث ونظر کے بہت سے گوشے آپ حضرات کے سامنے آچکے ہیں، میں مشکور ہوں کہ آپ حضرات نے بہت توجہ اور پوری دلچسپی کے ساتھ بحث میں حصہ لیا، اب میں مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ بحث کو سمیٹتے ہوئے اس سلسلے میں اگر کوئی کمیٹی چاہیں تو بنادیں۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:...... حضرات علماء! شام سے جس مسئلہ پر بحث ہورہی ہے وہ اگرچہ چھوٹا سا مسئلہ ہے، لیکن اس کے اثرات بہت دوررس ہیں۔ پہلی بات تو میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جو بھی بحثیں ہوتی ہیں، چاہے اس میں فقہاء کی کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہوں یا حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے، یہ دونوں طرح کے نقطۂ نظر کتاب وسنت کے دائرہ میں بحث کے ہیں، ایسا فرق نہیں کیا جانا چاہئے کہ دونوں رایوں میں سے کوئی رائے ایسی ہے جس میں کتاب وسنت کو نظر انداز کردیا گیا ہو، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم جو اس مسئلہ کی اصل بنیاد ہے اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''کان النبی ﷺ نہی عن بیع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة الخ''

یعنی سونے اور چاندی کا تذکرہ حدیث میں منصوص ہے، اس لئے نص قطعی کا تقاضہ اور اس نص کا مورد صرف سونا اور چاندی بظاہر ہے، لہذا سونے اور چاندی کا باہمی نقد تفاضل کے ساتھ اور برابری کے ساتھ ہو، لیکن نسیئۃً ہو، ادھار ہو، اس کا ناجائز ہونا اس حدیث کی رو سے صریح ہے اور اس باب میں نص قطعی ہے، اور اس باب میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ کوئی اور شئی اگر ذریعہ تبادلہ ہونے کی حیثیت سے کسی زمانے میں کسی ملک میں بطور سونے چاندی کے رائج ہوجائے تو کیا اس حدیث کے مورد کے تحت وہ بھی آئے گی؟ یا وہ شئی اس حدیث کے مورد سے باہر ہوگی؟ لہذا اس میں دو رائے ہوسکتی ہے، بعض مجتہدین کے نزدیک جیسے سیدنا حضرت امام مالکؒ ان کے یہاں اس بات کی صراحت ملتی ہے، اس زمانے میں کہیں کہیں چمڑے کے سکے رائج تھے، چمڑے کے سکے بنائے جاتے تھے، سیدنا امام مالکؒ کی صراحت موجود ہے کہ اگر چمڑے کے سکے کہیں رائج ہوجائیں تو ان میں بھی اسی طرح تفاضل اور نسیئہ ناجائز ہوگا جس طرح سونے اور چاندی کے مروجہ سکوں میں ناجائز ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ اسی ذیل میں دوسری حدیث اور دوسری روایت جو موجود ہے اس روایت میں الفاظ "سواء بسواء" کے بعد "یداًبیداً" نہیں، بلکہ "عیناًبعینٍ" ہے، یہ مسلم شریف کی روایت ہے۔

"عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله ﷺ ینھی عن بیع الذھب بالذھب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح إلا سواء بسواء عیناً بعینٍ فمن زاد أو استزاد فقد أربی" (مسلم شریف)

اس طرح حدیث کے ان الفاظ کی تبدیلی کو سامنے رکھ کر بعض فقہاء کا رجحان اس طرف ہوا کہ تعیین ضروری ہے، تقابض نہیں، غرضیکہ ان تمام مجتہدین کی آراء کے پیچھے دلائل ہیں جن کا تعلق کتاب وسنت ہی سے ہے، ایسا نہیں ہے کہ کوئی بحث کتاب وسنت کے دائرہ سے باہر کی ہے، ہمارے سامنے مسئلہ کے دو پہلو ہیں: ایک مسئلہ یہ ہے کہ ہم نے اوراق نقدیہ، نوٹ کو اثمان خلقیہ، یعنی سونا چاندی کی طرح سمجھا، اس کے مشابہ سمجھا، اس لئے ہم نے اس میں تفاضل کو ناجائز کہا، اگر ایک ملک کے نوٹ ہوں تو دس روپئے کے نوٹ کو تیس روپئے کے نوٹ کے بدلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے یہ فیصلہ ہم لوگ کر چکے ہیں، اسی طرح ایک ملک کے نوٹوں کا باہمی تبادلہ اور اس کی بیع نسیئۃً بھی جائز نہیں ہے، یہ فیصلہ ہم لوگوں نے کرلیا ہے، دوسری طرف دو ملکوں کی کرنسیوں کو ہم نے دو جنس تسلیم کرلیا ہے دو جنس تسلیم کر لینے کے بعد یہ مسئلہ ہمارے سامنے پیدا ہوا کہ تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ دوسرا مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ ہم اسے نسیئہ بیچ سکتے ہیں یا نہیں؟ یہاں پر دو رجحانات پیدا ہو گئے، ایک رجحان یہ ہے کہ ہم نسیئۃً بھی فروخت کر سکتے ہیں اور دوسرا رجحان ہے کہ تفاضل تو جائز ہے، مگر نسیئہ ناجائز ہے، مسئلہ کی ایک اور پیچیدگی دراصل یہ ہے جس کا تذکرہ ضرورت اور حاجت کے طور پر کیا گیا ہے، اس کی بھی میرے نزدیک دو صورتیں ہیں، جو آپ حضرات کے سامنے آچکی ہیں: ایک وہ پیشہ ور طبقہ ہے جس کا کام ہے ایک ملک کی کرنسی ایک ملک میں لے کر اور دوسرے ملک میں بہ ذریعہ حوالہ اس کی ادائیگی، ایک وہ اتفاقی واقعات ہیں کہ ایک ضرورت مند جب دوسرے ملک میں جاتا ہے تو اسے کچھ روپئے کی ضرورت پڑتی ہے اور وہ روپئے لے لیتا ہے، اپنے ملک میں سکے سے اسے ادا کر دیتا ہے، یہاں پر مسئلہ یہ ہے کہ اس میں کوئی نفع اور ربا مقصود نہیں ہوتا ہے، اب آپ حضرات کے فیصلہ کرنے کی اصل بات یہ ہے کہ کیا کوئی شخص جو باضابطہ کاروبار کرتا ہے اس کے لئے اس طرح کا آیا کاروبار جائز ہے یا نہیں؟ پھر اتفاقاً اس طرح کا معاملہ کرنا اور باضابطہ اس کو ایک پیشہ کی حیثیت سے کرنا، دونوں کے حکم میں شرعاً فرق ہوگا، یا فرق نہیں ہوگا۔

جو فیصلے ہم نے پچھلے سمینار میں کئے ہیں ان کے اثرات کے نتیجے میں ہمارے لئے یہ فرق کرنا صحیح ہوگا یا نہیں کہ جب ہم نے اس کو 'ثمن' مانا اور ایک روپے کی بیع دو روپئے کے عوض ناجائز قرار دی تو کیا دو ملکوں کی کرنسیوں کے درمیان دو جنس ہونے کی بنیاد پر اگر ہم اسے متحد القدر مانیں تو کیا متحد القدر ہونے کے بعد اس کا تبادلہ نسیئۃً جائز ہوگا یا نہیں؟ بحث اس پر تفصیل سے ہو چکی ہے، تحریر بھی اس پر کافی آچکی ہے، اس لئے میں یہ سمجھتا ہوں کہ اس بحث کو یہاں پر ختم کیا جاتا ہے، اور میں غور کر کے چند افراد پر مشتمل ایک ایسی کمیٹی بنا دوں گا، جو آپ حضرات کی ساری بحثوں کو سامنے رکھے گی اور جو مقالات اس سلسلہ میں آئے ہیں ان کو سامنے رکھے گی، اور پھر کوئی تجویز آپ کے لئے تیار کرے گی۔ میں امید رکھتا ہوں کہ اس طرح سے اس مسئلہ کے بارے میں کوئی فیصلہ ہو سکے گا۔

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

ہندوستان کے پس منظر میں
انشورنس کا مسئلہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے چوتھے سمینار مورخہ ۹ تا ۱۲/ اگست ۱۹۹۱ء منعقدہ دار العلوم سبیل السلام حیدر آباد میں پیش کئے جانے والے علمی و تحقیقی مقالات، مباحثات اور مناقشات کا مجموعہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

اکیڈمی کا فیصلہ:

ہندوستان کے پس منظر میں انشورنس کا مسئلہ

ہندوستان کے موجودہ حالات اور مسلمانوں کو درپیش ہر آن جان اور مال کے خطرے کو سامنے رکھتے ہوئے جان و مال کے تحفظ اور قیام امن کے سلسلہ میں حکومت کی ذمہ داریوں اور بسا اوقات نہ صرف غفلت بلکہ حکومت کے عملہ کی طرف سے فسادات کی ہمت افزائی اور بعض اوقات اس میں شرکت اور پھر مسلمانوں کے جان و مال کو پہنچنے والے نقصانات کی تلافی میں حکومت کی طرف سے کوتاہی اور اس وجہ سے کہ وہ ہندوستان کی انشورنس کمپنیاں بالواسطہ یا بلاواسطہ حکومت سے ہی متعلق ہیں، ان ہی حالات کی روشنی میں ''مجمع الفقہ الاسلامی'' کے چوتھے سمینار منعقدہ مورخہ ۲۷ تا ۳۰ محرم ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۲ / اگست ۱۹۹۱ء بمقام دار العلوم سبیل السلام حیدرآباد میں غور کیا گیا تھا۔

شرکاء سمینار کا عام رجحان یہ تھا کہ ان حالات میں مسلمانوں کے لئے جان و مال کا بیمہ کرانا جائز قرار دینا چاہئے، لیکن دوران بحث یہ نقطہ اٹھایا گیا کہ فرقہ وارانہ فسادات کی صورت میں پہنچنے والے جانی و مالی نقصان کو بیمہ کے ذریعہ رائج انشورنس قانون کے تحت تحفظ حاصل ہے یا نہیں؟ اور مندرجہ ذیل تجویز منظور کی گئی:

''کمیٹی نے مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور کیا اور یہ محسوس کیا کہ انشورنس کمپنیوں کی پالیسی اس سلسلہ میں واضح نہیں ہے کہ فرقہ وارانہ فسادات میں ہونے والے جانی و مالی نقصانات کو موجودہ انشورنس قانون کی رو سے تحفظ حاصل ہوتا ہے، اور اس کی ضرورت محسوس کی گئی کہ اس مسئلہ پر تفصیل سے غور کیا جائے اور انشورنس کے ماہرین سے مختلف اسکیموں کے بارے میں پوری معلومات حاصل جائیں، سمینار کے عام اجلاس میں کمیٹی کی اس تجویز سے اتفاق کیا گیا اور مندرجہ ذیل افراد پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جو مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر ماہرین سے پوری معلومات حاصل کرنے کے بعد کوئی قطعی رائے قائم کرے:

۱- مولانا مجیب اللہ ندوی، اعظم گڑھ
۲- مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، لکھنؤ
۳- مولانا عبید اللہ اسعدی، باندہ
۴- مولانا عتیق احمد بستوی، لکھنؤ
۵- مولانا مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی، دار العلوم دیوبند
۶- مولانا مفتی احمد خانپوری، ڈابھیل
۷- مولانا عبد الاحد ازہری، مالیگاؤں
۸- مولانا مفتی منظور احمد کانپوری، کانپور
۹- مولانا نظام الدین اشرفی، مبارک پور
۱۰- مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی، دار العلوم دیوبند
۱۱- مفتی عبد القدوس رومی، آگرہ
۱۲- مولانا زبیر احمد قاسمی، حیدرآباد
۱۳- مفتی جنید عالم قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ
۱۴- مولانا خلیل الرحمن اعظمی، جامعہ دار السلام، عمرآباد

۱۵-مولانا خلیل الرحمن سجاد ندوی، لکھنؤ ۱۶-جناب عبدالستار یوسف شیخ ممبئی

۱۷-مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ"

مجمع الفقہ الاسلامی کے سمینار منعقدہ مورخہ ۳ تا ۶/ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۳ھ مطابق ۳۰-۳۱/ اکتوبر اور ۱-۲/ نومبر ۱۹۹۲ء بمقام جامعۃ الرشاد اعظم گڈھ کے موقع پر اس سلسلہ میں ضروری معلومات اور ان پر غور کر کے کوئی قطعی فیصلہ کرنے کے سلسلہ میں کمیٹی مذکور کے موجودہ ارکان اور مزید دیگر علماء پر مشتمل ایک کمیٹی نے پوری صورت حال پر غور کیا، اور خاص کر انشورنس کے قانون کی اس دفعہ پر غور کیا گیا جس سے ایسا محسوس ہوتا تھا کہ فسادات کی صورت میں جان و مال کو پہنچنے والے نقصانات کو تحفظ نہیں مل سکتا، لیکن اس سلسلہ میں "لائف کارپوریشن آف انڈیا" کی جاری کردہ تفصیلات پر غور کرنے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اس اعلامیہ کی دفعہ (۱۰) شق (III A. B.) میں فرقہ وارانہ فسادات سے پہنچنے والے نقصانات کا استثناء دراصل دفعہ ۱۰ سے حاصل ہونے والی ان مراعات سے استثناء ہے جن کے تحت حادثاتی موت کی صورت میں اصل انشورنس پالیسی پر مستزاد اضافی رقم دی جاتی ہے۔ اس کا حاصل یہ ہوا کہ عام طور پر حادثاتی موت میں اصل انشورنس پالیسی سے زائد رقم دیئے جانے کا پروویژن فرقہ وارانہ فسادات کی صورت میں پہنچنے والے جانی اور مالی نقصانات کو شامل نہیں ہوگا، یعنی اس صورت میں انشورنس پالیسی پر اضافی رقم نہیں ملے گی، لیکن جتنی بھر انشورنس پالیسی ہے جیسے دیگر عام جانی و مالی نقصانات میں ملتی ہے اسی طرح اس میں بھی ملے گی، اس نقطہ کے واضح ہوجانے کے بعد "مجمع الفقہ الاسلامی" کی یہ کمیٹی (مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے ۱۹۶۰ء میں انشورنس کے سلسلہ میں جو فیصلہ کیا تھا، نیز ملک کی مؤقر درسگاہ "دارالعلوم دیوبند" سے اس بابت جو فتویٰ دیا جاچکا ہے) مجلس کے فیصلے اور دارالعلوم کے فتویٰ کو مدنظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل قطعی فیصلہ کرتی ہے:

"مروجہ انشورنس اگرچہ شریعت میں ناجائز ہے کیونکہ وہ ربو، قمار، غرر جیسے شرعی طور پر ممنوع معاملات پر مشتمل ہے، لیکن ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کی جان و مال، صنعت وتجارت وغیرہ کو فسادات کی وجہ سے ہر آن شدید خطرہ لاحق رہتا ہے، اس کے پیش نظر "الضرورات تبیح المحظورات" رفع ضرر، دفع حرج اور تحفظ جان و مال کی شرعاً اہمیت کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں جان و مال کا بیمہ کرانے کی شرعاً اجازت ہے"۔[1]

---

[1] واضح رہے کہ فقہ اکیڈمی کی طرف سے یہ تجویز اور سمینار میں شریک اہل علم کی طرف سے اس کی تائید کا یہ مطلب نہیں کہ انشورنس مسلمانوں کی حفاظت کا ضامن ہے، اس کا یہ مطلب بھی نہیں کہ اس انشورنس کے بعد جو بھی صورت پیش آئے اس میں ملنے والی سب رقم انشورنس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہوگی، بلکہ اس میں تفصیل ہے اور وہ یہ کہ صرف فسادات کی صورت میں جان و مال کے نقصان کے بعد جو کچھ ملے اور جو حق قانون وضابطہ میں بتایا جائے، اس کے مطابق ملنے والا مال تو انشورنس کرانے والوں کے لئے جائز و درست ہوگا اور بقیہ صورتوں میں صرف اپنی جمع کردہ رقم کے بقدر لینا اور استعمال کرنا جائز ہوگا، زائد کا نہیں۔ اور انشورنس کی صورت میں زائد کے جواز کی جہت حکومت کی نااہلی اور غیر ذمہ داری کی وجہ سے اور اس کی طرف سے اس پر ضمان کی ہے۔

سوالنامہ

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی[1]

ادھر خصوصیت کے ساتھ جو صورت حال پورے ملک میں پیدا ہو رہی ہے اور فرقہ پرست قوتوں نے جس طرح پورے ملک میں نفرت کا زہر پھیلا دیا ہے اور جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی کی جاری ہے اور ان کی جان و مال اور عزت و آبرو ہر وقت خطرہ میں ہے، خاص کر ان کی صنعت و تجارت کو تباہ کر کے معاشی طور پر ان کی کمر توڑنے کی کوشش کی جا رہی ہے، اس صورت حال کے پیش نظر کیا مسلمانوں کو اس بات کی اجازت دی جا سکتی ہے کہ وہ جان و مال کا انشورنس کرا سکیں؟۔

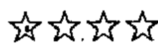
۱- کیا آپ کے نزدیک فقہی نقطۂ نظر سے جان و مال کے عمومی خطرہ کو دیکھتے ہوئے اسے ضرورتِ شدیدہ یا حاجت کا درجہ دیا جا سکتا ہے؟، جسے فقہاء بہ درجہ ضرورت (الحاجة قد تتنزل منزلة الضرورة) تسلیم کرتے ہیں۔

۲- اور موجودہ حالات میں یہ دیکھتے ہوئے کہ کہاں کب کیا ہو جائے گا کہنا مشکل ہے، کیا اسے عمومی ملّی ضرورت تسلیم کیا جا سکتا ہے جس کی روشنی میں مسلمانوں کو اپنی زندگی اور اپنی تجارت کے انشورنس کرانے کا مشورہ دیا جائے؟۔

۳- ہندوستان میں انشورنس کمپنیاں عام طور پر سرکاری ہوتی ہیں، کیا اس صورت حال سے حکم مسئلہ پر کچھ فرق پڑے گا؟۔

اس مسئلہ میں "مجلس تحقیقاتِ شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ" نے اپنے اجتماع (منعقدہ مورخہ ۱۶ / دسمبر ۱۹۶۵ء) میں مختلف علماء کے جوابات پر غور کرتے ہوئے ایک فیصلہ کیا تھا، اس فیصلہ پر مولانا شاہ معین الدین صاحب مرحوم، مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی صاحبؒ، مفتی محمد ظفیر الدین صاحب مفتی دار العلوم دیوبند، مولانا سید فخر الحسن مرحوم صدر مدرس دار العلوم دیوبند، مولانا محمد منظور نعمانی، مولانا سعید احمد اکبر آبادی، مولانا محمد اویس ندویؒ، مولانا شاہ عون احمد قادری، مولانا ابو اللیث ندوی اور مولانا اسحاق سندیلوی نے دستخط کئے تھے۔ اس تجویز کی نقل منسلک کی جا رہی ہے۔

واضح رہے کہ زیر بحث مسئلہ یہ نہیں ہے کہ "انشورنس" کرانا جائز ہے یا ناجائز، اس وقت قابلِ توجہ بات صرف یہ ہے کہ اسے ناجائز تصور کرتے ہوئے فقہی ضرورت، یا حاجت شدیدہ کی بنیاد پر اس عمل کی اجازت دی جا سکتی ہے یا نہیں؟۔ نیز یہ کہ موجودہ حالات میں جان و مال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ آپ کے نزدیک اس فقہی ضرورت، یا حاجت بہ منزلہ ضرورت کے ضمن میں داخل ہے یا نہیں؟



[1] سابق سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

تجویز مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ

مجلس تحقیقات شرعیہ نے اپنے اجتماع (مؤرخہ ۱۵ / ۱۶ / دسمبر ۱۹۶۵ء) میں انشورنس کے مسئلہ پر علماء کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا جو مجلس کے سوالنامہ کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرمایا تھا، اس غور وخوض کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہنچی ہے وہ ایک مختصر تمہید کے ساتھ درج ذیل ہے:

انشورنس کا مسئلہ شریعت کے شعبۂ معاملات سے تعلق رکھتا ہے، معاملات میں ہمیشہ دو فریق ہوتے ہیں، اس لئے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں:

اوّل: دونوں فریق مسلمان ہوں، اس صورت میں معاملات کی جو شکلیں شریعت اسلامیہ نے مقرر کی ہیں، ان کے علاوہ کسی شکل کا اختیار کرنا، کسی حال میں جائز نہیں۔

دوم: ایک فریق مسلمان ہو اور دوسرا غیر مسلم ہو، صورت دوم کی دو شکلیں نکلتی ہیں:

الف: معاملہ کی شکل مقرر کرنا مسلمان کے اختیار میں ہو، اس کا حکم بھی وہی ہے جو صورت اول کا ہے۔

ب: معاملہ کی شکل مقرر کرنا اس کے (مسلمان کے) اختیار میں نہ ہو، صورت ثانیہ کی شکل (ب) میں بوقتِ ضرورت اسلام کے بعض جلیل القدر ائمہ وفقہاء کے قول کی بناء پر شرعاً اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان کچھ قیود وشرائط کے ساتھ اس نوع کے معاملات میں حصہ لے سکتے ہیں۔

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگر چہ انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ''ربوا اور قمار'' (سود اور جوا) لازم ہے، اور ایک کلمہ گو کے لئے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے، لیکن جان ومال کے تحفظ وبقا کا جو مقام شریعتِ اسلامیہ میں ہے مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے، نیز مجلس صورتِ حال سے بھی صرفِ نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی، بلکہ بین الاقوامی ریاستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال کے تحفظ کے لئے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا، اس لئے ضرورتِ شدیدہ کے پیشِ نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی، یا اپنے مال، یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

تنبیہ: اوپر کی عبارت میں لفظ ''ضرورتِ شدیدہ'' سے مراد یہ ہے کہ جان، یا اہل وعیال، یا مال کے ناقابلِ برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو۔ ''ضرورتِ شدیدہ'' موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلی بہ (جو شدید دشواریوں میں مبتلا ہو کر بیمہ کرانا چاہتا ہے) کی رائے پر منحصر ہے، جو خود کو عند اللہ جوابدہ سمجھ کر علماء کے مشورہ سے قائم کرے۔

☆☆☆

چند اہم سوالات

موجودہ عہد میں جو معاملات بہت کثرت کے ساتھ رائج ہیں، ان میں سے ایک اہم معاملہ بیمہ (انشورنس) کا ہے، جیسے جیسے دنیا میں آمد ورفت کے وسائل نے ترقی پائی، باہمی رابطہ بڑھا، بین الاقوامی تجارت کا دائرہ وسیع تر ہوتا چلا گیا۔ خاص کر بحری سفر میں تجارتوں کو دور دور تک پھیلنے اور بڑھنے کا موقع دیا، ایک ملک کی صنعتی اور غذائی پیداوار دوسرے ملکوں کو جانے لگی، ان چیزوں کا مجموعی اثر دنیا کی صنعت وتجارت اور معاش پر خوشگوار پڑا، لیکن ساتھ ہی ساتھ دور دراز ممالک کے اسفار اور سمندری سفروں کے خطرات میں بھی اضافہ ہوا، جس کا اثر یہ پڑا کہ کبھی کبھی کسی شخص کی پوری پونجی ضائع ہوجاتی ہے، اور وہ شخص مفلس ہوجاتا ہے، اس طرح کے خطرات کے تحفظ کے لئے بعض تدبیریں اختیار کی گئیں۔ مثلاً کتب فقہ میں "سوکرہ" کا ذکر ملتا ہے، جس کی صورت شامی نے ان الفاظ میں لکھا ہے:

"جرت العادة أن التجار إذا استاجروا مركبا من حربي يدفعون له أجرته ويدفعون أيضا مالًا معلومًا لرجل حربي مقيم في بلاده يسمى ذالك المال "سوكره" على أنه مهما هلك من المال الذى في المركب بحرق أو غرق أو نهب أو غيره، فذلك الرجل ضامن بمقابلة ما يأخذه منهم، وله وكيل عنه مستامن في دارنا يقيم في بلاد السواحل الإسلامية بإذن السلطان يقبض من التجار مال السوكره وإذا هلك من مالهم في البحر شئي يؤدى ذلك المستامن للتجار بدله تماما" (شامی ۳/ ۲۴۹، ۲۵۰)۔

(یعنی سمندری اسفار میں تجارتی مال بھیجنے والے تاجر کسی ایسے فرد کو ایک معین رقم ادا کرکے جو اس ملک میں اپنے کسی ایجنٹ کے ذریعہ رقم وصول کرتا اور خدانخواستہ اگر سمندری سفر میں کسی وجہ سے مال تجارت ضائع ہوجاتا تو اس کا مکمل معاوضہ وہ شخص اپنے ایجنٹ کے ذریعہ تاجر کو ادا کرتا)۔

شامی نے اس کے جواز وعدم جواز پر بحث کی ہے، اس بحث سے قطع نظر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مال تجارت کو پیش آنے والے خطرات سے تحفظ کے لئے بیمہ کی ایک خاص شکل اس عہد میں رائج تھی۔

یہی صورت تجارت کی وسعت وخطرات کی زیادتی کے ساتھ ساتھ ترقی کرتی چلی گئی اور آج معاشی نظام میں بیمہ کو ایک خاص اہمیت حاصل ہوگئی ہے اور قومی وبین الاقوامی تجارت میں شاید ہی کوئی ایسا معاملہ ہو جس میں "انشورنس" کو اختیار نہ کیا گیا ہو، بلکہ اب اشخاص اور ذمہ داریوں کے بیمہ کا بھی رواج پڑ گیا ہے، اور بیمہ ایک مرتب قانونی نظام کی حیثیت اختیار کرگیا ہے، جو صورتیں بیمہ کی رائج ہیں ان میں ایک صورت "بیمہ زندگی" بھی ہے، یعنی ایک شخص بیمہ کمپنی کو متعین اقساط ان شرطوں پر ادا کرنے کی ذمہ داری اپنے سر لیتا ہے کہ ایک محدود مدت کے اندر اگر خدانخواستہ اس کی موت واقع ہوجائے تو بیمہ کمپنی اس کے اصل خاندان کو اس کی موت سے پہنچنے والے نقصان کی تلافی کے لئے اتنی مقدار رقم ادا کرنے کی پابند ہوگی جتنی رقم کا بیمہ کرایا گیا ہے، اور اگر بیمہ کرانے والا وہ متعین مدت گزار لیتا ہے اور زندہ رہتا ہے تو وہ اپنی جمع کردہ رقم سود کے ساتھ بیمہ کمپنی سے پانے کا حق دار ہوگا۔

اسی طرح کسی جسمانی نقصان کا بھی بیمہ کرایا جاسکتا ہے، یعنی اگر متعین مدت تک اس کے ہاتھ پیر ودیگر اعضاء سلامت رہیں تب تو وہ اپنی جمع کردہ رقم کی واپسی کا مستحق ہوگا اور اگر کوئی حادثہ پیش آگیا اور اس انسان کے جسم کا کوئی حصہ متاثر ہوکر ناکارہ ہوگیا تو اس عضو کے ناکارہ ہوجانے سے اس انسان کو جو نقصان پہنچا ہے اس کی تلافی کے لئے بیمہ کمپنی اتنی رقم ادا کرنے کی پابند ہوگی جتنے پر بیمہ ہوا ہے۔

دوسری صورت املاک کے بیمہ کی ہے، یعنی مکان ودکان اور تجارتوں وغیرہ کا بیمہ، کہ کوئی شخص ایک متعین رقم بیمہ کمپنی کو دیتے رہنے کی ذمہ داری اس شرط کے ساتھ لیتا ہے کہ اگر خدانخواستہ متعین مدت کے اندر اس کی ان املاک کو کوئی نقصان پہنچ گیا تو ان کی تلافی بیمہ کمپنی کرنے کی پابند ہوگی اور اگر کوئی نقصان نہیں ہوا تو بھی اس صورت میں وہ جمع کی ہوئی رقم واپس نہیں ہوگی، یعنی بیمہ کرانے والا اصلاً کسی ملنے والی رقم کے معاوضہ میں قسط ادا نہیں کرتا، بلکہ متوقع خطرہ کے نتیجے میں پہنچنے والے امکانی نقصان کی تلافی کی وجہ سے جو تحفظ واطمینان وہ حاصل کرتا ہے، لہذا انشورنس کی اس صورت میں

اپنی جمع کی ہوئی رقم پالیسی لینے والے کو واپس نہیں ملتی۔

بیمہ کی تیسری صورت ذرائع نقل وحمل کا ایسا بیمہ ہے کہ جس کے ذریعہ کسی حادثہ کی صورت میں ضائع ہونے والی سواری یا اس کو پہنچنے والے نقصان کی تلافی کی جاتی ہے، اسی طرح ڈرائیور کو کوئی نقصان جانی یا جسمانی پہنچ جائے تو اس کی تلافی کی جاتی ہے، اسی ذیل میں کسی حادثہ کے نتیجہ میں کار یا ٹرک کے مالک پر کار یا ٹرک کے ذریعہ کسی دوسرے شخص کو پہنچنے والے نقصان کی تلافی کرنا بھی شامل ہے، ان صورتوں میں جو اقساط ادا کی جاتی ہیں خدانخواستہ وہ خطرہ پیش آگیا جس کے لئے بیمہ کرایا گیا ہے تو بیمہ کمپنی اس کی تلافی کرنے کی پابند ہے اور اگر کوئی خطرہ پیش نہیں آیا تو پالیسی لینے والا اپنی دی ہوئی رقم واپس لینے کا حق دار نہیں ہوگا۔

بعض صورتیں بیمہ کی ایسی بھی مروج ہیں جن میں سمندری، ہوائی یا بری نقل وحمل کے ذریعہ مال تجارت ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجا جاتا ہے اور کبھی قیمتی دستاویزات بذریعہ ڈاک یہاں سے وہاں بھیجی جاتی ہیں، اور ان صورتوں میں اجرت نقل وحمل کے علاوہ کچھ زائد رقم ادا کی جاتی ہے کہ بہ صورت ذرائع ہوں، اس مرسلہ مال کے وہ کمپنی یا ڈاکخانہ اتنی رقم ادا کرنے کا پابند ہوگا، جتنی رقم کا بیمہ کرایا گیا ہے۔

غرض یہ کہ بیمہ نے انسانی زندگی میں اتنا اثر ونفوذ پیدا کیا ہے کہ روزانہ قسم قسم کے خطرات پیدا ہو رہے ہیں اور چھوٹے بڑے خطرات سے پہنچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کے لئے بیمہ کی صورت اختیار کرنے کا رواج تیزی سے بڑھتا جا رہا ہے۔

''بیمہ زندگی'' ہو یا ''بیمہ املاک'' یا دوسری مروجہ صورتیں جو بیمہ کمپنی کے ذریعہ اختیار کی جاتی ہیں تقریباً جملہ علماء امت اس کے ناجائز ہونے پر متفق نظر آتے ہیں اور اصولی طور پر اسے نادرست قرار دیتے ہیں، بعض خاص صورتوں کا استثنائی قواعد کی روشنی میں جواز بھی علماء کے یہاں ملتا ہے، مثلاً سرکاری قانون کے تحت سرکاری ملازمین کا بیمہ زندگی، یا گاڑیوں کا بیمہ، یا بین الاقوامی منڈیوں میں مال بھیجنے کے لئے مال کا انشورنس ہونا اگر قانوناً لازم کر دیا گیا ہے تو علماء اس قانونی لزوم کو ایک طرح کا جبر قرار دے کر مجبوری کی حالت میں اس طرح کے انشورنس کی اجازت دیتے ہیں، یعنی ان لوگوں کو اس عمل میں معذور قرار دیتے ہیں۔

بیمہ کے مسئلہ میں علماء کی آراء کو پیش نظر رکھتے ہوئے مندرجہ ذیل چند سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱- ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کے جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور ہر لحہ ان کی جان، ان کا مال، ان کی تجارت، ان کی صنعت، ان کے مکانات اور ان کی مساجد نیز مدارس خطرہ میں ہیں اور بسا اوقات اس طرح کے واقعات میں حکومت کی غفلت، یا اس کے جانبدارانہ رویہ کو دخل ہوتا ہے، حالانکہ حکومت شہریوں کے جان اور مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، ایسے واقعات کے پیش آجانے کی صورت میں بچی کھچی نسل کے لئے اور ان لوگوں کے لئے جو زندہ تو رہ گئے ہیں لیکن ان کی املاک تباہ ہو چکی ہیں، تجارتیں اور صنعتیں برباد ہو چکی ہیں، نئے سرے سے زندگی کا شروع کرنا دشوار امر ہوتا ہے اور خصوصیت کے ساتھ جبکہ آج کی بیمہ کمپنی عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چلتی ہے اور حکومت نے انھیں قومیا لیا ہے، لہذا اس کے نفع ونقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لوٹتی ہے تو کیا مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرالیں تا کہ خدانخواستہ اگر کوئی نقصان ان کو پہنچ جائے تو اس نقصان کی تلافی اور جان و مال کا معاوضہ بیمہ کمپنی سے وصول کرلیں۔ اس میں اولاً تو اگر زیادہ تعداد میں مسلمان جان و مال کا بیمہ کرالیں گے تو ایسی امید کی جاتی ہے کہ سرکاری ایجنسی جو امن قائم کرنے کی ذمہ دار ہے وہ فسادات کو روکنے کی زیادہ کوشش کرے گی کہ مسلمانوں کو پہنچنے والے جانی و مالی نقصان کی تلافی سرکار ہی کو کرنی پڑے گی، دوسری طرف خدانخواستہ کوئی واقعہ پیش آہی جائے تو مسلمانوں کو اتنی رقم مل جائے گی کہ وہ ان واقعات سے پہنچنے والے نقصانات کی تلافی کر سکیں، اور اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہو سکیں، اسطرح فساد کرانے والی قوتوں کا وہ نشانہ اور وہ مقصد پورا نہیں ہوگا کہ مسلمانوں کی کمر معاشی طور پر توڑ دی جائے اور ان کو ذہنی طور پر مرعوب کر کے غلامی کی زندگی پر راضی رہنے پر مجبور کیا جائے۔

اس طرح کے حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے بعض علماء نے ہندوستان کے خاص پس منظر میں انشورنس کے جواز کی رائے دی ہے، چنانچہ ''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' نے (دسمبر ۱۹۶۵ء) میں انشورنس کے مسئلہ پر غور کرتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ:

مجلس یہ رائے رکھتی ہے کہ اگر چہ انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ربوا و قمار (سود اور جوا) لازم ہے اور ایک کلمہ گو کے لئے ہر حال میں اصول پر قائم رہنے کی کوشش کرنا ہی واجب ہے، لیکن جان و مال کے تحفظ وبقا کا جو مقام شریعت اسلامیہ میں ہے، مجلس اسے بھی وزن دیتی ہے، نیز مجلس اس صورت حال سے بھی صرف نظر نہیں کر سکتی کہ موجودہ دور میں نہ صرف ملکی بلکہ بین الاقوامی ریاستوں سے انشورنس انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہو گیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور

کاروباری زندگی میں طرح طرح کی دشواریاں پیش آتی ہیں اور جان و مال کی تحفظ کے لئے بھی بعض حالات میں اس سے مفر ممکن نہیں ہوتا، اس لئے ضرورتِ شدیدہ کے پیشِ نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا اپنی جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام (جن سے امام صاحب وغیرہ دارالحرب کی نسبت سے مراد ہیں) کے قول کی بناء پر شرعاً اس کی گنجائش ہے۔

اوپر کی عبارت میں لفظ ضرورتِ شدیدہ سے مراد یہ ہے کہ جان، یا اہل وعیال یا مال کے ناقابل برداشت نقصان کا اندیشہ قوی ہو، ''ضرورتِ شدیدہ'' موجود ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ مجلس کے نزدیک مبتلیٰ بہ جو (شدید دشواریوں) میں مبتلا ہو کر بیمہ کرانا چاہتا ہے) کی رائے پر منحصر ہے، جو خود کو عنداللہ جواب دہ سمجھ کر علماء کے مشورہ سے قائم کرے۔

اسی طرح مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری نے فتاویٰ رحیمیہ (۶/ ۱۳۲) میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے بعض خاص حالات میں خاص پابندیوں کے ساتھ انشورنس کے جواز کا ذکر کیا ہے، بعض دیگر حضرات کے یہاں بھی اس طرح کی رائے مل سکتی ہے (نظام الفتاویٰ ۲/ ۱۴۹، محمودیہ ۴/ ۲۴۰)۔

اسی ذیل میں دوسرا سوال یہ ہے کہ اگر ہندوستان کے مخصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جان و مال اور تجارت وصنعت کے بیمہ کرانے کی اجازت دی جائے تو پالیسی ہولڈر اگر مدت پوری ہونے سے پہلے انتقال کر جائے تو بیمہ کمپنی ادا کی ہوئی اقساط سے زائد انشورنس کی رقم ادا کرتی ہے، اب مرحوم کے وارثان کے لئے اس زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟ اور اگر وہ اپنی مدت پوری کر لیتا ہے تو بالاقساط جمع کی ہوئی رقم واپس ملتی ہے، اور ساتھ ہی کچھ زائد رقم بونس ومنافع یا سود کے نام پر دی جاتی ہے تو اس زائد رقم کا استعمال اس شخص کے لئے جائز ہوگا یا نہیں؟

اسی ذیل میں یہ سوال جو بہت اہم اور قابل غور ہے کہ اگر بیمہ شدہ جان یا مال کی ہلاکت یا ضیاع فسادات کی صورت میں ہو جائے اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم مستحقین ومتاثرین کو ضابطہ کے مطابق ادا کرے تو اس زائد رقم کو معاوضہ جان و مال کا تصور کیا جائے اور اس سے استفادہ کو درست قرار دیا جائے یا نہیں؟

بعض حضرات علماء نے ان حالات میں انشورنس کی اجازت تو دی ہے، مگر زائد رقم کے استعمال کو ناجائز لکھا ہے، سوال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں جبکہ اصلاً حکومت جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور فسادات کی صورت میں عظیم الشان جانی و مالی نقصان شہریوں کو پہنچتا ہے، اگر انشورنس کمپنی کے ذریعہ جو نیشنلائز ہے متاثر شہریوں کو ان کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم ملتی ہے تو اسے اس نقصان کی تلافی کیوں نہ قرار دیا جائے جس سے بچانا حکومت کی ذمہ داری تھی؟

ایک سوال یہ بھی ہے کہ ''جبری انشورنس'' کی صورت میں حکماً جواز پر تو اتفاق ہے کہ وہ ایک ضرورت اور مجبوری ہے، لیکن ایسے انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی زائد رقم کا کیا حکم ہوگا؟ جس کی ایک صورت سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ زندگی ہے، جس کی وجہ سے ان کی تنخواہ سے ماہ بہ ماہ ایک متعین حصہ کٹتا رہتا ہے، جیسے کہ پروویڈنٹ فنڈ کے لئے کٹتا ہے، اور حسب ضابطہ گورنمنٹ ملازمت کے اختتام پر جمع شدہ رقم مع اضافہ واپس کرتی ہے یا ملازمت کے اختتام سے پہلے حسبِ ضابطہ جمع کردہ اقساط مع اضافہ واپس کرتی ہے، تو دونوں صورتوں میں اس زائد رقم کا کیا حکم ہوگا، کیا اس کو پروویڈنٹ فنڈ پر قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اس میں اصل کے ساتھ ملنے والی زائد رقم کو علماء جائز کہتے ہیں۔

جبری انشورنس کی ایک صورت کار وغیرہ، نیز تجارتی سامان کے انشورڈ کرانے کی ہے، اس میں اگر کسی وقت کوئی حادثہ پیش آنے کی وجہ سے مقررہ رقم ملتی ہے تو ادا کردہ رقم کا کیا حکم ہوگا؟ جبکہ املاک کے انشورنس میں بھی یہی ہوتا ہے کہ کوئی حادثہ پیش نہ آئے تو کچھ بھی نہیں ملتا، اگرچہ سالہا سال گزر جائیں۔

انشورنس پر گفتگو کے ذیل میں ایک سوال یہ بھی ہے کہ حمل ونقل کا کام انجام دینے والی جو کمپنیاں ہیں وہ خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کہ بہ صورت ضیاع ونقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہوگا؟ اور کیا یہ جواز ہر حال میں ہوگا یا کہ مخصوص حالات میں؟

☆☆☆

تفصیلی مقالات:

انشورنس کا مسئلہ

مولانا شمس پیرزادہ[1]

انشورنس کا نظام اپنی اصل کے اعتبار سے:

انشورنس کا نظام اپنی اصل کے اعتبار سے تعاونی نظام ہے جس سے مقصود مصیبت اور حادثات کی زد میں آنے والے لوگوں کی تکلیف کو دور کرنا اور نقصانات کی تلافی میں تمام انشورنس والوں (پالیسی ہولڈرس) کو شریک کرنا ہے، تاکہ نقصان کا بار کسی ایسے شخص کو جو مصیبت، یا حادثہ کی زد میں آیا ہو، تنہا اٹھانا نہ پڑے، گویا انشورنس نقصان کی تلافی کی ایک شکل ہے۔ انسائکلو پیڈیا برٹانکا میں ہے:

" INSURANCE IS A DEVICE TO HANDLE RISK. ITS PRIMARY FUNCTION IS TO SUBSTITUTE CERTAINTY FOR UNCERTAINTY AS REGARDS THE ECONOMIC COST OF DISSTEROUS EVENTS. INSURENCE MAY BE DEFINED MORE FORMALY AS A SYSTEM UNDER WHICH THE INSURER, FOR A CONSIDERATION, PROMISES TO REIMBURSE THE INSURED OR TO RENDER SERVICES TO THE INSURED IN THE EVENT THAT CERTAIN ACCIDENTAL OCCURRENCES RESULT IN LOSSES DURING A GIVEN TIME PERIOD."(THE NEW ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA 15 th EDITION VOL. 9 P. 45)

ڈاکٹر محمد مصلح الدین اپنی کتاب "انشورنس اینڈ اسلامک لا" میں لکھتے ہیں:

"THE TERM INSURENCE IN ITS REAL SENSE IS COMMUNITY POOLING TO ALLEVIATE THE BURDEN OF THE INDIVIDUAL, LEST IT SHOULD BE RUINOUS TO HIM THE AIM OF ALL INSURANCE IS THUS. TO MAKE PROVISION AGAINST THE DANGERS WHICH BE SET HUMAN LIFE AND DEALINGS.

(INSURANCE & ISLAMIC LAW. P.3)

اور یہ بھی واقعہ ہے کہ فائر انشورنس کا آغاز اس وقت ہوا جبکہ لندن میں ۱۹۶۶ء میں تیرہ ہزار مکانات اور ایک سو کنیسائیں آگ کی زد میں آکر تباہ ہوگئی تھیں۔

ڈاکٹر غریب الجمال "انشورنس" کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

" ویمکن تعریفه بأنه نظام تعاقدی یقوم علی أساس المعاوضة غایته التعاون علی ترمیم أضرار المخاطر الطائرة بواسطة هیئات منظمة تزاول عقود بصورة فنیة قائمة علی أسس وقواعد إحصائیة " (التامین/۲۰۸)۔

واضح ہوا کہ انشورنس تعاون کی ایک منظم شکل ہے۔

---

[1] بانی ادارہ دعوۃ القرآن ممبئی

اور جہاں تک اسلام کا تعلق ہے یہ حقیقت بالکل واضح ہے کہ اسلام معاشرہ کی تشکیل تعاون وتکافل کی بنیاد پر کرتا ہے، اس لئے انشورنس کا معاملہ اپنی اصل کے اعتبار سے اسلام کے اس اعلیٰ مقصد سے گہری مناسبت رکھتا ہے۔

انشورنس وقت کی ایک اہم ضرورت ہے:

انشورنس نہ کھیل (لعب) ہے اور نہ کسی فاسد غرض کو پورا کرنے کے لئے وجود میں آیا ہے، بلکہ وہ تمدنی تجارتی اور معاشی تقاضوں کے تحت ابھرا ہے، اگر انشورنس کے نظام کو بالکلیہ ختم کردیا جائے تو تجارت اور معیشت کے میدان میں بڑی رکاوٹیں کھڑی ہوجائیں گی، مثال کے طور پر درآمد و برآمد کا کاروبار، موٹر اور ہوائی جہاز وغیرہ کے حادثات کی زد میں آنے والوں کو معاوضہ دینے کا مسئلہ، آتشزدگی کی صورت میں نقصان کی تلافی کا مسئلہ وغیرہ، اور چونکہ انشورنس اقتصادیات میں اہم رول ادا کرتا ہے، اس لئے موجودہ دور میں اس کی ضرورت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

انشورنس کا موجودہ نظام:

انشورنس کا موجودہ نظام اپنی اصل کے اعتبار سے تو صحیح ہے، لیکن اس میں فاسد اجزاء بھی شامل ہوگئے ہیں، مثلاً سودی معاملات، چنانچہ پالیسی ہولڈروں سے جو روپیہ وصول ہوتا ہے اس کو گورنمنٹ سیکورٹیز وغیرہ میں لگایا جاتا ہے جس سے سود کی آمدنی ہوتی ہے، مثال کے طور پر لائف انشورنس کارپوریشن کو جیسا کہ اس کی مطبوعہ سالانہ رپورٹ بابت (۸۹-۱۹۸۸ء) سے ظاہر ہوتا ہے، سود، ڈویڈنڈ (منافع) اور رینٹ (کرایہ) کی مد میں اٹھارہ ارب، چوراسی کروڑ بیاسی لاکھ روپیہ وصول ہوا، اس میں سود کی رقم کا کم سے کم تخمینہ لگایا جائے تب بھی وہ اربوں ہی میں ہوگا، لہذا انشورنس کا موجودہ نظام حرام چیزوں سے پاک نہیں ہے۔ تاہم اسے قمار (جوا) قرار دینا صحیح نہیں ہے، کیونکہ جوئے کا تعلق محض بخت واتفاق سے ہے، جبکہ انشورنس کا تعلق حادثات سے ہے جن میں مصیبت زدگان کی مدد کی جاتی ہے جو انسانیت کا بھی تقاضہ ہے اور موجودہ زمانہ کے اقتصادی و معاشی حالات کا بھی، جوئے میں آدمی خطرہ میں پڑتا ہے جبکہ انشورنس خطرات کو دور کرنے اور نقصان کی صورت میں تلافی کا سامان کرتا ہے، گویا یہ مستقبل کے لئے احتیاط کی صورت ہے، اس لئے اسے قمار نہیں قرار دیا جاسکتا۔

انشورنس کے نظام کو غرر (دھوکہ) قرار دینا بھی صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ علمی بنیادوں پر قائم ہے اور اس میں اعداد وشمار کو بڑا دخل ہے، اگر قدرے غرر اور جہالت ہو بھی تو اسے ضرورۃً نظر انداز کیا جاسکتا ہے:

''نهى عن بيع الثمار على أشجارها قبل أن يبدو صلاحها... وجوز بيعها بعد ذلك مع أنها في بيعها بعدذلك نوع غرر وجهالة أقل مما قبله۔ فدل على أن هذا القدر من الغرر لا يضر. لأن القدر الطبيعي الموجود في كثير من تصرفات الناس و معاملاتهم'' (الاقتصاد الاسلامی ۴۰۴)۔

انشورنس ایک نیا معاملہ ہے:

انشورنس باہمی تعاون کی ایک نئی شکل ہے اور معاملات (عقود) میں ایک نئے معاملہ (عقد) کا اضافہ ہے، اس لئے اس کے حسن وقبح پر اسی حیثیت سے غور کرنا چاہئے۔

معاملات کی جو شکلیں نزولِ قرآن کے زمانہ میں رائج تھیں، کوئی وجہ نہیں کہ ان اشکال پر کسی نئی شکل کے اضافہ کو روا نہ سمجھا جائے، زمانہ اور حالات کے تقاضے سے معاملات کی نئی شکلیں وقوع میں آسکتی ہیں، ''بیع الوفاء'' بھی معاملہ کی ایک نئی شکل تھی جو بخارا وغیرہ میں پانچویں صدی ہجری میں رائج ہوگئی تھی، اس کے جواز وعدمِ جواز سے قطع نظر علماء کے ایک گروہ نے اس کو اس بنا پر جائز قرار دیا تھا کہ یہ معاملہ نہ بیع صحیح کی تعریف میں آتا ہے اور نہ بیعِ فاسد کی تعریف میں اور نہ ہی اس کو رہن قرار دیا جاسکتا ہے، بلکہ یہ ایک نیا معاملہ (عقد) ہے جس میں ان تینوں معاملات کی خصوصیات موجود ہیں۔

انشورنس کا معاملہ بھی ایک نیا معاملہ ہے جو اس دور میں وجود میں آیا ہے اور اس کی کوئی مثال ماضی کے دور میں نہیں ملتی، یہ معاملہ اپنی نوعیت کے

لحاظ سے سادہ نہیں، بلکہ مرکب ہے، اس لئے معاملات کی ایک شکل پر اسے قیاس نہیں کیا جاسکتا، مثال کے طور پر انشورنس میں ربا کا جزء شامل ہے، لیکن اس کو معاملہ ربا اس لئے قرار نہیں دیا جاسکتا کہ آگ وغیرہ کا حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں ادا شدہ رقم پالیسی ہولڈر کو واپس نہیں ملتی کجا کہ سود ملے۔

اس قسم کے نئے مرکب اور پیچیدہ معاملات کے جواز وعدم جواز کا فیصلہ قرآن وسنت کی اساس پر بصیرت کے ساتھ کرنا ہوگا، متداول فقہی کتب میں سے کسی فقہی جزئیہ کو نکال کر اس پر ان مرکب اور وسیع الاطراف معاملات کو قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

اور استاذ مصطفی الزرقا نے فقہاء کے بارے میں بالکل بجا فرمایا ہے:

''لو أنهم عاشوا فی عصرنا اليوم، وشاهدوا الأخطار التی نشأت من الوسائل الحديثة كالسيارات التی فرضت علی الإنسان من الخطر بقدرما منحته من السرعة وثبت أمامهم فكرة التامين ولمسوا الضرورة التی نلمسها نحن اليوم فی سائر المرافق الإقتصادية الحيوية لتخفيف آثار الكوارث الماحقة لما ترددوا الخطة فی إقرار التامين نظام شرعيا'' (حوالہ سابق)۔

انشورنس کی مختلف قسمیں اور مختلف صورتیں ہیں، اس لئے سب پر یکساں حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

تھرڈ پارٹی موٹر وہیکل انشورنس:

یہ انشورنس ان لوگوں کے لئے ہوتا ہے جو موٹر کے حادثہ کی زد میں آتے ہیں، اس کا پریمیم موٹر کے مالک کو ادا کرنا پڑتا ہے، یہ ایک معمولی رقم (چندسو) ہوتی ہے جو ایک سال کے لئے ادا کی جاتی ہے، کسی راہ گیر کا ایکسیڈنٹ ہونے کی صورت میں انشورنس کمپنی (جو اب سرکاری ادارہ ہے) اس کو ایک بڑی رقم ادا کرتی ہے اور موٹر کے مالک یا ڈرائیور کو کچھ ادا کرنا نہیں پڑتا۔

حادثہ اگر ڈرائیور کی غلطی سے ہوا ہے اور اس میں اگر کسی شخص کی موت واقع ہوگئی ہے تو شریعت کی رو سے قتلِ خطا کی دیت ادا کرنے کی ذمہ داری ڈرائیور پر عائد ہوتی ہے، مگر وہ دیت کی بڑی رقم کہاں سے ادا کرے گا؟ اسلام نے عاقلہ (اس کے خاندان) کو دیت کی ادائیگی میں شریک کیا تھا، لیکن موجودہ زمانہ میں خاندانی سسٹم نہیں رہا اور ڈرائیور بالعموم اس بوجھ کا متحمل نہیں ہوتا اس لئے موجودہ متمدن دنیا نے تھرڈ پارٹی انشورنس کا طریقہ رائج کرکے بہت بڑی سہولت فراہم کردی ہے اور حکومت نے اسے بجا طور پر لازم (Compulsory) قرار دیا ہے، یہ انشورنس درحقیقت تعاون ہی کی ایک شکل ہے، یہ اور بات ہے کہ اس کے نظام میں کچھ فاسد چیزیں بھی شامل ہوگئی ہیں، مگر اس بنا پر اس معاملہ کو جو ایک ناگزیر تمدنی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے کیا جاتا ہے، ناجائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اور جو شخص موٹر کے حادثہ کی زد میں آکر مرگیا ہو، اس کے ورثاء کے لئے تھرڈ پارٹی انشورنس کی رقم وصول کرنا ایسا ہی ہے جیسے دیت وصول کرنا، دیت ان کا حق ہے اور اس کے وصول کرنے میں وہ حق بجانب ہیں، اور معاملہ کی اس نوعیت سے کہ دیت کی ادائیگی کی ذمہ داری ڈرائیور کی طرف سے انشورنس کمپنی نے لے رکھی ہے کوئی اثر نہیں پڑتا، اور نہ اس بات سے اس کا حق ساقط ہوتا ہے کہ انشورنس کمپنی کی آمدنی میں حرام کی بھی آمیزش ہوتی ہے، کیونکہ اس تحقیق کی کوئی ذمہ داری حق وصول کرنے والوں پر شرعاً عائد ہی نہیں ہوتی، اگر خون بہا (دیت) کی رقم کوئی شخص اپنی حرام کی کمائی میں سے دے تو کیا ورثاء کے لئے یہ رقم لینا ناجائز ہوگا؟ اگر ان کے لئے دیت لینا جائز ہے قطع نظر اس سے کہ دیت ادا کرنے والا کہاں سے ادا کررہا ہے تو ان کے لئے انشورنس کی رقم بھی لینا جائز ہوگا، قطع نظر اس سے کہ اس میں حرام کی آمیزش ہوئی ہے۔

اسی طرح ان لوگوں کے لئے بھی انشورنس سے اپنا کلیم (Claim) وصول کرنا جائز ہے جو موٹروں کے حادثات کی زد میں آکر زخمی ہوئے ہوں، کیونکہ یہ بھی نقصان کی تلافی ہے جس کی ذمہ داری ڈرائیور پر عائد ہوتی ہے اور قانون کے مطابق اس کی یہ ذمہ داری انشورنس کمپنی کی طرف منتقل ہوگئی ہے۔

غرضیکہ تھرڈ پارٹی موٹر انشورنس موجودہ دور کی ایک اہم ضرورت اور جائز نوعیت کا معاملہ ہے، اگرچہ اس کے نظام میں فاسد اجزاء بھی شامل

ہوگئے ہیں جس کا گناہ ان لوگوں کے سر ہے جو اس نظام کو چلاتے ہیں۔

آگ اور فسادات سے ہونے والے نقصان کا انشورنس:

جنرل انشورنس میں آگ اور دیگر حادثات کا انشورنس شامل ہے، نیز فسادات (RIOTS) کی زد میں آنے والی پراپرٹی (Property) کا انشورنس بھی، یہ تقریباً ایک سال کے لئے ہوتا ہے اور جتنی رقم کا انشورنس کرانا ہو اس کے لئے تقریباً تین روپے فی ہزار کے حساب سے رقم ادا کرنا پڑتا ہے۔ آگ، سیلاب یا فسادات کی وجہ سے نقصان کی صورت میں وہ رقم جس کا انشورنس کرایا گیا تھا، بشرطیکہ واقعی نقصان اسی کے بقدر ہوا ہو پالیسی ہولڈر کو ادا کردی جاتی ہے، اور اگر سال کے دوران نقصان نہ ہوا ہو تو ادا شدہ رقم واپس نہیں ملتی، یہ بھی تعاون ہی کی ایک شکل ہے کہ ایک فرد کا نقصان کئی افراد پر بانٹ دیا جاتا ہے اور یہ موجودہ دور کی ایک اقتصادی اور اجتماعی ضرورت ہے، اس لئے ضمناً جو خرابیاں اس میں پائی جاتی ہیں ان کو نظر انداز کرنا پڑے گا۔

اور جہاں تک فرقہ وارانہ فسادات کا تعلق ہے یہ ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے جس کی لپیٹ میں ہزاروں اور لاکھوں لوگ آرہے ہیں، لوٹ مار، آتش زدگی کی وارداتیں اس بڑے پیمانہ پر ہورہی ہیں کہ دکانیں، کارخانے اور گھر بری طرح ان کی زد میں آرہے ہیں اور پورے محلے اور بستیاں تباہ ہورہی ہیں، یہ سنگین صورت حال اس بات کی متقاضی ہے کہ دکاندار، کارخانہ دار وغیرہ اپنے اموال کا بیمہ کرائیں، اور یہ بھی واقعہ ہے کہ ملک کی اکثریت غیر مسلم ہے اور انشورنس کے نظام کو چلانے والی حکومت سیکولر ہے، اس لئے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ انشورنس کا نظام غیر شرعی عناصر سے پاک ہوسکتا ہے، ایسی صورت میں اموال کے انشورنس کے سلسلہ میں بحیثیت مجموعی یہی رائے قائم کی جاسکتی ہے اور یہ رائے جواز ہی کے حق میں جاتی ہے۔

انشورنس کے جواز کے شرعی دلائل:

اوپر ہم نے انشورنس کے جواز کی جو صورتیں بیان کی ہیں ان کے جواز کے وجوہ بھی مختصراً بیان کردیئے ہیں، مزید شرعی دلائل درج ذیل ہیں:

۱- شریعت کا ایک بہت بڑا اصول ''یُسر'' اور ''رفع حرج'' ہے:

''یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ'' (سورۂ بقرہ: ۱۸۵)۔

وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ (سورۂ حج: ۷۸)۔

اس بنا پر علماء کہتے ہیں:

'' إذا ضاق الأمر اتسع'' '' المشقة تجلب التيسير'' '' والضرورات تبيح المحظورات'' '' وما حرم لذاته يباح للضروة'' '' وما حرم سدًا لذريعة يباح للحاجة''

۲- اسلام نے قتلِ خطأ کی دیت عاقلہ (عصبات) پر عائد کی ہے:

'' ولا نعلم بين اہل العلم خلافا في أن دية الخطأ على العاقلة۔ قال ابن المنذر: اجمع على ہذا كل من نحفظ عنه من أہل العلم وقد ثبت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قضى بدية الخطأ على العاقلة وأجمع أہل العلم على القول به . . . '' (المغنی ۷/۷۷۱)۔

۳- فقہاء نے اس صورت میں جبکہ دو گھوڑے سواروں کا ایک دوسرے سے تصادم ہوا ہو، اور وہ ہلاک ہوگئے ہوں، ان دونوں کی دیت (خوں بہا) ان کے عاقلہ (عصبات) پر عائد کی ہے (دیکھئے: بدایۃ المجتہد ۲/۴۰۹)۔

فقہاء نے عموم بلویٰ کا لحاظ کیا ہے، مثال کے طور پر جانوروں کی نجاست کے سلسلہ میں دفع حرج کے لئے نرمی پیدا کردی ہے:

۴- موجودہ زمانہ میں سرکاری ملازمین کے لئے ریٹائرمنٹ پر پنشن (التقاعد) کا طریقہ رائج ہے جس میں ضمناً کئی خرابیاں پائی جاتی ہیں، اس کے

باوجود اس معاملہ کو علماء نے ناجائز نہیں قرار دیا، لہٰذا جبکہ انشورنس اور ''التقاعد الحالیہ'' (موجودہ پنشن) میں کافی مماثلت ہے۔ انشورنس کو ضمنی خرابیوں کے باوجود کیوں نہ ایک جائز معاملہ قرار دیا جائے، جامعہ اردنیہ کے کلیۃ الشریعۃ کے استاذ مصطفی احمد الزرقاء فرماتے ہیں:

''فالواقع فی نظرنا أن نظم التقاعد الحالیة فیها شوائب عدیدة وظلم واستغلال سیئ بالنظر الشرعی الإسلامی. مما یجعلها فی حاجة إلی دراسة تفصیلة خاصة ولکننا استشهدنا به الآن من زاویة معینة هی أن الموظف فی جمیع الأحوال وفی نظام تقاعدی سلیم من الوجهة الشرعیة یقتطع منه أکثر أوقل حتما مما یأخذ عند التقاعد أو الوفاة هو أو أسرته. و لم یعتبر أحد من العلماء فی ذلك شبهة ربا. لأن الفکرة الأساسیة فیه ہی معونة الموظف فیه عند عجزه المفروض ولو کان غنیا وانتقال هذه المعونة إلی أسرته بشرائط معینة'' (الاقتصاد الاسلامی/۲۰۶)۔

۵- اگر کسی چیز کی بیع میں ضمناً ممنوع چیز کا ارتکاب ہوتا ہے تو وہ بیع باطل نہیں قرار پاتی:

''البیوع المنهی عنها نهیا لایستلزم بطلانها کثیرة... منها النجش... ومنها السوم علی سعر الغیر'' (الفقه علی المذاهب الاربعه ۲/ ۲۷۳)۔

لائف انشورنس:

لائف انشورنس (التامین علی الحیاة) ایک عقد (معاملہ) ہے جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کرانے والا اپنی زندگی کا جس قیمت کا بیمہ کرانا چاہتا ہے اس کو وہ قسط وار ادا کرنے کا پابند ہوتا ہے، مدت معینہ کے اندر وفات پانے کی صورت میں وہ رقم جس کا اس نے بیمہ کرالیا ہے لائف انشورنس کارپوریشن کی طرف سے جو حکومت کا قائم کردہ ادارہ ہے اس کے ورثاء کو مل جاتی ہے، اور اگر مدت معینہ کے اندر وفات نہ ہوئی ہو تو ادا شدہ پوری رقم مع بونس کے واپس مل جاتی ہے، اگر ایک دو قسطوں کے بعد مزید قسطیں ادا نہیں کی گئیں تو کچھ نہیں ملے گا، البتہ کم از کم تین قسطوں کی ادائیگی کی صورت میں ادا شدہ رقم واپس ملے گی، مگر اس وقت جبکہ موت واقع ہو چکی ہو یا مدت ختم ہو چکی ہو، لائف انشورنس کی سالانہ قسط عموماً پچاس روپے فی ہزار کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے اور انشورنس کے لئے ڈاکٹری معائنہ ضروری ہے، بہت زیادہ بیمار اور بوڑھے اشخاص کا بیمہ نہیں کرایا جاسکتا، چنانچہ لائف انشورنس کارپوریشن کی طرف سے ایجنٹوں کے لئے یہ ہدایت ہے کہ ان لوگوں کے بیمہ کی درخواستیں قبول نہیں کرنا چاہئے جن کی تندرستی بظاہر، یا در حقیقت خراب ہو (ہدایت نامہ ا / ۲۰)۔

لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا وصول شدہ رقوم کو کاروبار میں لگاتی ہے، بالعموم گورنمنٹ سیکورٹیز اور شیئرز میں اس کا سرمایہ (INVEST) ہوتا ہے، اس طرح سود اور منافع دونوں چیزیں اسے حاصل ہوتی ہیں اخراجات جانے کے بعد جو زائد رقم (Surplus) بچتی ہے اس کا ۹۵٪ بونس کی شکل میں پالیسی ہولڈروں کو ادا کیا جاتا ہے اور ۵٪ حکومت کو جاتا ہے۔

کارپوریشن کا انوسٹمینٹ /(Investment) ۳۱ مارچ ۱۹۸۹ء کو گورنمنٹ آف انڈیا سیکوریٹیز میں ۶۸۲۷ کروڑ روپیہ تھا، پبلک سیکٹر کارپوریشن کے ڈبنچر میں (Debentures) میں ۴۵۶ کروڑ روپیہ اور پرائیویٹ سیکٹر کے شیرز میں جن میں کمپنیوں کے ڈبنچر اور ترجیحی شیرز بھی شامل ہیں ۱۳۲۱ کروڑ روپیہ تھا، یہ چند مثالیں ہیں جن سے سودی کاروبار کا اندازہ ہوتا ہے۔ مالی سال ۸۹-۱۹۸۸ء میں سود، منافع اور کرایہ (Interest Dividends Rents) کی رقم مجموعی طور پر اٹھارہ ارب پچاسی کروڑ روپیہ لائف انشورنس کارپوریشن کو وصول ہوئی (تفصیلات کے لئے دیکھئے: لائف انشورنس کارپوریشن آف انڈیا کی شائع کردہ سالانہ رپورٹ اختتام مارچ ۱۹۸۹ء، صفحات ۸۳، ۸۷، ۸۹ اور ۱۳۳)۔

ان تفصیلات سے درج ذیل امور واضح ہوتے ہیں:

۱- ''لائف انشورنس'' کا نظام فائر انشورنس اور اس جیسے دوسرے انشورنس (جنزل انشورنس) سے بنیادی طور پر مختلف ہے، کیونکہ اس کی تشکیل تعاون کی بنیاد پر نہیں، بلکہ کاروبار کی بنیاد پر ہوئی ہے، چنانچہ ایسے لوگ جو بوڑھے ہوں، یا شدید بیماری میں مبتلا ہوں اپنی بیمہ نہیں کرا سکتے،

حالانکہ دوسروں کی بہ نسبت یہ یا ان کے ورثاء تعاون کے زیادہ مستحق ہو سکتے ہیں۔

۲- موت کے حادثہ سے تو لازماً ہر شخص کو دو چار ہونا ہی ہے، اس لئے طبعی موت پر کسی معاوضہ یا (Compensation) کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا جبکہ ناگہانی حادثہ کی زد میں آنے والے شخص کے لئے دیت کا مطالبہ ایک معقول اور منصفانہ بات ہے، اسی طرح آتش زنی اور فسادات کی وجہ سے تلف ہونے والے اموال کا معاوضہ بھی۔

۳- ''لائف انشورنس'' میں اصل رقم مدت مقررہ کے بعد بونس کے ساتھ لوٹائی جاتی ہے جو سود ہی کی شکل ہے، جبکہ فائر انشورنس وغیرہ میں اصل رقم سرے سے لوٹائی ہی نہیں جاتی، بلکہ حادثہ کی صورت میں ایک معقول معاوضہ ادا کیا جاتا ہے جو تعاون کی ایک شکل ہے۔

۴- جنرل انشورنس میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں ادا شدہ رقم واپس نہیں ملتی، بلکہ پالیسی ہولڈر کی طرف سے دوسرے حادثہ زدگان کے لئے یہ (Contribution) ہوتا ہے، اس لئے کسی بھی شخص کو جو حادثہ کی زد میں آیا جنرل انشورنس سے ملنے والی رقم کا اصل (Source) پالیسی ہولڈروں کی طرف سے ادا شدہ رقوم ہیں اور سود وغیرہ کی جو آمیزش اس میں ہوتی ہے وہ ایک ضمنی چیز ہے، جبکہ لائف انشورنس جو بونس ادا کرتا ہے اس کا بڑا عنصر سود ہے۔

لائف انشورنس اور جنرل انشورنس (فائر وغیرہ) کے اس بنیادی فرق کے پیش نظر لائف انشورنس کو دوسری قسم کے انشورنس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، اور نہ اسے جائز قرار دیا جا سکتا ہے، لائف انشورنس کے لئے اضطرار کی بھی وہ صورت نہیں ہے جو دیگر حادثات کے لئے ہے، البتہ دو صورتیں لائق غور ہیں:

ایک یہ کہ آئے دن جو لوگ فسادات کی زد میں آتے ہیں ان کی دیت کون ادا کرے گا؟ لائف انشورنس کی صورت میں تلافی کا سامان ہو سکتا ہے، اس لئے جہاں حالات زیادہ پرخطر ہوں ان علاقوں کے لئے جواز کی گنجائش نکالی جا سکتی ہے، مگر شاید کم ہی اس کی ضرورت پیش آئے، کیونکہ ہلاک شدگان کو بالعموم ریاستی حکومتیں معاوضہ دیتی ہیں، یہاں تک کہ بعض ریاستیں ایک لاکھ فی کس بھی دیتی ہیں، اسی طرح زخمیوں کی بھی امداد کی جاتی ہے، علاوہ ازیں ریلیف کمیٹیاں بھی امداد پہنچاتی ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ جو رقم لائف انشورنس کی قسطوں میں ادا کی جاتی ہے وہ انکم ٹیکس سے مستثنیٰ ہوتی ہے، تقریباً دس ہزار روپے تک یہ چھوٹ مل جاتی ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص اپنا سرمایہ محفوظ کرنے کے لئے لائف انشورنس کی پالیسی خریدتا ہے اور یہ نیت رکھتا ہے کہ مدت ختم ہو جانے پر وہ صرف زر اصل سے فائدہ اٹھائے گا اور جو زائد رقم اسے وصول ہوگی اسے صدقہ کے مصرف میں لائے گا اور اپنے ورثاء کو بھی اسی کی ہدایت کرتا ہے اور ان سے اسی کے مطابق عمل در آمد کی توقع رکھتا ہے تو اس صورت میں بھی جواز کی گنجائش ہے۔

☆☆☆

انشورنس

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی[1]

اس وقت ہمارا ملک جن حالات سے دو چار ہے اور بالخصوص مسلمان جن مصائب وآلام میں مبتلا ہیں وہ کسی باخبر ذی ہوش انسان سے مخفی نہیں ہے، سچ پوچھئے تو موجودہ ملکی حالات اور مسلمانوں کی پریشانیوں کی وجہ سے علماء بہت سارے مسائل پر دوبارہ غور کرنے پر مجبور ہیں۔

کوئی شبہ نہیں، ملک کا امن وامان تباہ ہو چکا ہے۔ سیاسی جماعتوں کی باہمی کشمکش اور آویزشوں نے ملک کو تباہی و بربادی کے کنارے پہنچا دیا ہے۔ یہی نہیں ہے کہ صرف مسلمان ہی موت وحیات کی کشمکش میں گرفتار ہیں اور وہی جلائے اور قتل کئے جارہے ہیں، اب تو انسان نما درندوں کے منھ کو خون لگ گیا ہے اور انھوں نے اپنے لوگوں کو بھی ذات پات اور برادری کے نام پر جلانا اور قتل کرنا شروع کر دیا ہے اور آگے آگے دیکھئے ہوتا ہے کیا، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جن لوگوں کا رشتہ اسلام سے ہے وہ سب سے زیادہ نشانہ بنائے جاتے ہیں اور حد یہ ہے کہ حکومت کے عملہ بھی یک طرفہ ان پر مظالم کے پہاڑ توڑنے میں شرم محسوس نہیں کرتے۔

انہی حالات نے زندگی اور مال وجائداد کے بیمہ کا سوال پیدا کر دیا ہے، ورنہ یہ مسئلہ اپنی جگہ مسلّم ہے کہ اپنی ہیئتِ ترکیبی سے بیمہ قطعاً ناجائز وحرام ہے، اس لئے کہ یہ قمار وربا سے مرکب ہے اور دونوں کی حرمت کتاب اللہ وسنت رسول اللہ ﷺ میں مصرح ہے۔

''أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا'' (سورۂ بقرہ:۲۷۵)۔

''إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ'' (المائدہ:۹۰)۔

حدیثیں اس مضمون کی بہت آئی ہیں جن میں سود اور جوا کی حرمت بیان کی گئی ہے یہاں ان سب کے نقل کرنے کی خاص ضرورت نہیں ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں ہے کہ مسلمانوں کے جان ومال کی شریعت میں بڑی قدر وقیمت ہے، قرآن وحدیث میں اس کی فضیلت آئی ہے، حالت اضطرار ومخمصہ میں اکل میتہ اور شربِ خمر تک کی اجازت دی گئی ہے اگر بقدر سدرمق استعمال کرے، "غیر باغ ولا عاد" (سورۂ بقرہ:۱۷۳) کی قید لگائی گئی ہے۔

''إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَا أُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ (سورۂ بقرہ:۱۷۳)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

''فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ '' (المائدہ:۳)۔

جان مسلم کی قدر وقیمت ان آیتوں سے واضح ہوتی ہے، اسی طرح حدیث نبوی میں جان ومال کی حفاظت کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:

'' من قتل دون نفسه فهو شهيد ومن قُتِل دون عرضه فهو شهيد ومن قتل دون ماله فهو شهيد أو كما قال ﷺ''

---

[1] مفتی دارالعلوم دیوبند

''حجۃ الوداع'' کے خطبہ میں رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

''فإن دماء کم وأموالکم حرام کحرمة یومکم فی شهرکم هذا فی بلدکم هذا۔ او کما قال ﷺ''۔

اس کے علاوہ فقہاء امت نے بھی ایسے اصول بیان فرمائے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ دائرہ شریعت کے اندر رہ کر ضرر کو دور کیا جائے۔

''الضرر یزال. الضرورات تبیح المحظورات. الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف''۔

ان تمام پر غور وفکر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ شریعت مطہرہ نے مسلمانوں کی جان ومال کو کس قدر اہمیت دی ہے، اور ان کی حفاظت کتنی ضروری قرار دی گئی ہے۔ کتاب وسنت اور فقہ میں سینکڑوں مثالیں ایسی ہیں جن سے بآسانی اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام ایک جامع اور وسیع نظامِ حیات ہے اور اس میں بہت ساری رعایتیں ہیں۔

پھر یہ بھی مسئلہ اپنی جگہ طے ہے کہ دار الاسلام اور دار الکفر کے احکام میں بڑا فرق ہے، جہاں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کے ہاتھوں میں ہے وہاں جان ومال کا تحفظ آسان ہے، قوانین اسلام کا اجراء ان کے ہاتھوں میں ہے اور جہاں یہ بات نہیں ہے وہاں کے رہنے والے مسلمان بڑی حد تک مجبور وبے بس ہوتے ہیں، اسلام نے ایسے غیر اسلامی ملک میں رہنے اور بسنے والوں کے لئے کچھ سہولتیں دی ہیں جس کی تفصیل فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں موجود ہے۔

ہمارا ہندوستان بھی انہی ممالک میں ہے جن پر دار الاسلام کی تعریف صادق نہیں آتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ یہاں حدود وقصاص جاری نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں، اسلام کے خلاف سینکڑوں قوانین ملک میں نافذ ہیں، حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ سے لے کر حضرت گنگوہیؒ، حضرت کشمیریؒ اور حضرت مدنیؒ تک سارے علماء اسی کے قائل رہے کہ انگریزوں کے تسلط کے بعد ملک دار الاسلام نہیں رہا، اور آزادی کے بعد بھی حضرت مدنیؒ نے یہی فرمایا کہ اس وقت جو حالات ہیں یہ ملک بدرجہ اولیٰ دار الاسلام نہیں ہے۔

دار الإسلام ما غلب فیها المسلمون وكانوا آمنین۔ دار الحرب هو علی خلاف دار الاسلام یعنی ما غلب فیها غیر المسلمین'' (قواعد الفقه)۔

''تحقیقات شرعیہ لکھنؤ'' نے ۱۹۶۴ء میں بیمہ کے سلسلہ میں مفصل سوالات مرتب کر کے ہند و پاک کے تمام قابلِ ذکر علماء ومفتیان کرام کے پاس بھیجے اور اس وقت انھوں نے جوابات دیئے اور اسی کی روشنی میں وہ تجویز متفقہ طور پر پاس ہوئی جس کا حوالہ ہمارے اس سوالنامہ میں دیا گیا ہے۔

خاکسار کی ذاتی رائے یہ ہے کہ وہ تجویز اس وقت بہت صحیح آئی، اور اس سے مسلمانوں کو کافی سہارا ملا، اور ملک کے علماء اور مفتیانِ کرام نے اسے پسند کیا اور اس کے مطابق عوام وخواص کی رہنمائی کا فریضہ ادا کیا۔

ابھی گزشتہ سال ''دار الافتاء دار العلوم دیوبند'' میں بیمہ سے متعلق سوال آیا، جب ملک میں آگ وخون کی بارش ہو رہی تھی اور مسلمانوں کا سفر کرنا مشکل ہو رہا تھا، ٹرینوں پر حملے ہو رہے تھے، زندہ مسلمانوں کو جلایا جا رہا تھا، ان کی دکانوں اور کارخانوں کو لوٹا اور پھونکا جا رہا تھا اور حکومت تماشہ دیکھ رہی تھی۔

دار العلوم دیوبند کے علماء اور مفتیانِ کرام نے ان حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت دی اور جان ومال کو محفوظ رکھنے کو ضروری قرار دیا اور اس تجویز کو ''جمعیۃ علماء ہند'' نے ہزاروں کی تعداد میں چھپوا کر ملک کے تمام گوشوں میں پہنچانے کی جد وجہد کی، بلکہ بعض اعتبار سے دار العلوم دیوبند کی تجویز زیادہ جامع تھی۔

اہل علم جانتے ہیں کہ اس مسئلہ پر اہلِ عرب بھی بہت ساری کتابیں لکھ کر شائع کر چکے ہیں اور وہ اہلِ علم کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہیں، موافق ومخالف رائیں تفصیل سے آچکی ہیں، یہ کوئی نیا مسئلہ نہیں ہے، افسوس یہ ہے کہ علماء کرام کسی تجویز پر متفق نہیں ہو پاتے ہیں۔

ان تمام بحثوں کو پڑھنے اور سننے کے بعد اب اندازہ ہوا کہ حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی سابق صدر ''شعبۂ دینیات عثمانیہ یونیورسٹی'' نے انگریزی دور حکومت میں ''لا ربا بین المسلم والحربی فی دار الحرب'' پر جو کچھ لکھا تھا ان کی رائے درست تھی، حضرت مکحولؒ کی مرسل روایت پر جس کی بنیاد ہے اور امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ نے جس کو قبول کیا ہے اور کوئی شبہ نہیں کہ ثقہ کی مرسل روایت اصولاً مقبول ہے۔

'' قال فی المبسوط هٰذا مرسل و مكحول ثقة والمرسل من مثله مقبول '' (فتح القدیر)۔

اگر اس دور میں بھی مولانا مرحوم کی اس رائے کو قبول کرلیا جائے تو بہت ساری پریشانیاں اس ملک میں مسلمانوں کی دور ہوجائیں گی اور اس کا دائرہ وسیع ہوجائے گا۔

مولانا سے ایک دفعہ اس مسئلہ پر میری گفتگو ہوئی تو فرمایا کہ اس ملک میں غیر مسلموں سے ہمارا دن رات کا واسطہ ہے، وہ ہم مسلمانوں سے سود لینا جائز کہتے ہیں اور لیتے رہتے ہیں اس یک طرفہ کاروبار کا حال یہ ہے کہ مسلمانوں کی دولت کا بڑا حصہ اس راستہ سے ان کے گھروں میں منتقل ہوگیا، مسلمان قلاش ومفلس بن کر رہ گئے، اور ہم نے ناجائز کا فتویٰ دیا، اس لئے ان سے مسلمان کچھ نہیں لے سکے، ہزاروں مسائل جو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ سے منقول ہیں، ان پر ہمارا عمل ہے اور اس پر عمل کرتے ہوئے ہم ائمہ ثلاثہ کی باتوں کو خاطر میں نہیں لاتے، اپنے دلائل بیان کرکے ائمہ ثلاثہ کے اقوال پر ترجیح دیتے ہیں۔

اس ایک مسئلہ میں جب ہم کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے اس قول پر عمل کرلیا جائے تو علماء وعظ شروع کردیتے ہیں اور جو ہم نے اپنے مضامین میں بنیاد قائم کی ہے اس کا کوئی جواب نہیں دیتا، آپ نے میرے وہ تمام مضامین پڑھے ہوں گے جو اُس زمانہ میں رسالہ ''معارف'' میں لکھے گئے تھے اور اعتراضات کے جوابات دیئے گئے تھے، ہمارے علماء دیوبند نے بربنائے احتیاط اس قول پر فتویٰ نہیں دیا، مگر اب ملک آزاد ہوچکا ہے، حالات بدل چکے ہیں اور ابھی نہیں معلوم آپ حضرات کے سامنے کیسے کیسے حالات آئیں۔ حیدرآباد میں جو کچھ ہوا ہے وہ ہماری آنکھوں کے سامنے ہے، آپ لوگوں کو غور وفکر اور دوراندیشی سے کام لینا ہوگا۔

دوران گفتگو حضرت مولانا گیلانیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ غلامی کا مسئلہ سامنے رکھیں، کیا یہ انسانیت کی توہین نہیں، مگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت سے اس لئے بھی جائز قرار دیا تھا کہ مخالف کا ہمارے ساتھ وہی سلوک تھا، اور ہمیں وہ غلام و باندی بنارہے تھے، اگرچہ رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام و باندی کے حقوق بیان کئے، ان کے ساتھ اچھے برتاؤ کا تاکیدی حکم فرمایا، آزاد کرنے کی ترغیب دی اور اس کے ثواب کو بیان فرمایا، تاکہ ان غلاموں کو انسانیت سے فروتر نہ سمجھا جائے اور ایسا سلوک نہ کیا جائے جس سے انسانیت کی تذلیل ہو، یہ بھی درست ہے کہ اس میں دوسری حکمتیں اور مصلحتیں بھی تھیں۔

عرض یہ کرنا ہے کہ بیمہ کے جواز کی ایک صورت اس مسئلہ سے بھی پیدا ہوتی ہے اور اس کے ساتھ دوسرے مسائل بھی حل ہوتے ہیں، اس لئے اس فارمولہ پر بھی غور کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔

دارالحرب اور دارالکفر میں اسلام نے جو گنجائشیں دی ہیں، ان سے بھی فائدہ اٹھانا چاہئے، آج کل سہولت کی خاطر بہت سے علماء مذہب حنفی کے بہت سارے مسئلوں سے عدول کرنے پر آمادہ ہیں اور اس پر لمبے لمبے مقالے لکھ کر شائع کررہے ہیں، آخر امام اعظمؒ اور امام محمدؒ کے ایک مسئلہ پر عمل کرلیا جائے اور ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسفؒ کے قول اور مسلک کو چھوڑ دیا جائے تو کون سی قیامت برپا ہوجائے گی۔

علامہ شامیؒ نے جہاں ''سوکرہ'' کا تذکرہ کیا ہے جو بیمہ سے ملتی جلتی شکل ہے جس کا حوالہ اور ذکر سوالنامہ میں بھی ہے اور انھوں نے اس کے عدم جواز پر اپنا رجحان دارالاسلام میں ظاہر کیا ہے وہیں اس کے جواز کو دارالحرب میں ذکر کیا ہے کہ دارالحرب میں ایسا کرنے میں مضائقہ نہیں۔

'' بخلاف المستأمن فی دارالحرب فإن له أخذ ماله برضاهم ولو بربا أوقمار. لأن مالهم مباح لنا إلا أن الغدر حرام. وما أخذ برضاهم لیس غدرًا من المستأمن. بخلاف المستأمن منهم دارنا. لأن دارنا محل إجراء الأحكام الشرعية '' (ردالمحتار)۔

لفظ مستامن کے جواز کی جو بنیاد بیان کی گئی ہے اس پر غور کیا جائے، وہ بنیاد اس ملک میں پائی جاتی ہے یا نہیں، اگر پائی جاتی ہے تو ہمیں سنجیدگی کے ساتھ غور وفکر کرنا چاہئے اور وسعت نظری سے فیصلہ کرنا چاہئے۔

کیا موجودہ حالات میں بیمہ کرانے کی اجازت ہے؟

مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی[1]

موجودہ ترقی کے دَور میں معاشی نظام عالمگیر ہوگیا ہے اور بین الاقوامی تجارت نے اس درجہ فروغ اور وسعت اختیار کر لی ہے کہ دنیا کے ممالک ایک دوسرے سے دور ہونے کے باوجود قریب تر اور متحد نظر آرہے ہیں، نیز تجارت اور صنعت وحرفت کے ذرائع اور طریقۂ کار ملکی اور غیر ملکی سطح پر اس درجہ پھیل چکے ہیں اور انسانی زندگی میں اتنے سرایت کر چکے ہیں کہ تجارت کی وسعت وترقی کے ساتھ قسم قسم کے خطرات اور حوادث بھی روز بروز پیدا ہوتے جارہے ہیں، ان کے نتیجہ میں بہت سے تاجروں کا کاروبار فیل ہوجاتا ہے، کبھی ان کا سب کچھ لٹ جاتا ہے اور بالکل نادار و مفلس ہوجاتے ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات میں مسلمانوں کی دکانیں، کارخانے خاک سیاہ اور تباہ کردیئے جاتے ہیں۔

مستقبل میں اس طرح کے خطرات سے بچنے اور نقصانات کی تلافی کرنے کے لئے قدیم زمانہ میں امداد باہمی کے طور پر ایسی تدبیروں کا پتہ چلتا ہے جن کے ذریعہ حوادث وخطرات میں نقصانات کا تدارک کیا جاتا رہا، مثلاً کسی شخص کا مالِ تجارت سمندر میں ضائع ہوجائے تو تمام تاجر ل کر اس کی معاونت کے طور پر اسے ہر ماہ، یا ہر سال ایک معین رقم ادا کیا کرتے تھے، جس کو آج ہم بیمہ پالیسی کا نام دیتے ہیں، پہلے یہ شکل نہایت سادہ سی تھی بعد میں اس کی نئی نئی صورتیں نکل گئیں، یہاں تک کہ موجودہ دَور میں ایک مقررہ قسط پر بیمہ کاری کا نظام سب سے زیادہ مقبول ہے جس کو سرمایہ کارانہ نظام بیمہ کہا جاتا ہے اور آج معاشی نظام میں بیمہ کو خاص اہمیت حاصل ہوگئی ہے، یہاں تک کہ بیمہ پالیسی نے ایک مرتب قانونی نظام کی حیثیت اختیار کر لی ہے اور یہ معاملہ مستقل کاروبار بن گیا ہے اور انسانی زندگی میں اس طرح دخیل ہوگیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی اور کاروباری زندگی میں طرح طرح کی مشکلات سامنے آتی ہیں اور جان ومال کے تحفظ کے لئے بیمہ سے گلوخلاصی ناممکن ہوگئی ہے۔

بیمہ، خواہ زندگی کا ہو، یا املاک کا ہو، یا بچوں کی تعلیم، شادی وغیرہ جیسی ذمہ داریوں کا ہو، ان سب کی حقیقت یہ ہے کہ بیمہ کمپنی جس میں بہت سے سرمایہ دار شریک ہوتے ہیں، اسی طرح جس طرح تجارتی کمپنیاں ہوتی ہیں، بیمہ دار سے ایک معین رقم بالاقساط وصول کرتی ہے اور ایک معین مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پس ماندگان کو حسب شرائط واپس کردیتی ہے، اس کے ساتھ ایک مقررہ شرح فیصد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم بہ طور سود دیتی ہے اس رقم کے جمع کرنے سے کمپنی کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اسے دوسرے لوگوں کو بہ طور قرض دے کر ان سے اعلیٰ شرح پر سود حاصل کرے یا کسی تجارت میں لگا کر اس سے منافع حاصل کرے، اس کے شرکاء اپنی ذاتی رقم خرچ کئے بغیر بڑی رقم بہ صورت سود یا منافع حاصل کرتے ہیں اور اسی منافع یا سود میں سے بیمہ دار کو ایک حصہ دیتے ہیں اور بیمہ دار کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ محفوظ رہے اس میں اضافہ بھی ہو، نیز اس کے پسماندگان کی اعانت ہو یا ناگہانی حوادث پیش آنے کی صورت میں نقصان کی تلافی ہو، وغیرہ وغیرہ۔

پہلے زمانہ میں مسلمانوں کے حالات آج سے بہت زیادہ مختلف تھے، فرقہ وارانہ فسادات، لوٹ مار، قتل وغارت گری اور ناگہانی حوادث اس کثرت سے نہیں تھے جو آج طرح طرح کے آلات اور مشینوں کے رواج کی وجہ سے پیدا ہوگئے ہیں، نیز پچھلے دور میں زیادہ تر مسلمان اسلامی

[1] مفتی دارالعلوم دیوبند

حکومتوں میں رہتے تھے جہاں حکومت کی طرف سے بیت المال کے ذریعہ بڑی حد تک ایسے حالات میں انہیں سہارا ملتا تھا، ہندوستان میں بسنے والے مسلمان اس سے یکسر محروم ہیں، آج مسلم قوم میں مصارف زندگی کا بوجھ بڑھ جانے سے باہم ہمدردی وغم خواری کا جذبہ سرد ہو گیا ہے، اقتصادی حیثیت سے مسلمان اس درجہ کمزور ہے کہ اپنے زکوۃ وصدقات اور عطایا کی رقوم سے اس قسم کے نقصانات کی تلافی ناممکن ہوگئی ہے۔

علاوہ ازیں آج ہندوستان میں مسلمانوں کے وجود اور تشخص کو مٹانے اور اقتصادی ومعاشی حیثیت سے انھیں تباہ وبرباد کرنے کی منظم کوششیں ہو رہی ہیں، یہاں کی جمہوریت، جان ومال کے تحفظ کی ذمہ داری کا آئین محض بن کر رہ گیا ہے۔ امن وامان کے محافظ حکمراں خود مجرمانہ غفلت برتتے ہیں اور فسادیوں کے ساتھ مل کر لوٹ مار، آتشزدگی اور قتل وغارت گری میں شریک رہتے ہیں اور کھلے تعصب اور جانب داری کی صورت اختیار کر کے قدم قدم پر قانون شکنی کرتے ہیں، حتی کہ فسادیوں کے خلاف کوئی کارروائی بھی نہیں کرتے، نامزد رپورٹ کے باوجود مسلمانوں کا لوٹا ہوا مال برآمد نہیں کرتے اور یہ کسی خاص مقام اور علاقے میں نہیں، بلکہ ملک کا ہر گوشہ اس خطرے سے دوچار ہے، نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ آج ہندوستان میں مسلمانوں کی جان، املاک، دکان، مکان، صنعت وحرفت، کارخانے، فیکٹریاں، کاریں، بسیں غرض تمام املاک غیر محفوظ ہیں، قصداً معاشی طور پر مسلمانوں کی کمر اس بری طرح توڑی جارہی ہے کہ یہ اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق نہ رہ سکیں گے اور ذہنی طور پر انہیں مرعوب کر کے غلامی کی زندگی اختیار کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

غرض موجودہ ہندوستان فتنہ وفساد کی آماجگاہ بن چکا ہے اور یہ ایسی حقیقت ہے جس سے انکار ناممکن ہے، آئے دن فتنہ فساد ہوتے رہتے ہیں، کسی مسلمان کو اپنی جان، اپنی املاک کی حفاظت وبقاء پر کوئی بھروسہ نہیں کہ کس وقت لٹ پٹ جائے، ہم دیکھتے ہیں کہ کل تک ایک آدمی ہاتھ پیروں سے صحیح سالم تھا آج اچانک کسی حادثے کی زد میں آگیا اور اپاہج ہو کر رہ گیا، اسی کے ساتھ اس کا خاندان بھی حوادث کا شکار ہے، نہ پیٹ بھرنے کو روٹی ہے، نہ تن ڈھانپنے کے لئے کپڑا، ایک کارخانہ دار کل تک ایک بڑی انڈسٹری کا مالک تھا اچانک اس کا کارخانہ لٹ گیا، مشینری اور سارا سامان جل کر راکھ ہو گیا، اب وہ نان جویں کا محتاج ہو گیا، نیز ٹرینوں، بسوں اور موٹروں کے حادثے بھی ہماری زندگی کا روزمرہ بن چکے ہیں، آخر ان نقصانات کی تلافی کیونکر ہو، ہمیں اپنی جان ومال کا تحفظ اور اپنی عزت وناموس کا تحفظ بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح اپنا دین وایمان اور شعائر اسلامی کا تحفظ ضروری ہے اور اس کا حل شریعت اسلامی کی روشنی میں نکالنا تمام فرائض میں سے ایک اہم فریضہ ہے۔

اس خطرناک اور نازک ترین حالات میں مسلمانوں کو تباہی وبربادی اور اقتصادی بدحالی سے بچانے کے لئے یہ حل نکالا جارہا ہے کہ وہ اپنی جان، اپنی املاک، دکان، کارخانے، تجارت، صنعت وحرفت اور کھیتی، مساجد ومدارس وغیرہ کا بیمہ کرالیں۔ اس سے کافی حد تک جان کی اور املاک کی حفاظت ممکن ہے، کیونکہ بیمہ کمپنی آج کل عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چل رہی ہے اور حکومت نے اسے قومیا لیا ہے اور کمپنی کے نفع ونقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لوٹتی ہے، فساد زدہ علاقوں میں یہ دیکھا گیا کہ فسادیوں کو جب اس کا علم ہوا کہ فلاں شہر کی املاک، یا فلاں محلہ کی املاک بیمہ شدہ ہیں تو انھیں نقصان نہیں پہنچاتے اور چونکہ تمام بیمہ کمپنیاں سرکاری ہیں اس لئے ظن غالب یہ ہے کہ انشورڈ کرانے کی صورت میں حکومت مسلمانوں کے جان ومال کے تحفظ کا معقول بندوبست کرے گی، اور فسادات کو روکنے کی زیادہ سے زیادہ کوشش کرے گی، کیونکہ عدم تحفظ کی صورت میں سارا نقصان حکومت کو برداشت کرنا پڑے گا اور اگر خدانخواستہ بیمہ کے بعد نقصان ہو جاتا ہے تو بیمہ کمپنیاں اتنی رقم دے دیتی ہیں کہ پہنچنے والے نقصانات کی کافی حد تک تلافی ہو سکتی ہے اور لٹے پٹے مسلمان اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہو سکتے ہیں، اس طرح فسادی بھی اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہندوستان میں آئے دن کے فسادات اور جان ومال کے جن خطرات ونقصانات کی طرف نشان دہی کی گئی ہے اور امر واقعی ہیں اور بیمہ (انشورڈ) کے ذریعہ جان ومال کے تحفظ کے جو تجربات اوپر ذکر کئے گئے ہیں وہ بھی لائق توجہ ہیں، بیمہ کرانے کے مسئلہ میں علماء مصر وشام مختلف الخیال نظر آتے ہیں، اگرچہ اکثریت کا یہی خیال ہے کہ بیمہ پالیسی کی موجودہ صورتیں ناجائز ہیں اور جب تک بیمہ کے موجودہ نظام کو تبدیل نہ کیا جائے مسلمانوں کے لئے قابل قبول نہیں، عدم جواز کی تفصیل آگے آرہی ہے، معدودے چند حضرات بیمہ کو مطلقاً جائز کہتے ہیں، وہ لوگ بیمہ پالیسی کو امداد باہمی کی شکل قرار دیتے ہیں اور باہمی تعاون اسلامی حکم ہے، نیز وہ فرماتے ہیں کہ جب ''بیع بالوفاء'' درست ہو سکتی ہے تو بیمہ پالیسی کو بھی

گوارا کیا جاسکتا ہے، اور بیمہ کمپنی ضرورت مندوں کو جو قرض دیتی ہے اور اس پر جو سود لگاتی ہے، یا بیمہ پالیسی خریدنے والوں کو اصل مع منافع دیا جاتا ہے وہ شرعی ربوا (سود) نہیں ہے۔

کچھ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ بیمہ میں اگر کوئی قباحت کی چیز ہے تو وہ سود ہے، اسے ختم کر دیا جائے تو بیمہ اپنی تمام اقسام کے ساتھ جائز ہے، یہ لوگ عقد موالات پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح عقدِ موالات میں ایک غیر شخص دیت کی ذمہ داری قبول کر لیتا ہے اور اس کے معاوضہ میں میراث کا حصہ دار بن جاتا ہے اسی طرح بیمہ کا معاملہ سمجھ لیا جائے، نیز وہ لوگ اس معاملہ کو ودیعت بأجر اور ضمان خطر الطریق کی صورت میں داخل فرماتے ہیں، اجرت کے عوض ودیعت کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اپنے مال کو کسی دوسرے شخص کے پاس امانت رکھا جائے اور امانت کی حفاظت کی اجرت مقرر کر دی جائے، اس صورت میں اگر مال ضائع ہو جائے تو امین ضامن ہوتا ہے اور نقصان کا معاوضہ دینا اس کے ذمہ ضروری ہوتا ہے، اور ضمان خطر الطریق کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی نے کسی دوسرے شخص سے کہا کہ فلاں راستہ سے سفر کرو یہ راستہ قابلِ اطمینان ہے، اگر راستہ قابل اطمینان نہ ہوا، اور خدانخواستہ تمہارا مال لوٹ لیا گیا تو میں تمہارے مال کا ضامن ہوں گا، تو اس صورت میں اگر اس کا مال لوٹ لیا گیا تو وہ مال کا ضامن ہوگا اور نقصان کی تلافی، اس کے ذمہ واجب ہوگی، لہٰذا جس طرح امین اور ضامن سے نقصان کی تلافی میں رقم لینا درست ہے، ان حضرات کے نزدیک بیمہ پالیسی خریدنے والوں کے لئے بھی بیمہ کمپنی سے نقصانات کا معاوضہ لینا جائز اور صحیح ہے۔

عصر جدید کے جن علماء نے بیمہ پالیسی کو امداد باہمی کا معاہدہ بتایا ہے اور ''مولی الموالات'' کے احکام پر قیاس کر کے عقد موالاۃ کی طرح بیمہ کو جائز قرار دیا ہے یہ قیاس بہ ظاہر صحیح نہیں ہے، کیونکہ احادیث کی روشنی میں ''عقد موالات'' صرف ان نومسلموں کے لئے جائز قرار دیا گیا ہے جن کا کوئی وارث مسلمان موجود نہ ہو، اور جس کا کوئی وارث مسلمان ہو، خواہ قریب کا ہو یا دُور کا، تو ورثہ کی حق تلفی کی وجہ سے اس کا ''عقد موالات'' باطل قرار پائے گا، اس لئے بیمہ کی شکل کو امداد باہمی کہنا درست نہیں، یہ تو درحقیقت بیمہ اور سٹہ سے سودی کاروبار پر آنے والی نحوست کو پوری قوم کے سر ڈالنے کا ایک خوب صورت حیلہ ہے، ایک شخص پر پڑنے والا نقصان پوری قوم وملت کے سر ڈالا جاتا ہے، ابتداء میں بیمہ کی اصلیت واقعی ایک تعاون باہمی تھی، لیکن جب یہ نظام یہودیوں کے ہاتھ میں آیا تو انھوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد ''تعاون علی البر والتقوی'' پر تھی ایسے نظام میں تبدیل کر ڈالا جس میں ربوا اور قمار جیسے سنگین گناہ پائے جاتے ہیں اور اب تو بیمہ کمپنی بینک کی طرح سے مستقل سودی کاروبار کا ایک ادارہ بن چکا ہے۔

بیمہ کے مسئلہ کو امانت کی اجرت پر قیاس کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ یہاں مال بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہوتا، بلکہ بحری جہاز کے مالک یا اس کے ملازموں کے ہاتھ میں ہوتا ہے اور اگر بالفرض یہ صورت ہو کہ بیمہ کمپنی کا جہاز بھی ہو تب بھی ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا، کیونکہ بیمہ کمپنی اس صورت میں اجیر مشترک ہوگی اور اجیر مشترک ناگہانی حوادث کی وجہ سے مال ضائع ہو جانے کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا۔ ''ضمان خطر الطریق'' پر قیاس کرنا بھی سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ یہ مطلقاً نہیں ہے، اگر راستہ کا اطمینان دلانے والا ''أنا ضامن'' کا لفظ نہ بولے تو مال لُٹ جانے پر اطمینان دلانے والا ضامن نہیں ہوگا، ہاں اگر لفظ ''وانا ضامن'' صراحت کے ساتھ بولے تو اس ضمانت لینے پر وہ ضامن ہوتا ہے، رہا عام خطرہ تو وہ تاجر اور بیمہ کمپنی دونوں کو ہوتا ہے، تاجر جب ہی بیمہ کراتے ہیں جبکہ انھیں خطرہ ہو اور ہلاک شدہ مال کا معاوضہ لینے کی طمع ہو۔ لہٰذا بیمہ کے مسئلہ کو ''ضمان خطر الطریق'' پر بھی قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

بیمہ پالیسی کی موجودہ صورت حال ایک جدید مسئلہ ہے اور غالباً اس صدی کی پیداوار ہے، اس لئے ہماری فقہ وفتاویٰ کی متداول کتابیں اس سے خالی ہیں، کہیں اس کا ذکر فقہاء متأخرین کی کتابوں میں نہیں ملتا، علامہ شامیؒ نے جس بیمہ کا ذکر اپنی کتاب ''ردالمحتار'' میں کیا ہے، ان کے زمانہ میں سودی بیمہ نہیں تھا۔ پھر التزام مالایلزم کی صورت پائے جانے کی وجہ سے ان تاجروں کو ہلاک شدہ مال لینا جائز نہیں، لیکن اسلام دنیائے انسانیت کے لئے وہ پیغامِ حیات ہے جو قیامت تک آنے والی نسلوں کو زندگی کے تمام شعبوں میں رہنمائی کرتا ہے اور ہر زمانہ اور ہر ماحول میں کافی وافی روشنی دکھاتا ہے، اسلامی پیغامات اور ربانی ہدایات میں ہماری مادی، روحانی، شخصی، اجتماعی، اقتصادی، معاشی، سیاسی ہر قسم کی ضروریات کا سامان ہدایت موجود ہے۔

جب ہم اسلامی اصول وضوابط کے آئینہ میں موجودہ بیمہ پالیسی کی شکل وصورت کو دیکھتے ہیں تو آج کل بیمہ کمپنی کا موجود طریقہ کار خالص نا

جائز کاروبار نظر آتا ہے، اسی لئے فی نفسہ اکثر علماء نے اس کے عدمِ جواز کا فتویٰ دیا ہے، علماء نے عدم جواز کی حسب ذیل وجہیں ذکر فرمائی ہیں:

۱- بیمہ کی تمام صورتوں میں جو منافع یا بونس دیا جاتا ہے وہ بیع وتجارت کے اصول پر نہیں، بلکہ ربوا کے طور پر دیا جاتا ہے، کیونکہ ربوا اس زیادتی کا نام ہے جو تجارتی نقصان سے قطع نظر کر کے اپنی رقم کی میعاد معین کر کے معاوضہ میں وصول کی جائے، خواہ کاروبار میں کتنا ہی نفع یا نقصان ہو، یہاں بیمہ میں بھی اسی طرح سے رقم وصول کی جاتی ہے، اور ربوا کی حرمت نص قرآنی سے ثابت ہے۔ وَ أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا'' (سورۂ بقرہ:۲۷۵)۔

۲- بیمہ میں قمار کی صورت پائی جاتی ہے، کیونکہ اس میں خطر ضرور پایا جاتا ہے۔ بیمہ پالیسی خریدنے میں نفع کا معاملہ غیر معین وغیر معلوم چیز پر معلق رہتا ہے، حوادث کا حال کسی کو معلوم نہیں کہ واقع ہوں گے یا نہیں، اور ہوں گے تو کب اور کس شکل کے، ایسی مبہم اور نامعلوم چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا شریعت میں قمار کہلاتا ہے، قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

''إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ'' (المائدہ:۹۰)۔

اس آیت میں قمار کو شیطانی عمل اور بت پرستی کے برابر جرم قرار دیا گیا ہے۔

۳- بیمہ میں بیمہ پالیسی خریدنے والے اور بیمہ کمپنی کے درمیان معاہدہ میں بعض فاسد شرطیں پائی جاتی ہیں، مثلاً اگر کوئی شخص بیمہ پالیسی کی کچھ رقم جمع کرنے کے بعد باقی قسطوں کی ادائیگی بند کردے تو اس کی جمع کی ہوئی رقم سوخت ہوجاتی ہے، اس طرح جمع کردہ رقم کو جرمانہ میں ضبط کر لینا یقیناً ناجائز اور خلافِ شرع ہے۔

۴- بیمہ میں ''صفقتان فی صفقة'' کا معاملہ پایا جاتا ہے، یعنی ایک معاملہ کے ختم ہونے سے پہلے اس میں دوسرا معاملہ داخل کردیا جاتا ہے جس کی ممانعت حدیث شریف میں آئی ہوئی ہے۔

۵- بیمہ میں آئندہ پیش آنے والے حوادث کی پیش بندی کی جاتی ہے جبکہ حوادث کا وقوع غیر متعین اور نامعلوم ہے، عقیدہ تقدیر کے پیش نظر آنے والے حوادث اللہ کے سپرد ہونے چاہئیں، بیمہ کرانے میں یک گونہ اس عقیدہ سے فرار کی شکل پائی جاتی ہے۔

۶- بیمہ پالیسی خریدنے والوں کے ذریعہ نظام میراث درہم برہم ہوجاتا ہے، کیونکہ بیمہ کی رقم صرف نامزد شخص کو ملتی ہے، جبکہ تمام ہی جائز ورثہ متروکہ مال میں اپنا حصہ شرعی لینے کے حق دار ہیں۔

ان بہت سے ناجائز امور پر مشتمل ہونے کی وجہ سے بیمہ پالیسی کے معاملہ کی تمام صورتیں شرعاً ناجائز وحرام ہیں، بلا ضرورتِ شدیدہ اور بلا قانونی مجبوری کے ایسا کرنا سخت گناہ ہے۔ لیکن ہندوستان جیسے غیر مذہبی ملک میں جہاں دشمنانِ اسلام نے مسلمانوں کی جان ومال کو تلف کرنے پر ہی کمر باندھ رکھی ہے، اور مسلمان خطرات میں ایسے گھرے ہوئے ہیں کہ اپنی جان ومال کی حفاظت کرنے میں یا قانونی شکنجوں میں کسے ہونے کی وجہ سے بے بس ہیں، تو مجبوری کا حکم دوسرا ہوگا، جن صورتوں میں قانونی اعتبار سے مجبور محض ہیں، مثلاً ہوائی جہاز کے ذریعہ سفر بغیر بیمۂ زندگی نہیں ہوسکتا، سرکاری ملازمت بغیر بیمۂ زندگی کے نہیں ملتی، یا ملازمت بحال نہیں رہ سکتی اور بغیر ملازمت کے گزارہ مشکل ہو، یا تمام ایسے کاروبار جن میں بیمۂ زندگی کرانا قانوناً ضروری ہے، اس طرح کے حالات کے پیش نظر اپنے جان ومال کا تحفظ ضروری ہے اور بیمہ کرانے کے علاوہ کوئی مَفَر نہ ہو، یعنی اس کے بغیر جان ومال، عزت وآبرو اور اہل وعیال کو شدید نا قابل برداشت نقصان کا قوی اندیشہ ہو اور بیمہ کرالینے کی صورت میں جان ومال اور اہل وعیال کے تحفظ کا ظنِ غالب ہو اور معاشرہ قائم رکھنے کے لئے اور کوئی صورت اپنی جان مال کی حفاظت کی نہ ہو تو ایسی ضرورتِ شدیدہ اور سخت مجبوری واضطرار کے مخصوص حالات میں محض اپنی جان ومال کی حفاظت اور دفع مضرت کی نیت سے جان ومال کا بیمہ کرانے کی بقدرِ ضرورت گنجائش دی جاسکتی ہے۔

لیکن بیمہ کمپنی کے قواعد کے مطابق محض نفع لینے کی نیت سے کسی قسم کا بیمہ کرانے کی اجازت نہ ہوگی، مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری، مفتی نظام الدین صاحب، نیز ''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' نے بھی خاص حالات میں اس کی گنجائش دی ہے، جس طرح شریعت میں ضرورتِ شدیدہ

اور مجبوری کی بنا پر بعض ممنوع اور حرام اشیاء کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، مثلاً اکل میتہ کی بہ قدر ضرورت گنجائش ہے، بعض حالات ومصالح کی بناء پر غیبت کرنے اور جھوٹ بولنے کو مباح قرار دیا گیا ہے، اسی طرح یہاں بھی اضطرار ومجبوری اور ضرورتِ شدیدہ کی بنا پر بیمۂ زندگی اور بیمۂ املاک کرانے کی گنجائش ہوگی، لیکن ضرورتِ شدیدہ اور مجبوری کا معیار قائم کرنے کے لئے پوری دیانت داری کے ساتھ مبتلیٰ بہ کو اپنے مقامی یا قریب پاس کے معتمد ومستند علماء محققین اور معتبر مفتیان کرام سے مشورہ لینا ضروری ہے، یہ گنجائش فقہی قاعدہ ''الضرورات تبیح المحظورات'' اور دوسرا قاعدہ ''الضرر یزال'' اور ''المشقة تجلب التیسیر'' کے پیش نظر دی گئی ہے، جہاں شدید خطرات نہ ہوں لوگ اضطرار ومجبوری کے حالات میں نہ ہوں تو محض امکان واحتمال کی بنیاد پر کسی طرح کا بھی بیمہ کرانے کی شرعاً اجازت نہ ہوگی جیسا کہ اوپر تفصیل کے ساتھ ذکر کیا گیا۔

بیمہ کرانے کے بعد جانی نقصانات ہونے پر بیمہ کمپنی جو رقم دیتی ہے اس میں قدرے تفصیل ہے، جیون بیمہ میں پالیسی مکمل ہونے کے بعد یا طبعی موت کے بعد جمع کردہ رقم سے زائد رقم ملتی ہے وہ قمار اور سود میں داخل ہو کر ناجائز ہوگی، لہذا وہ رقم فقراء پر واجب التصدق ہوگی، اور جو لوگ فرقہ وارانہ فساد میں ظلماً مارے جاتے ہیں تو حکومت پر قانوناً جان ومال کی حفاظت کی ذمہ داری ہے اور اس کی عدم حفاظت سے جان ضائع ہوتی ہے، لہٰذا جمع کردہ رقم سے زائد رقم بطور تعاون حسبِ معاہدہ حکومت کی بیمہ کمپنی سے لے لینا درست ہوگا، اور جو لوگ بیمہ کرائے بغیر ظلماً مارے جاتے ہیں اور ان کے عوض حکومت خود اپنے قانون کے مطابق دیتی ہے وہ بھی شرعاً حکومت کا عطیہ ہوگا اور مقتول کے ورثاء کو لینا درست ہوگا۔

اسی طرح ہماری املاک کے تحفظ کی ذمہ داری بھی حکومت پر ہے، لہٰذا فرقہ وارانہ فساد میں املاک کے ضیاع کی صورت میں جس قدر مالیت کا بیمہ کرایا گیا ہے املاک کے تباہ ہوجانے کی صورت میں حکومت کی بیمہ کمپنی سے ملنے والی رقم کو ایک تعاون قرار دے کر لینا مباح ہوگا۔ واضح رہے کہ فساد کے علاوہ مالک کے فعل سے اگر املاک کا نقصان ہوا، یا نجی طور پر یا کسی غلطی سے جان ضائع ہوئی تو یہ صورت اس سے مستثنیٰ رہے گی۔

اس زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں، کیونکہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم سرکاری ملازمین کے قبضہ میں آنے سے پہلے حکومت وضع کر لیتی ہے اور وہی اس میں اضافہ بھی کرتی ہے، گویا جو رقم وضع کی وہ بھی حکومت کی رقم ہے اور جو اضافہ کر کے دی ہے وہ بھی حکومت کی رقم ہے، لہٰذا مدتِ ملازمت کے ختم ہونے پر حکومت نے جو رقم وضع کی ہوئی مع اضافہ کے دی اس میں شرعی سود کا تحقق نہیں ہوتا، وہ حکومت کی طرف سے ایک طرح کا انعام ہے اور بیمہ پالیسی کا معاملہ حقیقت میں ایک سودی کاروبار ہے، اسی طرح جس طرح پر کہ موجودہ بینک کا کاروبار ہو رہا ہے، دونوں میں جو فرق ہے وہ محض شکل کا ہے، حقیقت کے لحاظ سے سودی کاروبار کرنے میں دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بیمہ کا معاملہ جن حضرات کے پیش نظر ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ بیمہ میں دو طرح سے سود پایا جاتا ہے، ایک تو یہ کہ بیمہ کمپنی بیمہ داروں سے جو رقم وصول کرتی ہے وہ ضرورت مندوں کو سود پر قرض دیتی ہے، دوسرے یہ کہ بیمہ داروں کو ان کی کل اقساط کی ادائیگی پر جو رقم زائد بہ طور منافع دیتی ہے وہ سود ہے، کیونکہ بیمہ دار جو رقم قسطوں کی صورت میں جمع کرتا ہے وہ دَین ہے اور دَین میں میعاد کے مقابلہ میں جو منافع بہ طور مشروط یا معروف دیا جاتا ہے وہ شریعت کی اصطلاح میں سود ہے جس کی حرمت کتاب وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہے، علاوہ ازیں بیمہ میں قمار کی شکل پائی جاتی ہے، نفع نقصان کا معاملہ غیر معین وغیر معلوم چیز پر معلق رہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ میں یہ شکل نہیں پائی جاتی، اس لئے بیمہ پالیسی میں ملی ہوئی زائد رقم بلاشبہ سود وقمار میں داخل ہوگی اور پراویڈنٹ فنڈ عطیہ اور انعام میں شمار ہوگی، لہٰذا دونوں کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔

اسی طرح حمل ونقل کا کام کرنے والی جو کمپنیاں متعلقہ سامانوں کا بیمہ کرتی ہیں اور اجرت سے زائد رقم لیتی ہیں اور سامانوں کے ضیاع ونقصان کا ذمہ لیتی ہیں اس صورت میں بھی معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا جائز نہ ہوگا، اس صورت میں بیمہ کمپنی کی حیثیت اجیر مشترک کی ہوگی اور یہ مسئلہ کتب فقہ میں اپنی جگہ مصرح ہے کہ ناگہانی آفات سے مال ضائع ہوجانے کی صورت میں اجیر مشترک ضامن نہیں ہوگا۔

علامہ شامی کے زمانہ میں بنام ''سوکرہ'' بیمہ کی جو شکل رائج تھی اس میں سود وقمار نہ تھا، بلکہ صرف امداد باہمی اور تعاون علی البر کی شکل تھی، اور آج بیمہ کمپنیاں باقاعدہ سودی کاروبار کر رہی ہیں، لہٰذا آج کی بیمہ کمپنیاں جو معاوضہ دے رہی ہیں وہ سراسر سود اور قمار میں داخل ہوگا اور اس پر ناجائز وحرام کا حکم لگایا جائے گا۔

☆☆☆

انشورنس کی حقیقت اور اس کا شرعی حکم

مولانا محمد برہان الدین سنبھلی[1]

سب واقف جانتے ہیں کہ ''انشورنس'' ان معاملات میں سے ہے جن کا وجود، بلکہ تذکرہ بھی زمانۂ نبوت اور خیر القرون میں نہیں تھا، بلکہ اس کے بہت بعد ۱۲ ویں صدی ہجری تک کی فقہ وفتاوی کی معروف کتابوں میں بھی اس کا ذکر نہیں ملتا، غالباً مشہور ومتداول کتابوں میں تیرہویں صدی کے علامہ ابن عابدین شامی (۱۲۵۲ھ) کی شہرہ آفاق تالیف ''ردالمحتار'' وہ پہلی کتاب ہے، جس سے انشورنس سے فی الجملہ مشابہ ایک معاملہ کا تذکرہ (سوکرہ کے نام سے) ملتا ہے (ردالمحتار ۳/۲۴۹)، اس معاملہ کا حکم علامہ شامی نے یہ بتایا ہے: والذی یظهر لی لا یحل للتاجر أخذ بدل الهالک۔

لیکن چونکہ اسلام یعنی شرعی قوانین میں قیامت تک پیش آنے والے ہر قسم کے حالات ومعاملات کے بارے میں اصولی راہنمائی دی گئی ہے، اس لئے دیگر پیش آمدہ معاملات ومسائل کی طرح اس معاملہ 'انشورنس' کا حل بھی اسلامی شریعت کے اصول کی روشنی میں تلاش کرنا علمائے امت کی ذمہ داری ہے، بحمد للہ ہر زمانے میں علماء امت نے جس طرح اپنی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کی سعی میں کوتاہی نہیں کی، اسی طرح رواں صدی میں عام ہونے والے اس مسئلہ 'انشورنس' کا شرعی حل معلوم کرنے کی طرف متوجہ ہونے میں بھی دیر نہیں لگائی، چنانچہ اس درمیان عرب وعجم کے متعدد بڑے علماء نے اس کا حکم تحقیق وبحث کے بعد تفصیل سے بیان کر کے اپنا فرض کفایہ ادا کیا، ان جلیل القدر علماء کی آراء اور بحث وتحقیق کے منظر عام پر آجانے کے بعد یہ سمجھنا غالباً درست نہ ہوگا کہ اب مزید بحث وتحقیق یا گفتگو کی ضرورت اور گنجائش باقی نہیں رہی، شاید اسی احساس کے پیش نظر ادھر ربع صدی کے اندر چھوٹے بڑے بہت سے علماء نے زیر بحث مسئلہ پر اپنی اسی محنت وصلاحیت صرف کر کے رائیں پیش اور شائع کی ہیں، خود راقم الحروف بھی دس سال سے زیادہ عرصہ سے اس مسئلہ کو بحث وفکر اور مطالعہ کا موضوع بنائے ہوئے ہیں۔ ذیل میں اپنے غور وفکر کا حاصل اور خلاصہ پیش کیا جارہا ہے:

انشورنس کی حقیقت اور اس کی قسمیں:

انشورنس کا حکم دریافت کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اس کی اصل شکل یا حقیقت تفصیل کے ساتھ سامنے آئے تاکہ اس پر اصول شرع کی روشنی میں غور وفکر کیا جانا ممکن ہو۔

یہاں ہندوستان میں انشورنس کی عموماً دو قسمیں رائج ہیں:

۱- جان کا انشورنس (جان کا بیمہ)، ۲- مال کا انشورنس (مال کا بیمہ)۔

جان کا انشورنس:

اس کی جو صورت عموماً رائج ہے، وہ یہ ہے کہ بیمہ کمپنی کسی شخص کی صحت اور تندرستی کی ڈاکٹروں سے جانچ کروانے کے بعد، عمر کا اندازہ کر کے (مثلاً یہ شخص مزید ۳۰ سال زندہ رہے گا) اس شخص سے اس طرح کا معاہدہ کرتی ہے کہ وہ اتنی مدت تک (جو مدت کمپنی اور بیمہ کرانے والے کے درمیان طے ہوجاتی ہے) ہر ماہ، یا ہر تین ماہ بعد یا ہر سال اتنی رقم (جو مدت کمپنی اور اس کے درمیان طے ہوجاتی ہے) کمپنی کو ادا کرتا رہے (اسے پریمیم کہا جاتا ہے)، اگر اس درمیان یعنی بیمہ کرانے والے شخص کی عمر کا اندازہ کر کے جو مدت مقرر کی گئی ہے اس سے پہلے بیمہ کرانے والے شخص کا انتقال ہوجائے، خواہ کسی حادثہ کی وجہ سے یا طبعی طور پر، تو بیمہ کمپنی مرنے والے کی طرف سے نامزد کردہ شخص کو (یا اس کے ورثہ کو) اتنی رقم (مثلاً ۵۰ ہزار روپیہ) ادا کرے گی، اگر وہ (بیمہ کرانے والا) زندہ رہا تو بھی جمع شدہ

---

[1] استاذ حدیث وتفسیر، دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

مقدار کی برابر رقم یا کم وبیش کمپنی اسے دیدے گی، لیکن اگر پریمیم ادا کرنے میں بیمہ کرانے والے شخص نے کوتاہی کی تو کمپنی وہ پوری رقم ضبط کرلے گی جو پریمیم کے طور پر اسے دی گئی ہے، مزید یہ کہ بیمہ کرانے والے کی موت ہوجانے پر بھی اس صورت میں کمپنی اس کے نامزد کردہ شخص (یا ورثہ) کو کچھ نہیں دے گی۔

مال کا انشورنس:

اس میں عام طور سے یہ ہوتا ہے کہ بیمہ کمپنی کسی دکان یا جائداد یا کسی اور قسم کے قیمتی مال کے مالک سے اس طرح کا معاہدہ کرتی ہے کہ مالک مال ہر ماہ (یا ہر سال جو بھی وقفہ طے کرلیا جائے) ایک مقررہ مدت تک متعین رقم کمپنی کو ادا کردے، جسے "پریمیم" PREMIUM کہا جاتا ہے (رقم کی مقدار اور مدت کی تعیین دونوں کے، یعنی کمپنی اور مالک مال کے درمیان طے ہوتی ہے) پریمیم ادا کرتے رہنے کی صورت میں مقررہ مدت کے اندر وہ مال جس کا بیمہ کرایا گیا ہے، اگر تلف ہوجائے، یا اس میں نقصان ہوجائے تو بیمہ کمپنی اس کی تلافی مقررہ اصول کے مطابق کردیتی ہے، لیکن اگر متعینہ مدت کے اندر بیمہ شدہ مال میں کسی طرح کا نقصان نہ ہو تو پریمیم کے طور پر مالک مال کی طرف سے ادا کردہ رقم کمپنی مالک مال کو نہیں لوٹاتی، اسی طرح اگر بیمہ کرانے والا (مالک مال) پریمیم ادا کرنے میں کوتاہی کرے تو بھی بیمہ کمپنی اس کو جمع شدہ رقم واپس نہیں کرتی بلکہ معاہدہ کے مطابق پریمیم ادا نہ کرنے کی صورت میں کمپنی مال کا نقصان یا اس کے تلف ہوجانے کی تلافی بھی نہیں کرتی۔

ممکن ہے کہ انشورنس کی مذکورہ بالا قسموں شکلوں کے علاوہ اور بھی رائج ہوں۔ لیکن ہم یہاں صرف دونوں قسموں کی۔ ان دو شکلوں کو ہی زیر بحث لاکر ان کا حکم شرعی دریافت کرنے کی کوشش کریں گے۔ امید ہے کہ اس بحث کی روشنی میں بیمہ کی مذکورہ شکلوں کے علاوہ دیگر شکلوں کا حکم دریافت کرنا بھی ممکن ہوگا۔

تجزیہ:

انشورنس کی مذکورہ بالا دونوں قسموں کے معاہدہ کی تحلیل وتجزیہ کے بعد حسب ذیل اجزا نکلتے ہیں:

۱- معاہدہ کے ایک فریق، یعنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے کمپنی کو ہر ماہ یا جو بھی وقفہ متعین ہو اس کے بعد ایک مقررہ رقم پریمیم کے طور پر ادا کیا جانا۔

پھر وہ خطرہ پیش آجانے کے بعد کہ جس سے بچنے اور اس کی تلافی کے لئے انشورنس کرایا گیا ہے، کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کو خطیر رقم کا ملنا، جو عموماً پریمیم کے طور پر جمع شدہ رقم سے بہت زیادہ ہوتی ہے، کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کو کچھ نہ ملنے کی صورت میں ایک ہی (کمپنی) کی جانب رقم کا آنا، دوسری جانب پالیسی ہولڈر کی جانب) اس کا کوئی حقیقی بدل نہ پہنچنا۔

۲- دونوں طرف سے (کمپنی اور پالیسی ہولڈر کی طرف سے) دی جانے والی چیزوں کا ہم جنس ہونا (ملکی سکہ ہی میں دونوں اپنا اپنا واجب ادا کرتے ہیں)۔ واضح رہے کہ ایک ملک کی کرنسی کو "ہم جنس" مانا گیا ہے اور اس پر اب تقریباً دنیا بھر کے بیشتر علماء وفقہاء متفق ہوگئے ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: "قرارات المجلس الفقہی الاسلامی، لرابطۃ العالم الاسلامی" من دورتہ الأولی حتی الدورۃ الثامنۃ: / ۹۶، ۹۷ القرار السادس، حول العملۃ الورقیۃ)۔

۳- دونوں طرف سے ادا کی جانے والی چیز (ملکی سکہ) کا اموال ربویہ میں سے ہونا، کیونکہ ملکی سکہ، خواہ کسی بھی ملک کا ہو، ثمن اصلی کے (سونے چاندی کے) حکماً۔ قائم مقام تسلیم کرلیا گیا ہے، یہ بات بھی اب تقریباً متفق علیہ ہے

(تفصیل کے لئے دیکھئے:" قرارات المجلس الفقهي الاسلامي، لرابطة العالم الاسلامي"۔ من دورته الأولى حتى الدورة الثامنة: / ۹۶، ۹۷ القرار السادس، حول العملة الورقية)۔

۴- یہاں اس وضاحت کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی کہ سارا لین دین کمپنی اور پالیسی ہولڈر کے درمیان ایک معاہدہ کی رو سے ہوتا ہے۔

سود اور انشورنس کا تقابل:

انشورنس کے ان اجزاء کا ہم جب ربا (سود) کی تعریف واجزاء سے تقابل کرتے ہیں تو ہمیں ان دونوں (انشورنس اور ربا) کے درمیان پوری مطابقت نظر آتی ہے، کیونکہ ربا کی جس تعریف پر قریب قریب تمام فقہاء متفق نظر آتے ہیں وہ یہ ہے کہ "اموال ربویہ میں سے کسی چیز کا ہم جنس کے ساتھ تبادلہ کرنے کا معاہدہ کیا جائے اور اس میں کسی ایک جانب سے بلا عوض اضافے کا دینا بھی مشروط ہو" یعنی اضافہ کی شرط جزو معاہدہ ہو (یہ تعریف متعدد مشہور ومعتبر کتب فقہ سے ماخوذ ہے

مثلاً بدائع الصنائع ۱۸۳/۵، الملک العلماء الکاسانی (ت ۵۸۷ھ) رد المحتار ۱۷۶/۴، للعلامة ابن عابدین الشامی (ت ۱۲۵۲ھ) سے لیکن بنیادی طور پر فقیہ محمد بن عبداللہ التمر تاشی (ت ۱۰۰۴ھ) کی معروف کتاب "تنویر الابصار سے ماخوذ ہے۔ کتاب مذکورہ کی رو سے ربا کی تعریف یہ نکلتی ہے۔

" ہو فضلٌ خال عن عوض لاحد المتعاقدین فی عقد المعاوضات بمعیار شرعی

تعریف مذکورہ کا پوری طرح قرآن وسنت سے ماخوذ ہونا ہم نے اپنے ایک مقالہ شائع شدہ "البعث الاسلامی" (عربی ماہ نامہ جو ندوۃ العلماء لکھنو سے نکلتا ہے کے شمارہ نمبر ۱۰ جلد نمبر ۳۲ میں بالتفصیل ثابت کردیا ہے۔ ازراہِ اختصار یہاں وہ تفصیل نہیں پیش کی جارہی ہے۔ کچھ تفصیل راقم کے سلسلہ "بنک انشورنس اور سرکاری قرضے کے ص ۶۴ تا ۶۸ پر دیکھی جاسکتی ہے)۔

غور کرنے سے صاف معلوم ہورہا ہے کہ ربا (سود) کی تعریف کا تحلیل وتجزیہ کرنے کے بعد حسب ذیل اجزاء نکلتے ہیں:

۱- ہم جنس چیز کا تبادلہ ہم جنس کے ساتھ کئے جانے کا معاہدہ۔

۲- وہ چیز اموال ربویہ میں سے ہو۔

۳- اضافہ ایک ہی جانب ہو، دوسری جانب اس کا کوئی ایسا عوض نہ ہو جو شرعاً عوض کہلا سکے۔

۴- یہ اضافہ معاہدہ کی رو سے ہو۔

ربا کے ان اجزاء کا انشورنس کے اجزاء سے گہری نظر کے ساتھ تقابل کرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں میں پوری مطابقت ہے، کیونکہ انشورنس کرانے کے نتیجہ میں صرف ایک ہی طرف رقم زیادہ رہ جاتی ہے، خطرہ پیش آجانے کی صورت میں پالیسی ہولڈر کی طرف، اس طرح پر کہ اس نے پریمیم کے نام سے ابھی مثلاً صرف پانچ سو روپے ہی کمپنی کو دیئے تھے اس کے بعد ہی وہ خطرہ پیش آگیا جس سے بچنے، یا جس کی تلافی کے لئے انشورنس کرایا گیا تھا، اس لئے معاہدہ کی رو سے کمپنی نے پالیسی ہولڈر کو، مثلاً بیس ہزار روپے ادا کئے، غور طلب بات یہ ہے کہ یہ ۱۹½ ہزار روپیہ جو پالیسی ہولڈر کی طرف آئے اس کا کوئی حقیقی عوض کمپنی کو نہیں ملا۔ (اس طرح ربا کے اجزاء میں سے جزء نمبر ۳ پایا گیا) اگر وہ خطرہ پیش نہیں آیا اور پالیسی ہولڈر نے پریمیم کے طور پر پوری رقم جمع کردی جس کا ازروئے معاہدہ ادا کرنا ضروری تھا (مثلاً دس ہزار روپے ادا کئے) لیکن چونکہ وہ خطرہ پیش نہیں آیا جس کے لئے بیمہ کرایا گیا تھا، اس لئے کمپنی نے پالیسی ہولڈر کو کچھ نہیں دیا، اس طرح کمپنی کے پاس تو پالیسی ہولڈر کی طرف سے، مثلاً دس ہزار روپے پہنچ گئے، مگر پالیسی ہولڈر کو اس کا کوئی حقیقی عوض نہیں ملا، اس لئے ربا کے اجزاء میں مذکورہ ترتیب کے مطابق جزء نمبر ۳ پایا گیا۔ رہا یہ کہنا کہ "انشورنس کرانے کے نتیجہ میں پالیسی ہولڈر کو جو ذہنی اطمینان حاصل ہوا وہ اس رقم (پریمیم کے طور پر جمع کرائی گئی رقم) کا عوض ہے فقہی اور علمی اعتبار سے کوئی وزن نہیں رکھتا، کیونکہ ذہنی اطمینان ایسی چیز نہیں ہے جسے شرعاً قابل معاوضہ (متقوم) کہا جاسکے، بعض لوگوں نے (بیمہ کے جواز کا رجحان رکھنے والوں نے) اسے مال کے محافظ کی اجرت کے مشابہ قرار دے کر جواز کا پہلو تلاش کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن غور کرنے سے بآسانی معلوم ہوجاتا ہے کہ اسے محافظ کی اجرت نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے کہ (جیسا کہ ظاہر ہے) محافظ عموماً انسان ہوتا ہے اور انسان کے عمل کی اجرت مشروع ہے، کیونکہ حفاظت میں انسان کا وقت اور محنت دونوں خرچ ہوتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک (وقت اور محنت) شرعاً قابلِ معاوضہ ہے، برخلاف انشورنس والے "اطمینان" کے کہ نفس اطمینان کے لئے کوئی عمل یا وقت صرف نہیں ہوتا، پھر اس اطمینان کی نوعیت روپیہ کی شکل میں بدل مل جانے کی ہے، اس طرح پریمیم کی ادائیگی گویا اس مال کی پیشگی فیس بن جاتی ہے کہ جس کے ملنے کی توقع اسے حادثہ پیش آجانے کی شکل میں ہے، اس طرح گویا اس کی حیثیت مال کے کرایہ کی ہو جاتی ہے۔ جو صریحاً سود ہے، کیونکہ سود کو مال کا کرایہ ہی قرار دیا جاتا ہے، بتانے کی ضرورت نہیں کہ یہاں دونوں طرف تبادلہ کی چیز روپیہ ہوتی ہے اور روپیہ اموالِ ربویہ میں سے ہے، اس طرح ربا کے مذکورہ اجزاء میں سے دو جزء (۱، ۲) پائے گئے، یہ بھی ظاہر ہی ہے کہ روپیہ کا لین دین اور اس کے نتیجہ میں ایک طرف اضافہ، معاہدہ کی رو سے ہی ہوتا ہے اس بنا پر ربا کا جزء نمبر ۴ بھی پایا گیا۔ مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ ربا کے معاہدہ کے اندر جتنے اجزاء پائے جاتے ہیں وہ سب کے سب یہاں (انشورنس میں) بھی پائے جارہے ہیں، لہٰذا جو حکم ربا کا ہے وہی اس (انشورنس) کا بھی ہوگا، یا ہونا چاہئے؟۔

جان ومال کے بیمہ کا فرق اور شرعی حکم:

اوپر جان ومال کے بیمہ کی جو شکلیں بہ طور مثال، فرض کر کے لکھی گئی ہیں، ان میں کہا گیا ہے کہ جان کے بیمہ کی صورت میں کمپنی کی طرف سے بیمہ کرانے

والے شخص کی۔ مقررہ مدت کے اندر۔ موت نہ ہونے کی شکل میں بھی اسے (بیمہ کرانے والے کو) پریمیم کے طور پر جمع شدہ رقم کے بہ قدر۔ یا کم وبیش۔ مقدار دی جاتی ہے۔ (لیکن مال کے بیمہ کی شکل میں خطرہ پیش نہ آنے پر کمپنی پالیسی ہولڈر کو کچھ نہیں دیتی)۔

کمپنی کی طرف سے جان کا بیمہ کرانے والے کو اس کے زندہ رہنے کی شکل میں اگر اتنی ہی رقم ملتی ہے جتنی کہ پریمیم کے طور پر اس نے کمپنی کو دی تھی، تب تو اس کا لینا شرعاً درست ہے۔ لیکن اگر وہ رقم زیادہ ہے تو اس کا لینا شرعاً درست نہیں، ہاں اگر کمپنی سے وہ (زیادہ رقم) نہ لینے اور کمپنی ہی کے پاس چھوڑ دینے میں اس رقم کے کسی ایسے مصرف میں خرچ کئے جانے کا خطرہ ہو جو شرعی نقطۂ نظر سے مضر ہے تو چاہئے کہ کمپنی سے زائد رقم لے کر اسے محتاجوں (صدقہ واجبہ کے مستحق لوگوں) میں تقسیم کردے، اپنے اخراجات میں نہ لائے، اور اگر کمپنی پریمیم کے طور پر جمع شدہ رقم سے کم دیتی ہے یا بالکل نہیں دیتی (جیسے کہ مال کے بیمہ میں) تو اس کا حکم وہی ہے جو اوپر ربا انشورنس کے تقابل کے دوران بیان ہوا، یعنی یہ کہ وہ سود دینے کے حکم میں ہے، ظاہر ہے کہ سود کا لینا اور دینا دونوں ہی شرعاً ممنوع ہیں (اگرچہ لینا زیادہ بڑا گناہ ہے، بہ نسبت دینے کے)۔

پریمیم کی رقم کا حکم:

پریمیم کے طور پر جو رقم پالیسی ہولڈر کمپنی کو دیتا ہے وہ قرض دینے کے حکم میں ہے، لہٰذا اس رقم کا وصول کرنا اس کا شرعی حق ہے، اس رقم کی واپسی قرض کی واپسی کے حکم میں ہے، پالیسی ہولڈر کی (پریمیم دینے والے کی) موت کی صورت میں اگر کمپنی یہ رقم واپس کرتی ہے تو اس میں وراثت جاری ہوگی، البتہ پریمیم سے زیادہ وصول ہونے والی رقم کو مرنے والے کے ورثہ فقراء پر صدقہ کردیں، اپنے خرچ میں نہ لائیں (الا یہ کہ وہ خود زکوۃ کے مستحق ہوں)۔

سود کی شناعت قرآن وحدیث میں:

ربا (سود) شرعی نقطۂ نظر سے کس درجہ ناپسندیدہ اور آخرت کے لئے کتنا خطرناک ہے اس کا اندازہ ان آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے ہو جاتا ہے جو اس بارے میں وارد ہوئی ہیں، مثلاً قرآن مجید کی ایک آیت (سورہ بقرہ نمبر ۲۷۸) میں سودی رقمیں واپس نہ کرنے والوں کے بارے میں تہدید آمیز انداز اختیار کیا گیا ہے:

"فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ" (سورۂ بقرہ: ۲۷۹)۔

(یعنی سودی رقمیں اگر ان کے اصل مالکوں کو واپس نہ کیں تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار رہو)۔

مزید برآں کہ سود خواروں کو وہ سزا (آخرت میں) دیئے جانے کی وعید سنائی گئی ہے جو کافروں کو ملے گی۔

"وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ" (سورہ آل عمران / ۱۳۱)۔

اس آیت کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ نے بجا طور پر فرمایا ہے:

"إن هذه الآية هي أخوف اية في القران حيث أوعد الله المومنين بالنار المعدة للكافرين إن لم يتقوه" (تفسير مدارك التنزيل)۔

(یعنی یہ آیت سب سے زیادہ خوفناک ہے، کیونکہ اس میں مسلمان سود خواروں کو اس سزا کی دھمکی دی گئی ہے جو کافروں کو آخرت میں ملے گی) بہ کثرت احادیث نبویہ (علی صاحبها التحية) میں بھی سود خواروں کی شدید مذمت آئی ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے:

"درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلثين زنية"

اور ایک روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: "من نبت لحمه من السحت فالنار أولى به" (مشكوة/۲۴۶)۔

سود کا ایک درہم جان بوجھ کر کھانا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ شدید ہے اور جس کا جسم سود کی غذا کھا کر پلا ہو اس کا اصل ٹھکانا جہنم ہے)۔

اسی لئے سود ہی نہیں، سود کے شبہ تک کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے: "دعوا الربا والريبة" (مشكوة بحواله ابن ماجه)

اور اسی بنیاد پر معتبر فقہی کتابوں میں یہ اصل بتایا گیا ہے: "شبهة الربا وهي مانعة كالحقيقة" (ہدایہ ۳/ ۶۳)۔

یعنی جس طرح سودنا جائز ہے اسی طرح اس کا شبہ بھی ناجائز ہے، بنابریں آخرت پر ایمان اور قرآن وسنت کی صداقت پر یقین رکھنے والے کسی شخص کا سود ہی سے نہیں اس کی پرچھائیں (شبہ) سے بھی بچنا ضروری ہے، اس لئے انشورنس جیسے معاملات سے کامل پرہیز کرنا ہی ایمان ویقین کا تقاضا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اوپر کی تفصیل وتجزیہ کے مطابق اس میں سود کا نہ صرف شبہ ہے، بلکہ اس سے پوری مشابہت موجود ہے۔

انشورنس اور قمار:

انشورنس کے معاہدہ پر غور کرنے سے اس کے ایک دوسرے معاملہ، یعنی قمار (جوئے) سے مشابہ ہونے کا بھی پتہ چلتا ہے، کیونکہ معتبر کتب شریعت میں قمار اور اس سے مشابہت رکھنے والے معاملات کی حرمت کا سبب بیان کرتے ہوئے اس کی حقیقت وبنیاد "تعلیق التملیک بالخطر" (المبسوط للسرخسی ۱۲/ ۵۹، ہدایہ ۳/ ۲۷۶، عنایہ مع الفتح ۵/ ۱۹۶) بتائی گئی ہے، یعنی کسی چیز کا ایک شخص کی ملکیت سے دوسرے شخص کی ملکیت میں منتقل ہونا کسی ایسی شرط پر موقوف کردیا جائے جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا دونوں محتمل اور غیر یقینی ہوں، صحیح احادیث میں "بیع ملامسہ، منابذہ" وغیرہ کی جو ممانعت آئی ہے اس ممانعت کی وجہ شراح حدیث نے یہی بیان کی ہے، مثلاً بخاری شریف کے مشہور شارح حافظ ابن حجر عسقلانی نے صحیح بخاری میں آمدہ "بیع ملامسہ ومنابذہ" سے ممانعت والی روایات کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"فهذا من ابواب القمار" (نیل الاوطار ۵/ ۲۴۷، بخاری مع فتح الباری ۴/ ۳۵۹)

کیونکہ ان معاملات (بیع ملامسہ ومنابذہ وغیرہ) میں بیع کی تکمیل اور اسکے نتیجہ میں ملکیتِ مبیع کا بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہونا ایسی شرط پر موقوف ہوتا ہے کہ جس کا وجود میں آنا اور نہ آنا دونوں محتمل اور غیر یقینی ہیں، غور کیجئے کہ انشورنس میں بھی، کمپنی کی طرف سے بڑی رقم کا پالیسی ہولڈر کی طرف منتقل ہونا اس خطرہ کے وجود میں آنے پر موقوف ہوتا ہے جس سے بچنے یا اس کی تلافی کے لئے انشورنس کرایا جاتا ہے، مثلاً جان کے بیمہ کی شکل میں جان کا ختم ہوجانا اور مال کے بیمہ کی شکل میں مال کا نقصان یا اس کا تلف ہوجانا، ظاہر ہے کہ اس خطرہ کا پیش آنا نہ آنا دونوں محتمل اور غیر یقینی ہیں کہ جس پر کمپنی کا پالیسی ہولڈر کو مقررہ رقم دینا مشروط رکھا گیا ہے، اس طرح انشورنس اور قمار میں پوری مماثلت نظر آتی ہے۔

بعض حضرات نے اسے باہمی تعاون کی ایک شکل قرار دے کر جواز کی راہ نکالی ہے، لیکن محض نام کے بدل جانے سے حقیقت شرعی نہیں بدلا کرتی، اگر اس جیسی شکل کے معاملہ کو (کہ جس میں سود اور جوئے دونوں سے مشابہت ہے) کسی جگہ یا کچھ اشخاص تعاون کا نام دیدیں تو محض نام کی تبدیلی سے حکم وحقیقت کا تبدیل ہوجانا صحیح نہیں ہوگا۔

بعض لوگوں نے اسے دیت کے مشابہ قرار دے کر جواز کی گنجائش نکالنے کی کوشش کی ہے، لیکن دیت کی شرعی حقیقت اور انشورنس میں زمین وآسمان کا سا فرق ہے، راقم نے اپنے مقالہ (شائع شدہ البعث الاسلامی، رمضان ۱۴۰۸ھ) میں اچھی طرح تحلیل وتجزیہ کرنے کے بعد دونوں انشورنس اور دیت کا فرق ظاہر کردیا ہے، اس کے بعد کسی منصف شخص کے لئے دونوں کے حکم میں مماثلت بتانے کی کوئی گنجائش واقعتا نہیں رہ جاتی ہے، اختصار کی وجہ سے وہ تفصیلات یہاں پیش نہیں کی جارہی ہیں (تفصیل کے طالب "البعث" ملاحظہ کریں)۔

ایک اہم اصول:

اسلامی شریعت میں ایک اہم اصول یہ ہے کہ اگر کسی چیز یا معاملہ میں حرمت وحلت دونوں پہلو جمع ہوں، یا دونوں کے جمع ہونے کی گنجائش ہو تو حرمت کے پہلو کو ترجیح دی جائے گی اور اس بنا پر اس چیز یا معاملہ کے حرام ہونے کا فیصلہ وحکم کیا جائے گا، یہ اصول براہ راست قرآن وسنت سے ثابت ہے (تفصیل کے لئے راقم کا مقالہ (شائع شدہ "البعث الاسلامی رجب ۱۴۰۸ھ) دیکھئے، مزید تحقیق ڈاکٹر علی احمد الندوی سلمہ کی محققانہ تصنیف "القواعد الفقهية" کے باب "ما اجتمع محرم ومبيح الا غلب المحرم" میں دیکھئے)۔

ضرورتوں کی بنا پر آسانیاں:

مذکورہ بالا تحقیق وتفصیل کے بعد اس میں شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ انشورنس کے معاملہ کی جو شکلیں عموماً دنیا میں رائج ہیں اور جن کی تصویر کشی اس مضمون

کی ابتداء میں کی گئی وہ سب شرعی لحاظ سے ممنوع ہیں، کیونکہ ان سب کے اندر سود اور جوئے سے قوی مشابہت پائی جاتی ہے، لہٰذا ہر مسلمان کا انشورنس سے بچنا ضروری ہے، لیکن اسلامی شریعت ہی نے بعض مجبوریوں (مثلاً کسی جگہ حکومت کی طرف سے انشورنس کو لازم کردیا جائے تو یہ بھی مجبوری ہے) اور غیر معمولی حالات (ضرورتوں) میں بعض حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے اور اس کا ذکر قرآن مجید کی متعدد آیات اور بکثرت احادیث نبویہ میں ملتا ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: علامہ سیوطی کی ''الاشباہ والنظائر'' قاعدہ ثالثہ، نیز راقم کی کتاب بنک کا تمہیدی حصہ)۔

ان آیات واحادیث کی ہی روشنی میں فقہاء نے اس طرح کے اصول اخذ کئے ہیں، مثلاً ''الضرورات تبیح المحظورات'' (ضرورتوں کی وجہ سے بعض حرام چیزیں حلال ہوجاتی ہیں) یا ''المشقة تجلب التیسیر'' (کسی حکم پر عمل کرنے میں شدید مشقت ہو تو شریعت کی طرف سے اس میں آسانی دے دی جاتی ہے)، لیکن کون سی مجبوری ''ضرورت'' کہلانے کی شرعاً مستحق ہے اور کس پریشانی کو ''مشقت'' کہا جاسکتا ہے، یہ بحث خاصی تفصیل کی محتاج ہے۔

راقم نے اپنی عربی کتاب ''قضایا فقهية معاصرة'' میں خاصی تفصیل بالدلائل پیش کردی ہے۔ تفصیل کے طالب اسے ملاحظہ فرمائیں۔

(قضایا فقہیہ معاصرہ ۱۴۰-۲۰ ناشر دار القلم دمشق)۔

یہ مختصر مقالہ ان تفصیلات کا محل نہیں، البتہ مختصراً اتنی بات کا ذکر بے محل نہ ہوگا کہ اگر دکان، یا جائداد کا انشورنس کرا لینے کے بعد بلوہ وفساد کے دوران انشورڈ جائداد کا بلوائیوں کے ہاتھوں سے برباد ہوجانے کا خطرہ ٹل جائے تو جائداد، دکان وغیرہ کے انشورنس کرا لینے کی شرعاً گنجائش نظر آتی ہے، لیکن انشورنس کے نتیجہ میں پریمیم کے طور پر جمع کی جانے والی رقم سے کمپنی کی طرف سے ملنے والی زیادہ رقم کا استعمال انشورنس کرانے والے کے لئے جائز ہوگا یا نہیں؟ یہ بات محلِ غور ہے، شرعی اصول کا بہ ظاہر تقاضہ تو عدم جواز ہی نظر آتا ہے (شروع مضمون میں علامہ شامی کی ذکر کردہ رائے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، یہاں یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے، علامہ شامی نے عدم جواز ہی کی بات نقل کی ہے)۔

چونکہ حکومت جان ومال کی حفاظت کی ذمہ دار ہونے کی حیثیت سے بلووں اور فسادات میں تلف ہوجانے والی جانوں اور مالوں کا معاوضہ دیتی ہے (جان کا معاوضہ تو خطیر رقم دیتی ہے) اس لئے انشورنس کمپنی کی طرف سے ملنے والی رقم کی یہ توجیہ نہیں کی جاسکتی کہ وہ حکومت کی ذمہ داری کو پورا کرتی ہے، نیز یہ کہ حکومت کی یہ ذمہ داری تو تمام شہریوں کے لئے ہے، نہ صرف ان کے لئے جن کا انشورنس ہوچکا ہے، مزید یہ کہ کسی کمپنی کے نیشنلائزڈ ہونے کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ اس کمپنی کے تمام املاک پر بہمہ وجوہ حکومت کی ملکیت ہوگئی اور شیئر ہولڈر اپنی ملکیت کے استحقاق سے محروم ہوگئے، بلکہ اصلاً انتظامات اور تصرفات حکومت کی طرف منتقل ہوتے ہیں، اسے پراویڈنٹ فنڈ پر بھی قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ پراویڈنٹ فنڈ (مع اضافہ) کی رقم لینے کے جواز کی توجیہ اس رقم کا عمل کا بدل ہونا (یا اجرت مؤخرہ ہونے) سے کی جاتی ہے، ہاں اگر کسی حکومت کی طرف سے جبراً ملازم کی تنخواہ ادا کردیئے جانے سے پہلے، پریمیم کے نام سے رقم کاٹ لی جاتی ہو اور ایسا کرنا شرائط ملازمت میں سے قرار دے دیا گیا ہو تو اس نام پر پریمیم کے نام سے جمع شدہ رقم کی مقدار سے زیادہ رقم حکومت ملازم کو اختتام ملازمت پر، یا پہلے سے معین کردہ مدت کے بعد دیتی ہو تو اسے عنوان کی تبدیلی قرار دے کر، پراویڈنٹ فنڈ سے مشابہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

جبری سے، خواہ وہ فرد ہو یا کمپنی، نقصان کی تلافی کرانے کی جو شکلیں شرعاً درست ہیں ان میں سے کسی نقل وحمل والی کمپنی سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہوگا ورنہ نہیں۔

☆☆☆

انشورنس اسلامی نقطۂ نظر

مفتی عزیز الرحمٰن[1]

انشورنس اور بینکنگ کوئی موجودہ زمانہ کی دریافت نہیں ہیں، بلکہ ان کی سیدھی سادی شکلیں زمانہ قدیم میں بھی ملتی ہیں۔ موجودہ نام نہاد متمدن اور مہذب دور نے ان کی شکلوں کو سرمایہ داروں کی تحویل میں دے کر ان کے اصل رنگ وروپ کو بگاڑ دیا ہے، دیہات، قصبات اور غیرت مند خاندانوں میں آج بھی ان کی اصل شکل موجود ہے۔

بہت سے خداترس اور انسانیت نواز افراد انسانوں کی فلاح بہبود کے لئے مختلف افراد سے تھوڑے تھوڑے پیسے لے کر جمع کر لیتے ہیں اور غرباء کی امداد، تجہیز وتکفین اور کسی آفت زدہ کی امداد پر صرف کرتے رہتے ہیں، مسلمانوں کا تعلیمی نظام اسی طریقہ کار کا مرہونِ منت ہے، اسی رقم سے لاوارثوں کی پرورش تعلیم وتربیت کا کام چلتا ہے، ان شکلوں کو ہم امداد باہمی، آپسی تعاون، کفالت عام، سماجی تحفظ اور پیش آمدہ نقصان کی تلافی کی یقین دہانی وغیرہ اسماء اور الفاظ سے یاد کر سکتے ہیں۔ موجودہ مسلم فنڈوں کی بنیاد اسی طریقۂ کار پر ہے۔

عرب معاشرہ میں اور جناب رسول اللہ ﷺ کے دور مقدس اور خلفاء راشدین کے پاکیزہ زمانہ میں بھی اس کی شکلیں ملتی ہیں۔ اسلام میں قتل خطاء میں یہی طریقہ پایا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

''مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ'' (سورۂ نساء: ۹۲)۔

''جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عصبة القاتلة'' (مظہری از مشکوۃ)۔

اس باب میں امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے:

''يجب الدية على العاقلة والقاتل كأحدهم عند ابي حنيفة''۔

موجودہ زمانہ میں انشورنس میں بھی اس کے قریب تر شکل بنتی ہے، انشورنس کمپنی اپنے پاس سے اپنے حصہ دار کے مرنے پر ایک رقم دیتی ہے اور فی الفور ادائیگی میں سارے ہی حصہ داروں کی رقومات بھی اس میں شامل ہوتی ہیں، حقیقی اعتبار سے صورت بھلے ہی ایسی ہو، لیکن حقیقت اس کی ''دیت علی العاقلہ'' سے بالکل مختلف ہے، کیونکہ جس فرد نے زندگی کے بیمہ کی پالیسی خریدی ہے اگر خریدار وقتِ مقررہ سے پہلے ہی مر گیا تو کمپنی اس کا سرمایہ مع زائد رقم جو سود سے حاصل ہوتی ہے واپس کرتی ہے۔

دیکھنے کی بات یہ ہے، مثلاً بیس سال کے لئے جو زندگی کا بیمہ کرایا گیا ہے اگر بیس سال کی مدت پوری ہو جاتی ہے تو اصل جمع شدہ رقم پر کچھ زائد رقم ملتی ہے یہ زائد رقم اسی جمع شدہ رقم پر حاصل شدہ سود ہوتا ہے، جس کا کچھ حصہ کمپنی رکھتی ہے، اور کچھ حصہ، حصہ دار کو دیتی ہے، لیکن اگر معاہدہ کی مدت سے پہلے ہی حصہ دار کی موت کا حادثہ پیش آ جاتا ہے تب بھی اتنی رقم واپس ملتی ہے جتنی کا معاہدہ ہوتا ہے اس صورت میں شرح سود بڑھا کر دی جاتی ہے،

---

[1] مفتی، مدنی دارالافتاء، بجنور یوپی

یہ سودی رقم کمپنی اپنے قانون اور اپنی مرضی سے وفات یافتہ کے ورثاء کو دیتی ہے، اور یہ رقم بھی سودی رقم ہوتی ہے اور اس کے سود ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ پالیسی میں شریک حصہ دار پہلے سے اس بات کو جانتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ اگر ہم زندہ رہے تو ہمیں ورنہ ہمارے وارثوں کو پوری رقم مع شئی زائد کے حاصل ہوجائے گی۔

اس بات کو دوسری طرح سے دیکھ لیجئے! کہ لائف انشورنس والا کمپنی کے ساتھ ایک بازی لگاتا ہے، اور شرط یہ ہوتی ہے کہ اگر میں مقررہ مدت میں مراتو میں مالک اور کم مدت میں مراتو اتنی رقم کے میرے ورثاء مالک۔ بالفاظ دیگر وقت مقررہ پر میری موت میری ہار اور معاہدہ کے وقت سے پہلے ہی میری موت میری جیت اور یہ شکل صراحۃً جوئے کی ہے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے دو تین عدالتوں کے فیصلے اس طرح نقل فرمائے ہیں:

۱- ''جوئے کی حقیقت یہ ہے کہ ایک فریق کی جیت اور دوسرے فریق کی ہار مستقبل میں ہونے والے ایک ایسے واقعہ پر مبنی ہے جو معاہدہ کے وقت بالکل غیر یقینی نوعیت رکھتا ہے، قانون ایک معاہدہ کو ایسی حالت میں ناپسند کرتا ہے جب اس کی تکمیل، یا اس پر عمل درآمد کو سراسر بخت واتفاق پر چھوڑ دیا گیا ہو، انشورنس کے معاملہ میں بھی غیر یقینیت کا یہ عنصر بڑی حد تک شامل ہے، اگرچہ ایک شخص کی موت یقینی ہے، مگر یہ بات کہ وہ ٹھیک کس وقت پر مرے گا غیر یقینی ہے اور اس پر لائف انشورنس کی ایک پالیسی ہوسکتا ہے کہ دو قسطوں کی ادائیگی پر قابل وصول ہوجائے اور ہوسکتا ہے بیس قسطوں کی ادائیگی پر ہو، اسی طرح یہ امر بھی یقینی نہیں ہے کہ ایک آتشزنی کا واقعہ، یا ایک حادثہ رونما ہوگا یا نہیں جس کی بنا پر ایک شخص کمپنی سے تلافی کے مطالبہ کا حق دار ہو'' (فیصلہ جسٹس کاٹن)۔

۲- ہر بیمہ زندگی ایک قسم کی جوئے کی شرط ہے، میں ۲۰ پونڈ سالانہ کی بازی جیتے جی اس امید پر لگاتا ہوں کہ اگر میری موت کا واقعہ پیش آ گیا تو کچھ لوگوں کو ایک ہزار پونڈ ملیں گے، اگر میں جلدی مرجاؤں تو جیت گیا، اور اگر دیر میں مروں تو ہار گیا'' (فیصلہ لارڈ بریمول)۔

مذکورہ تصریحات سے ثابت ہے کہ انشورنس میں سود بھی ہے اور قمار بھی ہے، تاہم بعض مفکرین کا یہ ارشاد بھی درست ہے کہ انشورنس کی ضرورت اور افادیت اور اس کی ہمہ گیری سے انکار نہیں کیا جاسکتا، بلاشبہ اس میں بے شمار منافع ہیں، مثلاً اقتصادی حالت بگڑنے نہیں پاتی، خاندان کے خاندان بربادی سے بچ جاتے ہیں، مارکیٹ کا نرخ اور اشیاء کی قیمتوں میں انشورنس کا بہت بڑا دخل ہے۔

بعض مفکرین کا یہ ارشاد بھی بجا اور درست ہے کہ بنیادی اور اصولی طور پر انشورنس میں سود اور جوا نہیں ہے، لیکن ہمارے نزدیک سرمایہ داروں کی سرپرستی اور معیشت اور معاش کی گردش نے اس میں سود اور قمار کو داخل کردیا ہے، گویا کہ حرام، حلال کا لباس پہن کر نمودار ہوا ہے اور اس کی شکل مشتبہ ہوتی ہے اور جناب رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے:

''الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشتبهات'' (بخاری و مسلم)۔

''يأتي على الناس زمان لايبالي المرء ما أخذ منه أمن الحلال أم من الحرام'' (بخاری)۔

''ليأتين على الناس زمان لايبقى أحد إلاّ أكل الربوا فإن لم يأكل أصابه من بخاره'' (مشکوۃ)۔

غرض کہ اسلام جیسا پاکیزہ اور حلال خور معاشرہ تیار کرنا چاہتا ہے، انشورنس سرمایہ دارانہ نظام کی سرپرستی کی وجہ سے اس میں مخل ہے اور حلال روزی کو کم از کم مشتبہ ضرور کردیتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ انشورنس سے بہت سہولتیں ہیں اور بہت فائدے ہیں اور اس کی عمومیت کی وجہ سے اس سے کلیۃً گریز بھی ممکن نہیں، لیکن اس کی خاطر اسلامی قاعدہ: ''دفع مضرت اولی ہے جلب منفعت سے'' سے اعراض کرنا اسلامی قوانین کی عمارت کو منہدم کردے گا، دوسرا پہلو دفع مضرت اور ضرورت کا ہے، اس اعتبار سے فقہاء کو بہت سے حراموں میں سے ایک استثنائی صورت اباحت کی نکالنی پڑتی ہے، اس لئے اس جگہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ موجودہ حالات، یعنی فسادات کی منظم طور پر کثرت، علاقوں میں دہشت گردی، اس کی وجہ سے ملک کی آبادیوں میں اضطراب ہو رہا

ہے، اور آئے دن مسلمانوں کی جان و مال ضائع ہوتے ہیں جس کی وجہ سے مسلم آبادی روبہ زوال ہے، ان حالات کے پیشِ نظر جان و مال کا انشورنس کرایا جاسکتا ہے اور بینکوں میں اپنی رقومات کو محفوظ کیا جاسکتا ہے، ظاہر ہے اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا، یہ ایک بڑی ضرورت ہے، یاد رہے ضرورت وہی ہے جس میں ضرر ہو لہٰذا رات دن اسفار رکھنے والے حضرات اور وہ آبادیاں جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں ان کو حفاظت خود اختیاری کے تحت اپنے جان اور املاک کا انشورنس کرالینا ایک ضرورت ہے۔

جب یہ بات ہے تو جن مفکرین نے انشورنس میں اصولی طور پر سود اور قمار تسلیم نہیں کیا ہے ان کی دلیل پر بھی یہ مشتبہ آمدنی ضرور ہے، اگر چہ اتنی بڑی حرام نہیں، لیکن حرام کی جنس سے ضرور ہے، اس لئے ہم حلال تو قرار نہیں دیتے ہیں اس کے حصول کو جائز قرار دے کر اس کو مفاد عامہ پر خرچ کا مشورہ دیتے ہیں، حضرت مولانا خلیل احمد صاحب مہاجر مدنی صاحبِ ''بذل'' نے تحریر فرمایا ہے:

۱- اہل کفار سے سود لینا، خواہ ان کے بینکوں میں روپیہ داخل کر کے، یا ان کو قرض دے کر ہندوستان میں طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے، پس جو روپیہ گورنمنٹ کو دیا گیا اس کا سود اگر گورنمنٹ دے تو لینا جائز ہوگا۔

۲- حضرت گنگوہیؒ تو ہندوستان میں مسلمان اور کافر کے درمیان سودی کاروبار کو جائز مانتے ہیں، حفظ عوام کی وجہ سے فتویٰ دینے کو خلاف مصلحت قرار دیتے ہیں (مطبوعہ فتوی صفحہ ۹)۔

انشورنس کے کاروبار کو اگر اسلامی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اس میں مندرجہ ذیل پانچ چیزوں میں سے کوئی نہ کوئی شق ضرور ہے:

نفع احد العاقدین۔ اکراہ۔ اضطرار اور ضرورت سے بے جا فائدہ۔ غش اور غبن۔ غرر فاحش، احد الشیئین میں سے کسی ایک کا مجہول ہونا جو مفضی الی النزاع ہو۔

یہ وہ امور ہیں جن میں سے کوئی ایک چیز بھی اگر پائی جائے تو پاکیزہ معاملہ بھی فاسد ہو جاتا ہے کہ جس سے حاصل شدہ روزی ناجائز ہو جاتی ہے، بایں وجوہات موجودہ حالات کا بگاڑ اتنا یقینی بن گیا ہے کہ جس سے ضرر اور ضرورت اور اضطرار کوئی غیر یقینی کیفیات نہیں رہی ہیں، اس لئے اور علاقائی ضرورت میں محدود رکھتے ہوئے ایک محدود دائرہ میں ضرورت مند لوگوں کے لئے انشورنس کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

بیمہ شریعت کی نگاہ میں

مفتی مسرور احمد[1]

مسلمان ہندوستان میں جن حالات سے دو چار ہیں، بلاشبہ وہ باعث افسوس اور قابل فکر ہیں، ایسی صورت میں صبر واستقامت کے ساتھ مسلمانوں کو زندگی کی تنگ ودو میں حصہ لیتے ہوئے ایسے پُروقار وسائل کا اختیار کرنا ضروری ہے جو آئین ہند سے مطابقت کے ساتھ شریعت حقہ اور کتاب وسنت کی تعلیمات وہدایات سے متصادم ومتعارض نہ ہوں، تاکہ وطن مالوف سے محبت والفت کے تقاضے بھی مجروح نہ ہوں اور ان کے دین حق کی تعلیمات پر بھی حرف نہ آئے لیکن بعض اضطراری صورتوں میں بدرجۂ مجبوری مسلمانوں کو معاشی ومالی مسائل میں ایسے طریقے اختیار کرنے پڑتے ہیں جو شریعت کی نگاہ میں فی نفسہا جائز نہیں ہیں، مثال کے طور پر مسلمانوں کو صرف حفاظتِ اموال کی خاطر بینکوں سے رجوع کرنا پڑتا ہے جن کا سارا نظام سودی کاروبار پر جاری وساری ہے۔

''والضرورات تبيح المحظورات''۔

بیمہ (التأمین) جس کا آغاز آج سے کئی سو سال پہلے محض تعاون کے جذبہ سے ہوا تھا، ان عقود جدیدہ میں سے ایک ہے جن پر کتاب، وسنت میں کوئی نص صریح موجود نہیں ہے، لہٰذا صرف اجتہاد ہی شرعی حکم معلوم کرنے کا ذریعہ رہ جاتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی عقد شرعی کو بیمہ کا مقیس علیہ بنا کر اس کو عقدِ مقیس علیہ سے ملحق کر دیا جائے، ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہو سکتا جبکہ عقدِ بیمہ اور عقدِ ملحق بہ میں کوئی جوہری اور بنیادی فرق پایا جائے۔

کافی غور وفکر کے بعد راقم کو اس میں کامیابی نہ ہو سکی، یہ عقدِ جدید کسی عقدِ شرعی سے نہ تو موافقت رکھتا ہے نہ مشابہت کہ اس کو نظیر بنا کر اباحت کا فیصلہ کیا جا سکے۔

بعض حضرات کے حُسن ذہانت نے عقدِ بیمہ کو عقدِ مضاربت پر قیاس کرنے کی کوشش کی ہے اور اباحت کے درجہ میں رکھا ہے، حالانکہ دونوں میں فرق کے جوہری واساسی ہونے پر بداہت دال اور مؤید ہے۔ ان حضرات نے صرف جانبین کو دیکھ کر عقدِ بیمہ اور عقد مضاربت میں توافق کا حکم دے دیا ہے کہ ایک جانب سے سرمایہ ہوتا ہے اور دوسری جانب سے محنت، گویا بیمہ میں سرمایہ کار کی حیثیت رب المال کی ہوتی ہے اور بیمہ کمپنی مضارب کی حیثیت رکھتی ہے۔

مضاربت میں نفع متعین نہیں ہوتا جبکہ بیمہ میں سرمایہ کار کا نفع معین ہو جاتا ہے، جو مدتِ بیمہ پوری ہونے پر خطیر رقم کی شکل میں بیمہ کار کو ملنا امرِ متعین ہے۔

مضاربت میں دوسری شرط یہ بھی ہے کہ جائز امور کے دائرہ میں رہتے ہوئے مضاربت کی جائے جبکہ بیمہ کمپنی سرمایہ کار یا بیمہ دار کی جمع کردہ رقم کو جائز وناجائز امور میں تجارت یا مداینت کے طور پر استعمال کرنے میں پوری طرح آزادی رہتی ہے، ایسی حالت میں سرمایہ کار اس حقیقت سے اچھی طرح واقف ہونے کے باوجود اپنے سرمایہ کے ذریعہ موقع فراہم کرتا ہے کہ بیمہ کمپنی جا وبے جا اس کا سرمایہ استعمال کرنے کی مجاز ہے اور اس طرح ایک سرمایہ کار ''تعاون علی الاثم والعدوان'' کے نظام کار میں ایک اہم پرزہ کا پارٹ ادا کر کے معاون ومددگار بنتا ہے۔

فی زمانہ بیمہ ایک منظم سودی کاروبار ہے جس کی تاسیس غیر مسلم کمپنیوں کے ہاتھوں کمپنیوں کے مصالح کے لئے عمل میں آئی ہے، بیمہ داروں کے مصالح وفوائد کے لئے نہیں، اس کے نظام میں قمار، ربوا اور اضرار وغیرہ کا عمل دخل پوری طرح کارفرما ہے۔

مدتِ بیمہ کے درمیان بیمہ دار کے انتقال کی صورت میں اس کے نامزد کو جمع کردہ رقم سے کہیں زیادہ دولت کا بغیر حق وبلا عوض ہاتھ لگ جانا قمار ہے اور بیمہ کار کو مدت پوری ہونے پر جمع شدہ رقم سے زائد رقم ملنا سود اور ربوا ہے، امام احمد ابن حنبلؒ نے اسی زائد رقم کے استحلال کو کفر قرار دیا ہے۔

''كما قال: هو الزيادة في الدين''۔

اگر مدتِ بیمہ پوری ہونے سے قبل کسی وجہ سے یا بلاوجہ بیمہ دار اقساط کی ادائیگی بند کر دیتا ہے یا بیمہ کو فسخ کرنا چاہتا ہے تو کمپنی اس کی جمع کردہ رقم یا تو بالکل واپس نہیں دیتی، یا اس کی رقم سے کم واپس دیتی ہے، اس طرح باقی ماندہ رقم ضبط ہو جاتی ہے، اس سے جہاں خیر اور فضل اللہ کا ضیاع لازم آتا ہے جو کسی طرح

---

[1] مفتی، مدرسہ امینیہ کشمیری گیٹ، دہلی۔

جائز نہیں ہے، وہاں اس رقم سے "تعاون علی الاثم والعدوان" میں مدد ملتی ہے جس سے "سورۂ مائدہ" کی اسی مضمون کی آیت میں روکا گیا ہے۔

بیمہ دار اپنے انتقال کی صورت میں اس رقم کو خطیر رقم کے ساتھ حاصل کرنے کے لئے جس شخص کو نامزد کرتا ہے بسا اوقات وہ اس کے شرعی وارثین میں سے کوئی وارث ہی ہوتا ہے اور اس کی حیثیت وصی یا موصی لہ کی سی ہوجاتی ہے، اس طرح "لا وصیة لوارث" کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور بہت ممکن ہے کہ وہ نامزد شخص اس پوری رقم کا مستحق بلا شرکت غیرے اپنے آپ کو تصور کرتے ہوئے سہام شرعیہ کے مطابق دیگر وارثین پر صرف نہ کر کے ان کو محروم کرنے کا مرتکب ہوجائے اس سے شریعت اسلامیہ کے نظام توریث کی خلاف ورزی کے ساتھ ظلم کی ایک مثال قائم ہوجاتی ہے۔

شریعت کی نگاہ میں حرمتِ عقود کے اسباب میں سے ایک مسلمہ و مشہور سبب متعاقدین کے درمیان امکانِ نزاع اور احتمالِ خصومت بھی ہے، محض امکانِ نزاع کی وجہ سے بعض عقود کو باطل اور فاسد قرار دے دیا جاتا ہے اور بیمہ کے موجودہ نظام کار میں اس سے بھی بڑے مفاسد و شرور کا احتمال ہی نہیں بلکہ بیمہ کی تاریخ میں پیش آمدہ واقعات سے ثابت و متیقن ہے، اور اس دورِ فتن میں ایسے واقعات کی کثرت بھی ہوسکتی ہے، "والغالب کالمتیقن"، مثلاً بیمہ کار کا جلد از جلد اپنے وارث کو وہ خطیر رقم دلانے کے لئے خودکشی کا ارتکاب حالانکہ بیمہ کار نے ابھی ایک دو قسط ہی بیمہ کمپنی کو ادا کی تھیں، یا بیمہ کار کا بیمہ شدہ کا اپنی دکان وغیرہ کو خود ہی آگ لگا لینا تا کہ جلد سے جلد بیمہ کمپنی سے زر بیمہ کا مطالبہ کیا جاسکے، ظاہر ہے کہ اس مقصد کے لئے آتشزدگی کو امرِ اتفاقی ثابت کرنے کے لئے بیمہ دار رشوتوں اور دروغ بیانیوں کو بھی عمل میں لائے گا۔

"وإن الفجور يؤدي إلى الفجور، وإن الكذب يهدي إلى الفجور"۔

ہندوستان کے مخصوص حالات میں مسلمانوں کے لئے بیمہ کو جائز قرار دیدیا جائے:

بعض ماہرین اقتصادیات علماء کرام سے یہ مطالبہ بھی کرتے ہیں، حالانکہ مخصوص حالات بھی محلِ تامل ہیں۔ چودہ سو سالہ تاریخ میں امتِ مسلمہ پر عروج و زوال کا دور رہا ہے اور وہ کشت و خون کے نشیب و فراز سے گزرتی رہی ہے اور ضروری نہیں ہے کہ عقود جدیدہ کی اباحت یا عدم اباحت، دورِ فتن و فساد کو امن و عافیت کے زمانہ سے تبدیل کردے، دیگر ممالکِ اسلامیہ و غیر اسلامیہ میں بھی مسلمانوں کی باہمی آویزشیں قتل و خون کا بازار گرم رکھتی ہیں، ایسی حالت میں ایک غیر شرعی عقد کی اباحت کا حکم کیسے فیوض و برکات کا ذریعہ بنے گا اور ہندوستان کے مسلمان فلاح کی منزل سے ہم کنار ہوجائیں گے؟

ظاہر ہے کہ اربابِ نظر اس کا جواب نفی ہی میں دیں گے۔

تاہم شریعتِ اسلامیہ نے چونکہ قدم قدم پر انسان کی ضرورتوں اور حاجتوں کا لحاظ رکھا ہے، اس لئے اضطراری طور پر بدرجہ مجبوری اشیاء کے بیمہ کی اجازت دی جاسکتی ہے، مثلاً کسی جگہ موجودہ قانون کی رو سے کسی ایسے تجارتی مال کو قبول کرنے سے فریقِ ثانی انکار کردیتا ہے جس کا بیمہ تاجر نے نہ کرالیا ہو، ایسی حالت میں تجار کو بیمۂ اشیاء کی اجازت دی جاسکتی ہے، یا کسی مبتلیٰ بہ کی مجبوری و پریشانی کے پیشِ نظر انفرادی طور پر علماء کرام بیمۂ زندگی کی بھی اجازت دے سکتے ہیں، لیکن اباحتِ عامہ کسی طرح نہیں ہوسکتی۔

بہرحال بعض حضرات کی رائے جواز کی طرف بھی گئی ہے، ایسی حالت میں محتاط طرزِ عمل یہی ہے کہ آنحضرت ﷺ کے فرمانِ عالی پر عمل کیا جائے:

"دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"۔

اور شک و شبہ والی چیزوں سے بھی اجتناب کیا جائے، حدیث پاک میں ہے کہ "مشتبہات" سے پرہیز کرنے ہی میں دین و آبرو کے سلامت رہنے کی امید کی جاسکتی ہے۔

"ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ" (سورۂ جمعہ/ ۴)۔

آخری بات یہ ہے کہ اس کا کوئی متبادل حل ضرور تلاش کیا جائے، اگر خود مسلمانوں کی سرپرستی اور تعاون سے ایسی کمپنیاں وجود میں آجائیں جو تعاونِ محض کے جذبہ سے یہ نظام چلائیں اور یہ نظام اسلامی روح کے بالکل مطابق ہو اور یہ کمپنیاں ماہرین شریعت، نیز ماہرین اقتصادیات پر مشتمل ہوں، اس نظام کے اصول شریعتِ حقہ کی ہدایات سے بالکل متصادم نہ ہوں تو یہ ایک بڑا کام ہوگا۔

انشورنس

مولانا معاذ الاسلام[1]

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک دار الحرب میں ربوا، قمار (سود، جوا) اور عقود فاسدہ کے ذریعہ کافر اور مسلم دونوں سے نفع اور مال حاصل کرنا جائز اور درست ہے۔

"لا ربوا بين حربي و مسلم مستأمن ولو بعقد فاسد، ولو بقمار ثمه، لأن ماله ثمه مباح فيحل برضاه مطلقا بلاغدر وحكم من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلينا كحربي فللمسلم الربا معه، لأن ماله غير معصوم" (درمختار)۔

(غیر ذمی کافر اور مستامن مسلمان کے درمیان سود نہیں ہے، اگر چہ وہاں (دار الحرب میں) جوئے کے ساتھ ہو، اس لئے کہ اس کا مال وہاں پر مباح ہے، پس وہ بغیر عہد شکنی کے اس کی رضامندی سے مطلقاً حلال ہوگا، اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہوا اور اس نے ہماری (دار الاسلام کی) طرف ہجرت نہیں کی اس کا حکم غیر ذمی کافر کی مانند ہے، پس مسلمان کے لئے اس کے ساتھ سود درست ہے، اس لئے کہ اس کا مال غیر معصوم ہے)۔

"سیر کبیر" اور اس کی شرح میں ہے، اور مسلمان جب دار الحرب میں امان کے ساتھ داخل ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے وہ ان کی رضامندی سے ان کے اموال جس طریقہ سے بھی ہو لے لے، اس لئے کہ اس نے مباح چیز کو ایسے طریقہ سے لیا جو عہد شکنی سے خالی ہے، لہذا وہ اس کے لئے حلال وطیب ہوگا، اور اسیر اور مستامن دونوں برابر ہیں، یہاں تک کہ اگر اس نے ان سے ایک درہم دو درہم کے بدلے میں بیچا یا دراہم کے بدلہ میں میتہ کو بیچا یا جوئے کے ذریعہ مال لیا تو وہ ان کے لئے حلال طیب ہے (درمختار)۔

اور یہی حکم ہے (یعنی ربا نہیں ہے) ان دو آدمیوں میں جو اسلام لائے اور انھوں نے ہجرت نہیں کی، نہر فائق میں اسی طرح ہے اور جب وہ دونوں دار الحرب میں بیع فاسد کریں تو وہ جائز ہے، اور یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے (۱۴۱/۳)۔

اور اس سے ان دو آدمیوں کا حکم جانا جاتا ہے جو دار الحرب میں اسلام لائے اور ہجرت نہیں کی اور حاصل یہ ہے کہ سود حرام ہے، مگر ان چھ مسائل میں حرام نہیں ہے (درمختار)۔

یعنی مصنف نے جو کچھ ذکر کیا ہے اور اس کی علت بیان کی ہے اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر دو آدمی دار الحرب میں اسلام لائے اور انھوں نے ہجرت نہیں کی تو ان کے درمیان سود کا تحقق نہیں ہوگا (شامی ۴/ ۱۸۸)۔

فقہاء کی ان تصریحات وعبارات سے واضح ہوتا ہے کہ امام اعظم کے نزدیک دار الحرب میں ربوا، قمار اور عقود فاسدہ وغیرہ احکامات کا تحقق نہیں ہوتا اور باہمی رضامندی سے نفع اور حصول مال کے لئے دار الحرب میں کافر و مسلم دونوں سے ربوا و قمار کا معاملہ کرنا جائز و درست ہے۔

دار الحرب کی تعریف میں اگر چہ فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، لیکن (فتاوی عزیزی ۱/ ۱۶) میں کافی سے جو تعریف نقل کی ہے وہ موجودہ ہندوستان پر صادق آتی ہے۔

کافی میں لکھتے ہیں: دار الاسلام سے مراد وہ بلاد ہیں جہاں مسلمانوں کے امام کا حکم چلتا ہو اور وہ اس کے قہر وغلبہ کے تحت ہوں، اور دار الحرب

---

[1] استاذ مدرسہ عربیہ امدادیہ، مراد آباد (یوپی)۔

سے مراد وہ بلاد ہیں جہاں انھیں کے بڑے کا حکم چلتا ہو اور وہ اسی کے قہر وغلبہ کے تحت ہوں۔

دوسری مجبوریوں، حاجت اور ضرورت کی وجہ سے دار الاسلام میں بھی کبھی ممنوعات کا ارتکاب کیا جاسکتا ہے۔

"الضرورات تبیح المحظورات"۔ ضرورتیں ممنوعات کو مباح کردیتی ہیں۔

حاجت مند اور محتاج کو ضرورت کے وقت نفع کے ساتھ قرض لینا جائز ہے جس کو ہر روز معطی کو ادا کرے (الاشباہ والنظائر)۔

ہندیونین میں اقتدار اعلیٰ مسلمانوں کا نہیں ہے اور سود کی وبا اتنی عام ہے کہ کوئی بڑا یا قابل ذکر کاروبار سود یا سود کے شبہ سے خالی نہیں ہے، مسلمانوں کو مجبوراً ان میں مبتلا ہونا پڑتا ہے، ورنہ زندگی گزارنا ناممکن ہے۔

بیمہ انشورنس جس کے متعلق گفتگو چل رہی ہے اس کی سب شکلوں کے لئے ربوا اور قمار لازم ہے، شریعت کا اصل حکم تو یہی ہے کہ سود سے بچا جائے۔

"دعوا الربا والريبة"۔ (سود اور اس کے شبہ سے بھی بچو)۔

لیکن آج ساری دنیا میں غیر اسلامی نظام قائم ہے اور بیمہ انشورنس ہر شعبہ زندگی میں ایسا دخیل ہوگیا ہے کہ اس کے بغیر اجتماعی زندگی گزارنا ممکن ہے۔

انشورنس کی بعض صورتیں تو قانوناً لازم ہیں اور بعض میں قانونی مجبوری تو نہیں ہے، مگر ہندیونین کی شرعی حیثیت اور یہاں کے مخصوص حالات جن کا سوال میں تفصیلی تذکرہ موجود ہے کہ آئے دن عظیم اور تباہ کن جانی ومالی نقصانات سے دوچار ہونا پڑتا ہے، ان کے پیش نظر اگر مسلمان اپنی جان، زندگی، تجارت وصنعت، مکانات ومساجد کا بیمہ کرالیں تو مذکورہ بالا تصریحات کی بنیاد پر اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں معلوم ہوتی، اس لئے کہ فقہاء کی تصریحات کے مطابق یہاں ربوا وقمار عقود فاسدہ وغیرہ سے جس طرح بھی ممکن ہو مالی منفعت حاصل کی جاسکتی ہے اور نقصانات سے بچا جاسکتا ہے۔

انشورنس کے نتیجہ میں نفع، سود، بونس یا کسی دوسرے نام سے اصل رقم سے زائد جو رقم حاصل ہوگی بیمہ کرانے والے اور اس کے ورثہ دونوں کے لئے اسکا استعمال بھی جائز ہوگا، اس لئے کہ امام اعظمؒ کے قول کی بنیاد پر رضامندی کے ساتھ ربا، قمار، یا عقود فاسدہ کے ذریعہ بھی جن اموال کو حاصل کیا جائے گا وہ مباح ہوں گے اور یہاں پر ربوا وغیرہ احکامات کا تحقق نہیں ہوگا۔

انشورنس کے مسائل

مفتی منظور احمد مظاہری، کانپور

۱- آج دنیا کے بیشتر ملکوں میں یہودیوں کا سودی نظام رائج ہے اور وبائی امراض کی طرح ایک بڑی تعداد اس کی لپیٹ میں آچکی ہے اور جو بہ ظاہر محفوظ ہیں وہ بھی بالواسطہ اس میں مبتلا ہیں اور اس کے دھوئیں سے تو شاید ہی اس دور میں کوئی بچا ہو۔ اقتصادیات کا پورا تانا بانا سود اور قمار کے گرد گھوم رہا ہے، بینکوں اور انشورنس کمپنیوں کے نام سے جگہ جگہ لوٹ کھسوٹ کے اڈے قائم ہیں، لیکن پروپیگنڈہ اتنے خوبصورت اور دل کش عنوان سے ہو رہا ہے اور تسلسل کے ساتھ ہو رہا ہے کہ لوگ اسباب بربادی کو اسبابِ کامیابی سمجھنے لگے ہیں، اور جان بوجھ کر معاشی کینسر کا شکار ہو رہے ہیں، حتیٰ کہ اربابِ دین و دانش بھی اس کے وباء سے قدرے متاثر ہو گئے، یا اس کے عموم و شیوع سے گھبرا گئے، اور کچھ تو اس کے لئے راہِ جواز تلاش کرنے میں لگ گئے، اس سے زیادہ افسوس ناک بات کیا ہوگی، جبکہ کسی مرض کے وبائی شکل اختیار کر لینے اور علاج کے غیر مؤثر ہو جانے سے کوئی عقل مند اسے سبب شفاء نہیں کہہ سکتا، مرض تو بہر حال مرض ہے، اسی طرح سودی جراثیم اگر چہ تمام کاروبار میں سرایت کر چکے ہیں، معیشت اور معاش کا کوئی شعبہ ایسا نہیں جو اس کے زہریلے اثرات سے خالی ہو، ان حالات میں مسلمان حیران ہیں کہ وہ کیا کریں، کیا نہ کریں؟ اگر دوسروں کی طرح وہ بھی بینکوں اور انشورنس کمپنیوں سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں تو جوئے اور سود کی حرمت ان کا دامن پکڑتی ہے، بصورت دیگر اقتصادی میدان میں وہ برادرانِ وطن سے پچھڑ جاتے ہیں، اب اس کشمکش اور ابتلائے عام کو دیکھ کر اگر کوئی عالم دین سود کو سبب ترقی سمجھ کر اس کے جواز کا فتویٰ دیتا ہے تو گویا وہ ایک خطرناک وبائی بیماری کو باعثِ شفا قرار دیتا ہے، حرام تو حرام ہے اور ایسا حرام جس کی حرمت قرآن پاک کی سات آیتوں اور چالیس سے زائد حدیثوں اور اجماعِ امت سے ثابت ہے، جس کی حرمت قطعی اور دائمی ہے۔ اور وہ ایسا گھن ہے کہ جس کاروبار میں لگ جائے اسے برباد کر ڈالے "یَمْحَقُ اللهُ الرِّبٰوا" (سورۂ بقرہ: ۲۷۶) اور جس کی کثرت بھی انجام کار قلت سے بدل جاتی ہے۔

"الربوا وإن كثر فإن عاقبته تصير إلى قل" (بیہقی ابن ماجہ)۔

اور ایسا حرام جس کا کاتب اور شاہد بھی ملعون ہے اور جس کے مرتکب کو اس جہنم کی وعید سنائی گئی ہے جو کافروں کے لئے تیار کی گئی ہے، غرض جو چیز مسلمانوں کی دنیا آخرت دونوں کو تباہ و برباد کردے اس کی اجازت وہی دے سکتا ہے جو دین و دانش دونوں سے بیگانہ ہو، مروجہ سودی نظام دنیا میں معاشی بحران کا واحد سبب ہے، اس کی نحوست سے مخلوق خدا فقر و فاقہ کا شکار ہو رہی ہے، غریب اس کے چکر میں پھنس کر غریب تر ہوتا جا رہا ہے اور جو بڑے پیمانہ پر بینکوں سے لین دین کر رہے ہیں آئے دن ان کا بھی دیوالیہ نکلتا رہتا ہے، خود بڑے بینکوں کا قومیا لیا جانا، کیا سودی کاروبار کرنے والوں کے لئے تازیانہ عبرت ثابت نہیں ہوا، یہی دیوالیہ پن وہ خطرہ ہے جس سے بچنے کے لئے انھوں نے بیمہ کمپنیوں کی شیطانی اسکیم چلائی، اور زمینی آفت، یعنی نرخ کی ارزانی سے بچنے کے لئے سٹے کا بازار گرم کیا، ایک سودی لعنت نے سود کے ساتھ قمار اور ظلم و قساوت جیسی بہت سی لعنتوں میں گرفتار کر دیا، بے جا تاویلات سے کوئی دلائل کا تو انکار کر سکتا ہے، مگر مشاہدات کا انکار کسی طرح ممکن نہیں۔ آج اگر کسی ایک شہر کا سروے کیا جائے اور بینکوں کے ذریعہ کاروبار کرنے والوں کا جائزہ لیا جائے تو پتہ چلے گا کہ ان میں سے اکثر سود در سود کی دلدل میں پھنس کر اپنا ذاتی سرمایہ بھی گنوا بیٹھے، یا رشوت کے زور پر بار بار اپنے کو دیوالیہ ظاہر کیا اور اس کے نتیجے میں جھوٹ فریب کی عادت پڑی۔ حتیٰ کہ جو ہر ایمانی امانت و دیانت بھی کھو بیٹھے اور انشورنس کے نتیجہ میں اعتمادِ علمی کی دولت سے محروم ہو گئے۔

سود اور قمار دونوں ایسی عادت بد ہیں کہ آدمی نہ دنیا کا رہتا ہے نہ دین کا۔ بعض دردمندان ملت ہندی مسلمانوں کی مفلوک الحالی پر ترس کھا کر جواز سود کی راہیں ہموار کر رہے ہیں، ان سے پہلے تو یہ کہنا ہے کہ جس وقت مسلمانوں کو بقایا سود نہ چھوڑنے پر اللہ و رسول کی طرف سے اعلان جنگ سنایا گیا اس وقت مسلمانوں کی معاشی حالت آج سے زیادہ ابتر تھی، آج کتنے ایسے نادار مسلمان ہیں جو کئی کئی روز کے فاقہ کی وجہ سے بے ہوش ہو جاتے ہیں اور کتنے ایسے ہیں جو ایک معمولی سی پھٹی لنگی کے ذریعہ ستر پوشی پر مجبور ہیں، آج غریب سے غریب تر کو بھی دونوں وقت نہ سہی ایک وقت کی روٹی تو مل ہی جاتی ہے، بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہ

ہوگا کہ آج کا غریب قرنِ اول کے متوسط طبقہ سے زیادہ حیثیت کا مالک ہے، اگر ضرورت اور حاجت تھی تو اس وقت تھی جب سود کی حرمت نازل ہو رہی تھی، لیکن شدید ضرورت کے وقت بھی زمانہ جاہلیت کے بقایا سود کے وصول کر لینے کی اجازت نہ ملی بلکہ اسکا بالکلیہ ترک شرط ایمان قرار پایا، لہٰذا آج کس میں ہمت ہے کہ سود قمار کی اجازت دے کر اپنے ایمان کو خطرہ میں ڈال دے۔

ربوا کی دو قسمیں ہیں: ۱- ربوا القرض، ۲- ربوا البیع۔

قسم اوّل حقیقی ربوا ہے۔ اس کی حرمت استنباطی یا اجتہادی نہیں، بلکہ منصوص قطعی ہے۔ اور دوسری قسم جو بیع وشرا کے ضمن میں پائی جاتی ہے وہ بھی حکماً ربوا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے چھ چیزوں کے بارے میں تو صراحت کے ساتھ فرما دیا کہ ان کی باہمی بیع وشراء میں برابری شرط ہے ان میں کمی بیشی یا ادھار ربوا ہے، ان چھ اشیاء کے علاوہ دیگر چیزوں کی باہمی خرید وفروخت کا ضابطہ ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے قیاس سے بیان کیا ہے، اور یہ ضابطہ چونکہ قیاسی تھا اس لئے مجتہدین کے درمیان علتِ ربوا کی تعیین میں اختلاف پیدا ہو گیا، اور منصوص نہ ہونے کی بنا پر اس میں اشتباہ رہنے کے سبب سیدنا حضرت عمرؓ نے اس پر اظہار افسوس فرمایا کہ کاش نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خود ہی اس کا ضابطہ بیان فرما دیتے تو مشتبہ حالات میں اطمینان پیدا ہو جاتا، پھر فاروق اعظمؓ نے ارشاد فرمایا: "جہاں ربوا کا شبہ ہو اس سے بھی بچو"۔ "فدعوا الربوا والريبة" (مشکوۃ)۔

ربوا کی قسم اول کے بارے میں ہرگز کوئی اشتباہ نہ تھا، کیونکہ اس کی حرمت اور علت دونوں منصوص ہے۔

"كل قرض جر نفعا فهو ربوا" (جامع صغیر)۔

اس کے مفہوم کو سارا عرب جانتا تھا، حضرت عمرؓ کے قول: "ان آخر ما نزلت اية الربوا" الخ کی تشریح کرتے ہوئے علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں:

"ان هذه الاية ثابتة غير منسوخة غير مشتبهة فلذالك لم يفسرها النبي ﷺ فاجروها على ما هي عليه ولا ترتابوا واتركوا الحيلة في حل الربوا" (لمعات، مرقات على هامش المشكوة)۔

یعنی آیت ربوا ثابت غیر منسوخ ہے اور اس میں کوئی اشتباہ بھی نہیں، اس لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفسیر نہیں بیان فرمائی، لہٰذا اس کو ظاہر پر رکھو اور اس کی حرمت میں کوئی شک وشبہ پیدا نہ کرو اور اس کے جواز کا کوئی حیلہ تلاش نہ کرو۔

اب جو لوگ فقہاء کی بعض مجمل عبارات کو دار الحرب میں جواز سود کا بہانہ بناتے ہیں، نصوص قطعیہ کے سامنے اس کی کیا حقیقت ہے۔ سود کا وہ بقایا جس کا چھوڑنا شرط ایمان قرار دیا گیا۔ کیا وہ بقایا "مکہ مکرمہ" کے دار الاسلام بن جانے کے بعد کا تھا یا دار الحرب ہونے کے دور کا تھا۔

حضرت تھانویؒ کے الفاظ میں اس کی تحقیق ملاحظہ ہو:

"ظاہر ہے اس بقیہ ربوا کا معاملہ جس وقت حرام ہوا ہے لینے دینے والے سب حربی تھے تو اگر تحریم کے بعد حربی سے ایسا معاملہ جائز ہوتا تو تحریم کے قبل بدرجۂ اولیٰ جائز ہوتا اور وہ رقم حلال ہوتی اس کا ترک کرنا کیوں فرض ہے؟" (بوادر النوادر)۔

اسی طرح حضرت ابو بردہ بن ابو موسیٰؓ جب مدینہ طیبہ تشریف لائے تو حضرت عبد اللہ بن سلامؓ نے ان سے بہ تاکید فرمایا کہ دیکھو تم ایسے علاقہ کے رہنے والے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے، لہٰذا اگر تمہارا کوئی حق کسی پر واجب الاداء ہو اور وہ تمہیں ہدیہ کے طور پر بھوسہ، جو یا گھاس کا معمولی گٹھری بھی دے جب بھی اسے نہ لو، کیونکہ وہ بھی سود ہے، تو کیا وہ علاقہ دار الاسلام تھا جہاں سود کا بہت رواج تھا یا کچھ اور تھا اور مقروض سے معمولی ہدیہ لینے کو سود قرار دیا اور لینے سے روک دیا۔

فقہاء کی جس مجمل عبارت کو دار الحرب میں جواز سود کے لئے پیش کیا جاتا ہے وہ یہ ہے:

"لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب"۔

اس سے غلط فہمی اس وجہ سے ہوئی کہ اس عبارت میں المسلم سے وہ مسلمان مراد لیا گیا جو دار الحرب میں معاہدہ کر کے رہتا ہے، حالانکہ بہ تصریح فقہاء اس سے دار الاسلام میں رہنے والا مسلمان مراد ہے جو امان لے کر وقتی طور پر دار الحرب گیا ہے اور جس کے لئے حربی کا مال دار الاسلام میں رہتے ہوئے ہر طرح سے جائز تھا، خواہ چھاپہ مار کر حاصل کرتا، یا اس کی رضامندی سے دونوں طرح درست تھا، اور جب وہ اجازت لے کر دار الحرب میں داخل ہوا تو اب پابند معاہدہ ہونے کی وجہ سے اس کے لئے غدر جائز نہ ہوگا اور غصب، سرقہ وغیرہ سب ممنوع ہوگا، البتہ حربی کی رضامندی سے اس کا مال اس مسلمان کے لئے جائز ہوگا، خواہ بیوع

فاسدہ کے ضمن میں ہو، یا بظاہر طریقہ ربوا سے ہو، تو لا ربوا کا مطلب یہ ہے کہ ''لا یتحقق الربوا'' نہ کہ ''لا یحرم الربوا'' جس طرح عبارت مذکورہ سے پہلے ''لا ربوا بین المولی و عبدہ'' کا جملہ موجود ہے، کیونکہ غلام کا تو درحقیقت کوئی مال ہی نہیں، اس کے ہاتھ میں جو کچھ ہے اس کے مولیٰ کا ہے، تو پھر ایک ہی شخص کے مال میں ربوا کا تحقق کس طرح ہوسکتا ہے، اس طرح پہلی صورت میں ربوا کا وجود ہی نہیں پایا گیا، جیسے امان لے کر دار الحرب میں داخل ہونے سے پہلے خفیہ طور پر دار الحرب میں داخل ہو کر حربی کا مال لاسکتا تھا، کیونکہ اس کے لئے حربی کا مال مباح تھا۔ لہٰذا اس کے لئے جائز ہے کہ دار الحرب میں داخل ہو کر حربی کا مال لوٹ کر لائے تو جس طرح یہ کہنا درست ہے کہ: ''لا سرقة ولا غصب بين المسلم والحربي في دار الحرب''۔

مال مباح ہونے کی بنا پر سرقہ اور غصب کا وجود نہیں پایا گیا اور نہ یہ کہ سرقہ اور غصب تو پایا گیا، مگر حرام نہیں، اسی طرح دار الحرب میں امان لے کر جانے کی وجہ سے مال مباح حربی کی فقط رضامندی سے لے سکتا ہے۔ ''بای طریق کان'' یہی وجہ ہے بظاہر ربوی اور قماری معاملات مسلم اور حربی کے درمیان اس وقت درست ہیں جب مال زائد مسلمان کے حصہ میں آتا ہو، چنانچہ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

''وقد التزم أصحاب الدرس أن مرادهم من حل الربوا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم نظرًا الى العلة'' (فتح القدير)۔

اور علت یہی ہے کہ ''مال الحربي للمسلم مباحٌ لا عكسه''۔

حاصل کلام یہ ہے کہ بینکوں سے سودی قرض لے کر کاروبار کرنے اور بیمہ کمپنیوں کے ذریعہ جان، مال کا بیمہ کرانے کی کوئی گنجائش نہیں الا بحالت الاضطرار۔ یہ دونوں ادارے بالخصوص مسلمانوں کے لئے زہر قاتل ہیں، مسلمانوں کی کامیابی حرام طریقوں میں نہیں ہے۔ مسلمان تو بقول امام مالکؒ کے اسلاف کے نقش قدم پر چل کر ہی کامیاب ہوسکتا ہے۔ کافروں کی ظاہری چمک دمک اور ان کی ترقیات سے مسلمانوں کو مرعوب نہیں ہونا چاہئے۔ اللہ تعالیٰ نے کفار کے مال و دولت کی طرف نظر اٹھانے کو بھی منع فرمادیا ہے:

"وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ" (سورۃ طٰہٰ:۱۳۱)

مال حلال کے سوا رزق رب اور کیا ہوسکتا ہے اور مسلمان کے لئے یقیناً وہی بہتر ہے، اسی میں برکت ہے۔ لہٰذا علماء کو چاہئے کہ مسلمانوں کو حرام سے بچانے کی کوشش کریں اور کسب حلال کی انھیں ترغیب دیں، اس دور میں علماء سے جائز ناجائز کون پوچھتا ہے، علماء کے علی الرغم مسلمانوں کا بیشتر کاروباری طبقہ بینکوں اور انشورنس کمپنیوں کو اپنی کامیابی کی گارنٹی سمجھنے لگا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ کامیابی کے بجائے ناکامی ہاتھ آرہی ہے، علماء کا فرض عوام کو حلال اور حرام سے آگاہ کر دینا ہے نہ یہ کہ عوام جس حرام میں مبتلا ہوتے جائیں علماء اس کے لئے سند جواز فراہم کرتے جائیں، پھر کہاں تک ان کے پیچھے چلیں گے اور کس کس حرام کو حلال بنائیں گے۔ لاٹری عام ہورہی ہے، مسکرات کا استعمال فیشن بنتا جارہا ہے، تین طلاق سے پہلے کسی کی سانس ہی نہیں رکتی، سنیما بینی اور ٹیلی ویژن تو جزو زندگی بن چکے ہیں، بے پردگی اور مخلوط تعلیم کے نتیجے میں مسلمان لڑکیاں تیزی سے غیر مسلموں سے شادی کررہی ہیں۔ رسومات میں بے جا اسراف بڑے ذوق شوق کے ساتھ جاری ہے، پھر کس کس کو رویا جائے، علماء جب تک کھینچ تان کر دو چار چیزوں میں گنجائش نکالیں گے اس وقت تک عوام دس بیس محرمات کو اختیار کرچکے ہوں گے۔ بنیاد تو خوف خدا اور فکر آخرت ہے۔ اگر علماء سے ہوسکے تو اس کی تحریک چلائیں اس کے بغیر کوئی کام نہیں بننے والا ہے، اس کے ساتھ زیادہ سے زیادہ غیر سودی بیت المال قائم کرکے چھوٹی چھوٹی صنعتوں کے ذریعہ روزگار کے مواقع فراہم کئے جائیں اور متوسط طبقہ کے کاروباریوں کی مناسب انداز میں مدد کی جائے، لیکن اس شرط کے ساتھ زکوۃ کی رقوم جائز طور پر صحیح مصرف میں خرچ ہوں ورنہ شریعت میں دوسروں کی دنیا کے لئے اپنی آخرت بگاڑنے کی اجازت نہیں ہے، اس طولانی تمہید سے انشورنس اور کرنسی کا حکم بآسانی معلوم ہوسکتا ہے، انشورنس ربوا اور قمار دونوں کا مجموعہ ہے، لہٰذا حالت اضطرار کے علاوہ گنجائش نہیں۔ دسمبر ۱۹۶۵ء میں ''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ'' نے انشورنس کے سلسلے میں اپنا ایک اجتماعی فیصلہ صادر کیا تھا۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علماء کا یہ مجمع اسی کی تائید کرکے اس سلسلے کی بحث کو مختصر کردے۔

☆☆☆

انشورنس

مولانا شفیق احمد مظاہری [1]

انشورنس (بیمہ) کی تنقیح نوعیت کے اعتبار سے سوال میں کردی گئی ہے اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں، احکام، کیفیت وحالات کے اعتبار سے متحد ہوں گے یا مختلف؟ یہی بحث مطلوب ہے، اس کی تفصیل معلوم کرنے کے لئے انشورنس کی تعیین لازم ہے، لہٰذا انشورنس کی اولاً دو قسمیں کی جاسکتی ہیں:

۱- جسم وجان کا بیمہ۔ ۲- مال واسباب کا بیمہ۔

ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہوں گی:

۱- جسم وجان کا بیمہ اختیاری۔ ۲- جبری۔

اسی طرح مال واسباب کا بیمہ:

۱- اختیاری ۲- جبری۔

اس کے بعد بیمہ اختیاری کی حالات کے اعتبار سے دو صورتیں کرنی چاہئے۔

۱- جسم وجان کا بیمہ اختیاری عام سازگار حالات (NORMAL) میں۔

۲- ضرورۃً، یعنی ناساعد حالات سے متاثر ہوکر۔

اسی طرح مال واسباب کا اختیاری بیمہ کی دو قسمیں ہوسکتی ہیں:

۱- سازگار حالات میں بلاضرورت۔ ۲- ناساعد حالات میں ضرورۃً۔

غرض یہ کہ کل چھ قسمیں ہوئیں، جس کا اجمالی خاکہ اس طرح ہوا۔

۱- مال واسباب کا بیمہ جبری ۲- جسم وجان کا بیمہ جبری

۳- مال واسباب کا بیمہ اختیاری ۴- جسم وجان کا بیمہ اختیاری

۵- مال واسباب کا بیمہ اختیاری بلاضرورت (سازگار حالات میں)

۶- جسم وجان کا بیمہ اختیاری بلاضرورت (سازگار حالات میں)

۷- مال واسباب کا بیمہ اختیاری ضرورۃً ناساعد حالات میں (مجبوراً)

۸- جسم وجان کا بیمہ اختیاری ضرورۃً ناساعد حالات میں (مجبوراً)

---

[1] دار القضاء امارت شرعیہ، لوکو مسجد، آسنسول

یوں تو مال واسباب کے بیمہ کی مثالیں اور کچھ تذکرہ ماضی بعید میں ملتا ہے، جیسا کہ سوال میں تذکرہ کیا گیا، نام اس کا ''سوکرہ'' دیا گیا ہے، اگر اس کی سیدھی سادی صورت یہ ہو کہ کسی نقصان خوردہ تاجر کے نقصان کی تلافی بہت سے تجار مل کر برداشت کریں تو یہ معاونت پر مبنی ہوگا، میرے خیال سے اس میں کوئی شرعی قباحت نہیں، لیکن امتداد زمانہ کے ساتھ انشورنس (بیمہ) نے اس قدر پیش رفت پائی ہے کہ آج پوری دنیا کی اقتصادیات میں ریڑھ کی حیثیت حاصل کرلی ہے، چونکہ اس کی پرداخت وترقی میں ہمیشہ اہل مغرب کے ہاتھ رہے ہیں، بایں وجہ انشورنس (بیمہ) کی پوری عمارت اب ربا، سود یا قمار پر قائم کردی گئی جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے۔

انشورنس (بیمہ) اگر معاونت یا مضاربت کے شرعی اصول پر ہوتا تو یہ حسن لعینہ ہے، لیکن اس کے لازم غیر شرعی شرائط ولوازمات نے قبیح لغیرہ بنا دیا ہے، لہٰذا تیسری اور چوتھی صورت، یعنی مال واسباب، یا جسم وجان کا بیمہ اختیاری معتدل حالات میں بلاضرورت اختیار کرنا، یا اس سے استفادہ کرنا یا جمع شدہ رقم سے زائد رقم بلا معاوضہ حاصل کرنا شرعاً ناجائز ہوگا کہ نص قطعی سے اس کی حرمت واضح ہے، البتہ جبری بیمہ کا حکم اس سے مستثنیٰ ہوگا۔ بہ دو وجہ: نمبر ۱، نمبر ۲ یعنی بیمہ جبری، خواہ مال واسباب کا ہو یا جسم وجان کا، مثلاً ہندوستان میں بعض محکمہ کے ملازمین کے شہریہ ادا کرنے سے قبل ہی کچھ شہریہ کے حساب میں سے کاٹ کر حکومت اپنی تحویل، یعنی بیمہ کمپنی کے حوالہ کردیتی ہے، اس طرح بعض پرائیویٹ کمپنیاں بھی کرتی ہیں، جس پر ملازمین کا یا یہ کہیں کہ جبری پالیسی ہولڈر کا کوئی اختیار ورضاء کا دخل نہیں ہوتا اور نہ جبری پالیسی ہولڈر کی نیت وارادہ کارگر ہوتا ہے، نیز ملازمین کی اپنی کلی ملکیت کی رقم بھی داخل نہیں ہوتی، بلکہ کمپنی یا محکمہ کا مالک کا عمل دخل ہوتا ہے، لہٰذا سود، ربا، قمار کی تعریف اس پر صادق نہیں آتی، اس لئے ایسے ملازمین حادثات کے شکار ہونے کی صورت میں یا کسی قسم کے جانی ومالی نقصان پہنچے پر حکومت یا کمپنی پالیسی ہولڈر یا اس کے ورثاء کو معاوضہ ادا کرتی ہے تو شرعاً اس رقم کو لینے میں کوئی قباحت نہ ہونی چاہئے، بلکہ یہ حکومت یا کارخانہ کمپنی کی جانب سے معاونت وانعام کی رقم متصور ہوگی، جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ کی رقم ہوتی ہے۔

رہ جاتی ہے بات پانچویں اور چھٹی صورت، یعنی جسم وجان یا مال واسباب کا بیمہ کرانے یا نہ کرانے کا اختیار تو ہے، لیکن حالات ایسے ہیں کہ بیمہ نہ کرانے میں حرج عظیم لازم آتا ہے، جسم وجان، مال واسباب کے ہلاک کردیئے جانے کا شدید خطرہ لاحق رہتا ہے، برخلاف جسم وجان ومال واسباب انشورڈ کر لینے کی صورت میں کافی حدتک حفاظت کا گمان غالب ہو، جیسا کہ ہندوستان کی حالت ہے، جہاں تمام تر انشورنس کمپنیاں قومیالی گئی ہیں (NATIONALISED) گویا کہ انشورنس محکمہ حکومت کی ملکیت ہے اور حکومت کے ذمہ ملک کے ہر باشندہ کے جان ومال کی حفاظت کی ذمہ داری ہے، لیکن آئے دن کے تجربات نے ثابت کردیا ہے کہ ہم مسلمانوں کی جان ومال کی حفاظت کے بجائے درپئے آزار ہے، مسلم کش فسادات کی اسکیمیں بنائی جاتی ہیں، ہماری اقتصادیات تباہ کرنے کے منصوبے تیار کئے جاتے ہیں، ظالموں کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے اور مظلومین بے بس کر دیئے جاتے ہیں، خصوصاً ہم مسلم اس ظلم کی چکی میں پیسے جاتے ہیں۔

دوسری طرف جب کبھی حکومت کا کوئی محکمہ خسارے کا شکار ہوتا ہے تو اس کی تلافی کا بوجھ ہندوستانی ہونے کے ناتے ہمارے کمزور کاندھوں پر بھی آتا ہے، مختلف قسم کے جائز وناجائز ٹیکسز ہم پر بھی عائد ہوتے ہیں، لیکن ہمارے نقصانات کی تلافی کی ذمہ داری حکومت انشورنس بیمہ کے ذریعہ قبول کرتی ہے۔ اور یہ بات واضح ہے کہ اگر تمام تر دکانوں اور مال واسباب، یا جسم وجان کا بیمہ کرالیا جائے تو حکومت یہ سوچنے پر مجبور ہوگی کہ اگر ان دکانوں، مال واسباب کا نقصان ہو، جانیں ضائع ہوئیں تو حکومت کے خزانے کا خسارہ ہے، ایسی صورت میں حکومت اپنی ذمہ داری کا احساس کرے گی اور ہمارے جان ومال کی حفاظتی مہم تیز کرنے پر مجبور ہوگی، اس طرح ظن غالب یقین کی حدتک ہے کہ جان ومال محفوظ ہوں گے، لہٰذا جان ومال کی حفاظت اہم فریضہ ہونے کی وجہ کردہ حاجت جو فقہ میں بمنزل ضرورت کے ہے، یہاں یہی صورت درپیش ہے۔ شریعت یُسر فراہم کرتی ہے عُسر نہیں، اس لئے جسم وجان اور اسباب کے بیمہ کرانے کی اجازت ہوگی، لیکن ایسی صورت میں پالیسی ہولڈر کو ملنے والے منافع کا شرعاً کیا حکم ہوگا؟

اس کی، یعنی بیمہ اختیاری ضرورۃً کرایا گیا ہو اس پر حادثہ یا نقصان یا مدت پوری ہونے کے بعد حکومت یا کمپنی سے ملنے والے منافع کی چند

صورتیں ہوسکتی ہیں اور احکام بھی مختلف معلوم ہوتے ہیں۔

۱- ایسے انشورڈ جان و مال کا نقصان قدرتی فطری حادثہ سے ہوا ہو۔

۲- یا حکومت کی لاپرواہی اور فسادات کی وجہ کر ہوئے ہوں یا کوئی بھی نقصان مدت پوری ہونے تک نہیں ہوا، ہر سہ صورت میں پالیسی ہولڈر کو اصل رقم کے ساتھ اضافی رقم بھی ملتی ہے، گر نقصان فطری اور قدرتی حادثہ کی بنا پر ہوا ہو یا مدت پوری ہونے پر حکومت معاوضہ رقم یا اضافی جو پالیسی ہولڈر کو دیتی ہے، شرعی اصول کے تحت اس کے جواز کی کوئی صورت نہیں۔ البتہ جان و مال کا نقصان حکومت کی لاپرواہی و کوتاہی، یا سازش سے فسادات میں ہوئے اب حکومت اس کی تلافی انشورنس کی وجہ سے کرتی ہے تو میرے خیال سے یہ ''معاوضہ نقصان'' ہے جس کا حق دار پالیسی ہولڈر ایک ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے ہے اور اسے ملا، اس کی مثال ایسی ہوئی جیسا کہ کسی کو اپنا حق حاصل کرنے کے لئے رشوت ناجائز ہونے کے باوجود حصولِ حق کی خاطر دینے کی اجازت ہے جبکہ اس کے بغیر چارۂ کار نہ ہو، اسی طرح پالیسی ہولڈر کو اپنا حق وصول کرنے کے لئے انشورنس بیمہ کی راہ اختیار کرنا پڑا۔

مذکورہ بالا قسموں کے سوا بھی صورتیں ہیں، مثلاً ٹرانسپورٹ کمپنیاں مال و اسباب کے نقل و حمل کی اجرت کے ساتھ اس کی حفاظت کی ضامن بنتی اور اس کی اجرت، یا معاوضہ وصول کرتی ہے، اور یہ معاہدہ ہوتا ہے کہ مال و اسباب کا کسی طرح کے حادثات سے نقصان ہو جائے، یا کسی وجہ سے ضائع ہو جائے تو اس کے معاوضہ کی ذمہ دار کمپنی ہے، اگرچہ کمپنی کی نظر اس پر ہوتی ہے، ہزار اور لاکھوں میں کبھی کوئی حادثہ ہوگا، جس کو کمپنی پورا کرے گی، رقم معاوضۂ بہتوں سے ملے گی، لیکن پالیسی ہولڈر نے معاوضۂ حفاظت ادا کیا اور کمپنی نے ضمانت و گارنٹی لی ہے، لہٰذا نقصان کی صورت میں تلافی کی یہ ضمانت قبول کرنا شرعاً درست ہے، تو تلافی نقصان کی رقم پالیسی ہولڈر کے لئے درست ہونا چاہئے۔

☆☆☆

انشورنس

قاضی عبدالجلیل قاسمی[1]

بیمہ کے ذریعہ جو فوائد حاصل ہوتے ہیں یا متصور ہیں وہ سب اسلام کے نظام بیت المال میں موجود ہیں، اگر مسلمانوں میں بیت المال کا نظام صحیح طور پر قائم ہو اور عشر وزکوۃ کی وصولی اور اخراجات کا صحیح انتظام ہو جائے تو اسلامی معاشرہ میں کوئی ننگا، بھوکا نہیں رہ سکتا اور نہ ایسا کوئی مجبور ہوگا جس کا علاج نہ ہو سکے۔

مال کی حفاظت اور اس میں اضافہ کے لئے غیر سودی بینک کاری ہو سکتی ہے جس میں مال محفوظ بھی ہوگا اور مضاربت اور شرکت کے اصول پر اس میں اضافہ بھی ہوتا رہے گا۔

بیمہ میں ربوا اور قمار دونوں پائے جاتے ہیں اور دونوں کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، نیز بیمہ میں نظام میراث درہم برہم ہو جاتا ہے، کیونکہ بیمہ دار اپنے مرنے کی صورت میں رقم لینے کے لئے جس شخص یا اشخاص کو نامزد کرتا ہے، دوسرے کو ان روپیوں میں سے کچھ نہیں ملتا ہے، الا یہ کہ وہ راضی ہوں اور اپنی مرضی سے کچھ دے دیں، حالانکہ جمع شدہ رقوم کا مالک بیمہ دار ہی ہے۔ نامزدگی ہبہ نہیں، بلکہ وصیت ہے، نامزد شخص اگر وارث ہے تو وصیت باطل ہے اور اگر وارث نہیں ہے تو وصیت ایک تہائی مال میں ہی جاری ہو سکتی ہے اور یہاں صورت حال بالکل مختلف ہے، یہاں تو جمع شدہ کل رقم نامزد شخص ہی کو ملے گی، اور ظاہر ہے کہ یہ نظام میراث کے سراسر منافی ہے۔

۱- کمپنی جو اضافی رقم بیمہ دار کو دیتی ہے وہ سود ہے، نام کے بدلے سے حقیقت نہیں بدلتی، سود کی جو تعریف فقہاء نے کی ہے وہ پوری طرح اس اضافی رقم پر صادق آتی ہے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے لکھا ہے:

"الربا هو القرض على أن يودى إليه أكثر أو أفضل مما أخذ" (حجة الله البالغة: ۲/ ۲۱۷)۔

۲- منصوص مسائل میں مصالح کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا، سود کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، اس لئے اس کے جواز کی گنجائش کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۳- تینوں قسموں میں سود اور بعض میں قمار بھی پایا جاتا ہے، اس لئے تینوں کا حکم ایک ہوگا، یعنی تینوں حرام ہیں، البتہ زندگی کا بیمہ سرکاری کمپنی کے ذریعہ سرکاری ملازمین کے لئے، اس کا حکم آگے آرہا ہے۔

۴- قمار کی تعریف کی جاتی ہے: "تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين" قمار یہ ہے کہ دونوں جانب سے مال ہو اور مال کا حصول ایسی چیز پر موقوف ہو جس کا وجود و عدم وجود مبہم ہو، اگر ایک طرف سے مال ہو اور دوسری طرف سے نہ ہو تو یہ قمار نہیں ہے، زندگی کے بیمہ میں چونکہ بیمہ دار کی پوری رقم اضافہ کے ساتھ بہر صورت واپس ہو جاتی ہے، اگر پہلے مر گیا تو اضافہ غیر معمولی زائد ہوتا ہے اور زندہ رہ گیا تو اضافہ کم ہوتا

[1] قاضی، امارت شرعیہ، پٹنہ

ہے، اس لئے اس میں صرف ربوا ہے۔ البتہ گاڑیوں کے بیمہ میں بیمہ دار ایک رقم جمع کرتا ہے، اگر مقررہ وقت سے پہلے حادثہ ہو جائے تو کمپنی گاڑی کی قیمت ادا کرتی ہے، اور اگر مقررہ وقت گزر جائے اور حادثہ نہ ہو تو کمپنی جمع شدہ رقم کی مالک ہو جاتی ہے، یہ یقیناً قمار ہے۔

۵- غرر اگر فریب کے معنی میں ہے تو یہ بیمہ میں نہیں ہے، اور اگر خطر کے معنی میں ہے، یعنی جس کا انجام معلوم نہ ہو تو یہ غرر ہے، قمار کی حرمت بھی نص قطعی سے ثابت ہے، اس لئے کسی بھی مصلحت کی وجہ سے اسکو جائز قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

۶- اگر بیمہ دار جوا کھیلنا چاہتا اور سود کی بھی خواہش نہیں ہے تو پھر اس کو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے، اور یہ سوال ہی کیوں پیدا ہوتا ہے، اگر اس کا مقصد رقم پس انداز کرنا ہے تو غیر سودی بینک میں جمع کر سکتا ہے۔ اگر غیر سودی بینک کا نظام نہ ہو تو سرکاری بینک میں ہی جمع کر سکتا ہے، وہاں صرف سودی کاروبار میں اعانت کی قباحت ہوگی اور یہاں بیمہ میں تو سود اور قمار دونوں ہیں، یہاں روپے جمع کرنے کی صورت میں تو قباحت بڑھ جائے گی، کیونکہ سود و قمار دونوں میں اعانت ہوگی۔

۷- کمپنی جو فاضل رقم ادا کرتی ہے اس پر سود کی تعریف پوری طرح صادق آتی ہے، جیسا کہ پہلے بتایا گیا اس کو تبرع و احسان کہنا شراب کے بوتل پر شربت کا لیبل لگانا ہے اور اس سے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔

۸- آج کی دنیا میں ''دار الحرب'' کی تعریف ایک نہایت پیچیدہ مسئلہ ہے۔ دار الحرب میں عقود فاسدہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف معروف اور فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے، لیکن سود و قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور ان دونوں پر سخت وعیدیں ہیں، اس لئے حتی الامکان ان دونوں سے احتراز انتہائی ضروری ہے۔

۹- حکومتِ ہند نے اپنے ملازمین کے لئے لائف انشورنس (بیمہ زندگی) کو لازم قرار دے دیا ہے اور ان کی تنخواہ کا ایک حصہ اس نام پر وضع ہو کر جمع ہو جاتا ہے، حادثہ کی صورت میں حکومت ملازم کے ورثہ کو اضافہ کے ساتھ وہ رقم ادا کرتی ہے اور اگر ملازم زندہ رہ جائے تو ملازمت سے سبکدوش ہوتے وقت وہ پوری رقم اضافہ کے ساتھ اس کو مل جاتی ہے، یہ صورت جائز ہے، کیونکہ یہاں نہ تو سود ہے اور نہ قمار ہے، دونوں کی تعریف جو اوپر مذکور ہوئی اس میں دونوں جانب سے مال کا ہونا ضروری ہے، جبکہ حکومت یہاں ایک طرف سے مال ہے اور دوسری طرف سے عمل ہے، اس لئے حکومت کے کھاتہ میں اس کو سود ہی کیوں نہ کہا جائے، حقیقت میں نہ سود ہے اور نہ قمار ہے، اس لئے یہ جائز ہے، لیکن سرکاری ملازمین کے لئے بھی املاک اور ذمہ داریوں کا بیمہ جائز نہیں ہوگا اور غیر ملازمین کے لئے تینوں حرام ہوں گے، اور اگر کمپنی غیر سرکاری ہے تو سرکاری ملازمین اور غیر سرکاری ملازمین سب کے لئے یکساں حکم ہوگا، یعنی تینوں قسم کے بیمے ناجائز و حرام ہوں گے، البتہ گاڑیوں کے بیمہ کو حکومت ہند نے لازم قرار دے دیا ہے، اس لئے دل سے ناپسند کرتے ہوئے بیمہ کرانے کی اجازت دی جاسکتی ہے، البتہ جو فاضل رقم ملے گی وہ سود ہوگا اور اس کا صدقہ کرنا ثواب کی نیت کے بغیر لازم ہوگا۔

۱۰- ملک اور حق ملک میں فرق ہے۔ ملک اگر ایک ہو تو سود نہیں ہوگا، مثلاً شرعی غلام اور آقا اگر کوئی سودی معاملہ کریں تو وہ سود نہیں ہوگا، کیونکہ یہاں ملک ایک ہے اور صرف آقا مالک ہے، اسی طرح جن دو آدمیوں کے درمیان شرکت کا معاملہ ہو اور وہ اس مال مشترک میں آپس میں کوئی سودی معاملہ کریں تو وہ بھی سود نہیں ہوگا، اس لئے کہ شرکت کی وجہ سے ملک ایک ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع الصنائع ۵ / ۱۹۳)۔

اور حق ملک بالکل دوسری چیز ہے اور حق ملک کی وجہ سے سودی معاملہ جائز نہیں ہوتا، مثلاً بیٹے کے مال میں باپ کا حق ہے۔ ''انت و مالک لابیک'' لیکن اگر باپ اور بیٹا آپس میں سود کا معاملہ کریں تو سود ہوگا اور ناجائز ہوگا، کیونکہ ملک ایک نہیں ہے، حالانکہ حق ملک ہے۔

ملک اور حق ملک کا فرق ایک دوسرے مسئلہ سے بھی واضح ہوگا، بائع نے مشتری سے کہا کہ میں نے یہ مال اتنے میں تجھ سے فروخت کیا تو یہ ایجاب ہے اور خریدار کو اس مجلس میں قبول کرنے یا رد کرنے کا اختیار ہے، لیکن اگر مشتری کے قبول سے پہلے بائع اپنے ایجاب سے رجوع کرلے تو کر

سکتا ہے۔ صاحب ''ہدایہ'' نے اس کی وجہ بتایا ہے۔ ''لخلوہ عن إبطال حق الغیر'' محشی نے ''عنایہ'' سے نقل کیا ہے کہ اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ صرف ایجاب سے اگر چہ ملکیت نہیں ہوتی ہے، لیکن مشتری کو حق ملک تو حاصل ہو جاتا ہے اور بائع کے رجوع سے اس کا یہ حق باطل ہو جائے گا، پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ جب ایجاب مفید ملک نہیں ہوا تو ملک بائع کو حاصل ہے اور مشتری کو حق ملک حاصل ہے اور ملک حق ملک سے قوی تر ہے۔

''فالجواب أن الإيجاب إذا لم يكن مفيدًا للحكم وهو الملك كان الملك حقيقة للبائع، وحق التملك للمشترى إن سلم ثبوته بإيجاب البائع لا يمنع الحقيقة لكونها أقوىٰ من ذا الحق لا محالة'' (حاشیہ ہدایہ ۳/۱۹)۔

اس لئے اگر خزانہ حکومت میں رعایا کو حق ملک ہو تو بھی سودی معاملہ جائز نہیں ہوگا۔

۱۱- جو شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے ضروری نہیں ہے کہ کمپنی سے رقم خود اسی کو ملے وہ تو بیمہ اس لئے کراتا ہے کہ اس نامزد شخص یا اشخاص یا ورثہ کو اس کے مرنے کے بعد اچھی خاصی رقم ملے، ایسی صورت میں اس کو کہاں موقع ہوگا کہ سود کی رقم بہ صورت ٹیکس حکومت کو واپس کرے یا ان کاموں میں خرچ کرے جن کی انجام دہی حکومت کی ذمہ داری ہے، اس لئے اس مقصد کے لئے بیمہ پالیسی خریدنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، البتہ اگر کسی نے غلطی سے بیمہ پالیسی خرید لیا تھا اور اب اس کو سود کی رقم حاصل ہوگئی ہے تو اس طرح وہ رقم حکومت کو واپس کرسکتا ہے۔

۱۲- اگر بیمہ دار سود کی رقم کسی دوسرے کو بہ طور امداد دے گا تو پھر اس کو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ پھر یہ کیا ضروری ہے کہ یہ اضافی رقم اسی کو ملے گی؟ وہ بیمہ تو اس لئے کراتا ہے کہ اس کے پسماندگان کو اچھی خاصی رقم ملے، صدقہ کرنا تو کسب حرام کا کفارہ ہے، گھر میں مرہم اس لئے ہوتا ہے کہ اگر انگلی کٹ جائے تو مرہم کے ذریعہ اس کا علاج کیا جائے۔ مرہم رکھنے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہوتا کہ چونکہ مرہم موجود ہے اس لئے انگلی کاٹی جائے۔ جس طرح صدقہ کرنے کے لئے چوری اور ڈاکہ زنی کی اجازت نہیں ہوسکتی، اسی طرح صدقہ کرنے کے لئے سود لینے اور جوا کھیلنے کی بھی اجازت نہیں دی جاسکتی اور بیمہ میں چونکہ سود اور قمار دونوں ہیں، اس لئے صدقہ کرنے کے لئے بیمہ کی اجازت نہیں ہوسکتی ہے۔

۱۳- علماء ماہرین اور ماہرین معاشیات کی مشترکہ مجلس اگر غور کرے تو انشورنس کی مروجہ شکل میں ترمیم بھی ہوسکتی ہے اور اسکا بدل بھی تجویز کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں اپنے پیش رو بزرگوں کے مضامین سے بھی رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے۔

انشورنس کا شرعی حکم

مولانا شبیر احمد صاحب [۱]

حرمتِ ربا اور اس پر وعید:

نزولِ قرآن سے پہلے ربا ایک معروف ومتعارف چیز تھی، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں سود اور سودی کاروبار کی سخت مذمت فرمائی ہے اور سود کھانے والے قیامت کے روز حیران ومدہوشی کی حالت میں خبطی بنا کر اٹھائے جائیں گے:۔

''اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطَانُ مِنَ الْمَسِّ'' (سورۂ بقرہ:۲۷۵)۔

ایک جگہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال اور سود کو حرام فرمایا ہے:

''اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا'' (سورۂ بقرہ۲۷۵)۔

دوسری جگہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ سود اور سودی کاروبار کو ملیامیٹ کردیتا ہے اور صدقات وخیرات کو فروغ دیتا ہے:

''یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقَاتِ'' (سورۂ بقرہ:۲۷۶)۔

تیسری جگہ سودی کاروبار کو چھوڑنے اور اس سے باز رہنے کو ایمان کی شرط قرار دیا ہے اور سودی لین دین میں جمے رہنے اور اس سے باز نہ آنے والوں کو خدا اور رسول سے اعلان جنگ کا چیلنج بتلایا ہے اور فرمایا کہ اے ایمان والو اگر تم حقیقی معنی میں مؤمن ہو تو سودی کاروبار ترک کرو اور جو ربا باقی رہ گیا ہے اس کو چھوڑ دو، اگر تم کو یہ منظور نہیں ہے تو اللہ اور رسول سے جنگ کا اعلان کردو اور خدائی طاقت کے مقابلہ کے لئے تیار ہوجاؤ۔

''یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ''

(سورۂ بقرہ:۲۷۹)۔

اور حضور ﷺ نے سود کھانے والے، کھلانے والے، سودی حساب وکتاب کرنے والے اور سودی معاہدہ لکھنے والے سب پر لعنت فرمائی ہے۔

''عن جابر قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم آكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهديه'' (ابوداؤد۲/ ۱۱۷، مسلم۲/ ۲۷، مشکوۃ۱/ ۲۴۴)۔

ایک اور جگہ حضور ﷺ نے مزید شدت کے ساتھ یہ فرمایا کہ ایک درہم کے بہ قدر سود کھانا چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے زیادہ بدتر ہے۔

''قال رسول الله ﷺ درهم ياكله الرجل وهو يعلم أشد من ستة وثلثين زنية'' (مشکوۃ۱/ ۲۴۶)۔

اور اسی حدیث شریف کے ذیل میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ ربوا کو چھتیس مرتبہ زنا سے زیادہ برا اس لئے کہا گیا کہ سودی کاروبار اللہ ورسول سے اعلان محاربہ اور مقابلہ آرائی ہے، اور اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ سے مقابلہ آرائی چھتیس مرتبہ زنا سے زیادہ برا اور باعث بربادی ہے۔ (حاشیہ مشکوۃ ۱/ ۲۴۶، اشعۃ اللمعات ۳/ ۲۳)۔

---

[۱] جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی، مراد آباد۔

ربا کا لفظ سودی معاملہ کے لئے زمانہ جاہلیت سے معروف ومشہور طریقے سے مستعمل ہوتا چلا آیا ہے اور موجودہ دور میں ربا نظامِ تجارت کے رکنِ اعظم کی حیثیت اختیار کر چکا ہے، نصوصِ قرآنیہ اور احادیث نبویہ سے جب اس کی حرمت سامنے آتی ہے تو عام طبائع ان کی حقیقت کو سمجھنے اور سمجھانے کے وقت اس کی حرمت سے ہچکچاتی ہیں اور حیلہ جوئی کی طرف مائل ہوتی ہیں، چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ ایک زمانہ ایسا آنے والا ہے جس میں کوئی شخص سود کھائے بغیر محفوظ نہیں رہ سکتا یہاں تک کہ اگر کوئی بے انتہا احتیاط کرتا رہے اور سود سے دور بھاگتا رہے تو پھر سود کا کچھ نہ کچھ حصہ اور اس کا اثر اس کو پہنچے گا اور کوئی بچ نہیں سکے گا۔

''عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال ليأتين على الناس زمان لا يبقى أحد إلا أكل الربوا فإن لم يأكله أصابه من بخاره، قال ابن عيسى أصابه من غباره'' (ابوداؤد ۲/ ۱۱۷، مشکوۃ ۱/ ۲۴۵)۔

حرمت قمار اور وعید:

زمانہ اسلام سے پہلے قمار اور جوا ایک مشہور اور قابلِ فخر چیز تھی اور جاہلیت عرب میں مختلف قسم کے قمار اور جوئے رائج تھے، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں قمار اور قمار بازی کی سخت مذمت فرمائی ہے اور یہ شیطانی حرکت ہے کہ شیطان قمار کے ذریعہ انسانی معاشرے میں عداوت اور بغض وعناد اور نفرت کی بیج بوتا ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز جیسی بنیادی عبادت سے غافل کر دیتا ہے:

"إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَوٰةِ" (سورۂ مائدہ: ۹۱)۔

ایک جگہ فرمایا ہے کہ قمار اور جوئے میں عظیم ترین گناہ ہے اور اس میں بہ ظاہر لوگوں کے لئے کچھ فائدہ بھی ہے، لیکن اس کا گناہ فائدہ سے کہیں زیادہ ہے:

"يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا" (سورۂ بقرہ: ۲۱۹)۔

دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے قمار کو شیطان کا ناپاک عمل قرار دیا ہے اور قمار سے دور رہنا اور اپنے آپ کو قمار سے محفوظ رکھنا دنیا وآخرت کی کامیابی کی شرط قرار دیا ہے:

"إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ" (سورۂ مائدہ: ۹۰)

اور قمار اور جوئے سے انسانی زندگی درہم برہم ہو جاتی ہے اور بہت سے گھر برباد ہو جاتے ہیں اور لکھ پتی آدمی فقیر بن جاتا ہے (معارف القرآن ۱/ ۴۸۰) اس لئے قمار کی کوئی بھی شکل قطعاً حدودِ جواز میں نہیں آسکتی۔

بیمہ کی حقیقت اور اس کا مقصد:

اس کو اردو میں ''بیمہ'' اور انگریزی میں ''انشورنس'' اور عربی میں ''سوکرہ'' کہا جاتا ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۱۶۹، شامی ۴/ ۱۷۰)۔ اس کے معنی لغت میں یقین دہانی کے ہیں اور اصطلاح اور محاورہ میں بھی تقریب قریب یہی معنی ہیں، اس لئے کہ کمپنی کی طرف سے بیمہ کرانے والے کو بعض خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کرادی جاتی ہے، اور کمپنی طالب بیمہ سے ایک معینہ رقم بالاقساط وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے یا اس کے پسماندگان کو حسب شرائط واپس کر دی جاتی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ فی صد کے حساب سے کچھ مزید رقم بھی بہ طور سود دیتی ہے اس میں کمپنی کا مقصد دوسروں کو دے کر اعلیٰ شرح پر سود حاصل کرنا ہوتا ہے یا تجارت میں لگا کر منافع حاصل کرنا ہوتا ہے۔

بیمہ کے اقسام:

بیمہ کی چار قسمیں ہیں:

زندگی کا بیمہ، املاک کا بیمہ، ذمہ داری کا بیمہ، سندات و کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ۔

زندگی کا بیمہ:

اس کی حقیقت یہ ہوتی ہے کہ طالب بیمہ کا ڈاکٹری معائنہ کرایا جاتا ہے اور ڈاکٹر یہ رپورٹ پیش کرے کہ یہ شخص اگر ناگہانی آفت کا شکار نہ ہو تو، مثلاً بیس سال زندہ رہ سکتا ہے تو ڈاکٹر رپورٹ کے مطابق بیس سال کے لئے بیمہ کمپنی حسب شرائط اس کی زندگی کا بیمہ کرلیتی ہے۔ اور حسب شرائط طالب بیمہ رقم جمع کرتا رہتا ہے اور جب مدت پوری ہوجاتی ہے تو عقد بیمہ مکمل ہوجاتا ہے اور اس میں تین شکلیں ہوسکتی ہیں۔

۱- طالبِ بیمہ مدت پوری ہونے کے بعد بھی زندہ رہے تو خود اس کو جمع شدہ رقم مع سود کے مل جاتی ہے۔

۲- مدت مذکورہ سے پہلے مرجائے تو کمپنی اس کے پسماندگان کو حسب شرائط جمع شدہ رقم مع سود کے دے دیتی ہے۔

۳- ڈاکٹر کے اندازہ کے مطابق مدتِ متعینہ کے مکمل ہوجانے پر طالب بیمہ کا انتقال ہوجاتا ہے تو اس کے پسماندگان کو جمع شدہ رقم حسبِ شرائط مع سود کے مل جاتی ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۱۷۰)۔

املاک کا بیمہ:

مالیت کے بیمہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ عمارت، کارخانہ، موٹر، جہاز وغیرہ اشیاء کے تین ماہ چھ ماہ، یا سال بھر کا اس طرح بیمہ کرایا جاتا ہے کہ حسب شرائط طالبِ بیمہ رقم جمع کرے گا اور مدت معینہ کے اندر اندر اگر بیمہ شدہ املاک ہلاک ہوجائے تو کمپنی صرف نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اس میں فیصد کے حساب سے کوئی رقم بہ طور سود مزید نہیں ملتی ہے، اور اگر مدت کے اندر املاک صحیح سالم رہ جائیں اور کسی قسم کا نقصان املاک کو نہ پہنچے تو کمپنی کوئی رقم دین دار نہیں ہوتی ہے، اور طالبِ بیمہ کو جمع شدہ اصل رقم بھی نہیں ملتی ہے، بلکہ کمپنی املاک کی حفاظت کی ضامن ہوتی ہے اور کمپنی اسی ضمانت کے نام سے طالبِ بیمہ سے حسبِ شرائط رقم وصول کرتی ہے اور املاک کے بیمہ میں سود کی کوئی شکل نہیں آتی ہے، بلکہ ایک قسم کے قمار میں داخل ہوسکتا ہے، اس لئے کہ ہلاک ہونے اور نہ ہونے میں تردد ہے اور ''تعلیق الملک علی الخطر'' کو قمار کہا جاتا ہے۔

ذمہ داری کا بیمہ:

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بچوں کی تعلیم اور شادی وغیرہ کے لئے کمپنی ذمہ داری لیتی ہے اور بچوں کے نام سے حسبِ شرائط رقم اولیاء جمع کرتے رہتے ہیں اور اگر مدت معینہ پوری ہونے سے قبل طالب بیمہ رقم جمع کرنا بند کردے تو جمع شدہ رقم واپس نہیں ملتی ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۱۷۱)۔

سندی کاغذات اور نوٹوں کا بیمہ:

اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ ڈاک خانہ وغیرہ میں رجسٹری خطوط اور رقم اور نوٹوں کو رجسٹری بیمہ کے ذریعہ دوسری جگہ ارسال کیا جاتا ہے اور محکمہ ڈاک وغیرہ اس کی حفاظت کی ذمہ داری لیتا ہے اور ضائع شدہ اشیاء کا ضمان محکمہ ڈاک وغیرہ پر لازم ہوتا ہے اور یہ شکل شرعاً جائز اور درست ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۲، امداد الفتاوی ۳/ ۱۶۱)۔

جیون بیمہ کا شرعی حکم:

زندگی کا بیمہ اور املاک کے بیمہ دونوں کی حقیقت اور دونوں کا حکم بالکل الگ الگ ہے، جیسا کہ ماقبل میں تفصیلی فرق بیان کیا جاچکا ہے۔ اور زندگی کے بیمہ میں تین طریقے سے حرمت پائی جاتی ہے:

۱- اس میں جمع شدہ رقم پر بہ طور سود زائد رقم ملتی ہے، اس لئے یہ حقیقتاً ربوا اور سود میں داخل ہے اور ماقبل میں حرمت ربوا کے تحت (صفحہ نمبر ۱) میں مختلف

آیات قرآنیہ اور احادیث شریفہ سے سود اور ربوا کی قطعی حرمت ثابت ہو چکی ہے (سورۂ بقرہ: ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ابوداؤد شریف ۲ / ۱۱۷)۔

۲- جیون بیمہ اپنی صورت وشکل کے اعتبار سے قمار اور جوا ہے، اس لئے کہ طالب بیمہ کب انتقال کر جائے گا اور کتنی زائد رقم ملے گی اگر کسی مجبوری سے رقم جمع کرنے کا سلسلہ بند ہو جائے تو پچھلی جمع شدہ ساری رقوم سوخت ہو جاتی ہیں اور یہ سب امور از قبیل "تعلیق الملک علی الخطر" ہیں اور اسی کو شریعت میں قمار اور جوا کہا جاتا ہے اور ماقبل میں حرمت قمار کے تحت قمار اور جوا کی قطعی حرمت قرآنی دلائل سے ثابت ہو چکی ہے (سورۂ مائدہ: ۹۱، سورۂ بقرہ: ۲۱۹، معارف القرآن ۱ / ۴۸۰)۔

۳- انسان کی جان اور اعضاء اشیاء متقومہ میں سے نہیں ہیں اور شئی غیر متقوم کا کوئی عوض نہیں ہوا کرتا ہے اور اگر بالفرض عوض مقرر کیا جائے تو وہ عوض نہیں ہوتا ہے، بلکہ صورۃً رشوت ہوتی ہے اور رشوت بھی بہ حکم خبر حرام اور باعث عذاب ہے۔

"لعن رسول اللہ ﷺ الراشی والمرتشی" (ابوداؤد ۲ / ۱۴۸، ترمذی ۱ / ۱۵۹، ابن ماجہ / ۶۸)۔

لہٰذا اِن وجوہ حرمت کی بنا پر جیون بیمہ قطعی ناجائز اور حرام ہے (امداد الفتاوی ۳ / ۱۶۱، فتاوی رحیمیہ ۲ / ۲۰۰، فتاوی محمودیہ ۲ / ۳۰۸، کفایۃ المفتی ۸ / ۷۶، ۷۷)۔

اور اس کے لئے اسلامی شریعت میں کسی طرح کی کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔

ایک اہم اشکال اور جیون بیمہ کی سخت ضرورت:

ہندوستان جیسے ممالک میں مسلمانوں کو اپنی جان کا ہر وقت سخت خطرہ رہتا ہے، آئے دن فسادات میں سیکڑوں مسلمان جان سے مار دیئے جاتے ہیں اور اگر مسلمان اپنی جان کا بیمہ کرالیں گے تو آبرو اور جان کی حفاظت یقینی ہے، تو اس نازک ترین صورت حال میں تباہی اور ہلاکت سے حفاظت کے لئے مسلمانوں کا اپنی جان کا بیمہ کرانا جائز کیوں نہیں ہے؟ اور کیا یہ "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ والنظائر / ۱۴۰) کے تحت داخل ہو کر ایسی شدید ضرورت نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے بیمہ جیسی حرام چیز کو اختیار کر کے اپنی جان جیسی عظیم ترین چیز کی حفاظت کی جائے؟

تو اس کے دو جواب دیئے جا سکتے ہیں:

جواب نمبر ۱:

حضرات فقہاء نے ایسی حرام اور ناجائز چیز کا استعمال مباح ہونے کے لئے اصول وضابطہ "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ / ۱۴۰) مقرر فرمایا ہے اور ضرورت کے پانچ درجات ہیں:

۱- ضرورت بمعنی اضطرار ۲- ضرورت بمعنی حاجت۔ ۳- ضرورت بمعنی منفعت ۴- ضرورت بمعنی زینت۔ ۵- ضرورت بمعنی فضول

اور ضرورت بمعنی اضطرار سے ایسی ضرورت اور پریشانی مراد ہے کہ اگر حرام کا ارتکاب نہ کیا جائے تو ہلاکت اور جان کا سخت خطرہ ہے تو ایسی پریشانی کی حالت میں بقدر ضرورت حرام کا ارتکاب کر کے جان بچانے کی اجازت اور حکم ہے، اور مذکورہ اصول وضابطہ میں یہی ضرورت مراد ہے۔

اور ضرورت بمعنی حاجت اور اس سے نیچے درجات کی وجہ سے حرام کا ارتکاب جائز نہیں ہے، اور انڈین فسادات میں عام طور پر وہی لوگ مارے جاتے ہیں جو خود مبتلا ہوتے ہیں اور جو لوگ دور رہتے ہیں وہ عام طور پر فساد کی زد میں نہیں آتے، ہاں البتہ اگر ایسے لوگ فساد کی زد میں آتے بھی ہیں تو وہ یا تو رکشہ والے، ٹھیلے والے اور پھل والے ہوتے ہیں جو روز کی کمائی سے روز کی ضرورت پوری کرتے ہیں، جو بیمہ کرانے پر قدرت نہیں رکھتے اور یا زد میں آنے والے اجنبی مسافر ہوتے ہیں جو در حقیقت فسادیوں کا نشانہ نہیں ہوتے ہیں، نیز فسادی بوقت بلوئی یہ امتیاز ہرگز نہیں کرتے کہ فلاں بیمہ شدہ ہے اور فلاں بیمہ شدہ نہیں ہے، نیز اگر یہ کہا جائے کہ بیمہ کرانے سے حکومت فسادیوں پر سخت ترین کنٹرول کرے گی تو یہ ایک امر موہوم اور

متردد فیہ ہے، کیونکہ حکومت پہلے ہی سے کنٹرول کرنے کی ذمہ دار ہے اور جہاں حکومت کو فساد کرانا ہوتا ہے وہاں عمومی بیمہ کے باوجود فساد ہوا ہے اور پچھلے دنوں جہاں جہاں فساد ہوا ہے وہاں اکثر دکانیں بیمہ شدہ تھیں جن کو فسادیوں نے جلا دیا ہے، تو اسی طرح اگر جان کا بیمہ کرایا جائے تو بھی انسداد فساد کا تیقن نہیں ہو سکتا، اور حکومت کی طرف سے سختی اور کنٹرول ایک متردد فیہ امر ہے، امر واقعی نہیں ہے، اس لئے اگر "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت جیون بیمہ کی اجازت دی جائے تو فسادات اپنی جگہ ہوتے رہیں گے اور مسلمانوں میں بلاوجہ ایک قطعی حرام چیز کا ارتکاب عام ہو جائے گا جس کے ذمہ دار علماء ہوں گے۔

جواب نمبر ۲:

اگر زبردستی جیون بیمہ کو "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ/ ۱۴۰) کے تحت داخل کر کے گنجائش نکالی جائے تو عام مسلمانوں کے دلوں میں اس کی جو نفرت اور گندگی اور حرمت کا تصور جما ہوا ہے وہ بالکل ختم ہو جائے گا اور ایک وقت ایسا آئے گا کہ مسلمان اس کو بالکل حلال اور جائز سمجھ کر کرنے لگیں گے، اس لئے جیون بیمہ موجودہ حالات میں کسی طرح جواز کے دائرے میں داخل نہیں ہو سکتا۔

املاک کے بیمہ کا شرعی حکم:

املاک کے بیمہ میں سود کا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے، کیونکہ اس میں جمع شدہ رقم واپس نہیں ملتی، بلکہ اگر املاک ہلاک ہو جائے یا اس میں نقصان ہو جائے تو کمپنی صرف ہلاکت اور نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اگر مدت مقررہ میں املاک کو کوئی نقصان نہ پہنچے تو کمپنی جمع شدہ رقم کی مالک ہو جاتی ہے اور طالب بیمہ کو اس کے عوض میں کچھ بھی نہیں ملتا اور چونکہ املاک کو نقصان پہنچنا اور کمپنی کا اس کی تلافی کرنا ایک امر متردد فیہ اور "تعلیق الملک علی الخطر" ہے، اس لئے اس میں قمار کا شائبہ موجود ہے، لیکن ہندوستان کے موجودہ نازک ترین صورتِ حال میں "الضرر یزال" (الاشباہ/ ۱۳۹) اور "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت اس کو داخل کر کے دائرہ جواز میں لایا جا سکتا ہے، اور اگر کمپنی کا جہاز ہو، یا دکان وعمارت کی کمپنی از خود حفاظت کرتی ہو تو قمار کا شائبہ بھی نہیں رہے گا اور جمع شدہ رقم اجرت کے حکم میں ہوگی اور نقصانات کی تلافی کمپنی کی طرف سے امداد واعانت ثابت ہوگی۔

ذمہ داری کے بیمہ کا شرعی حکم:

بچوں کی تعلیم اور شادی وغیرہ کی ذمہ داری کا بیمہ کرایا جاتا ہے اور اس میں جیون بیمہ کی طرح سود اور قمار دونوں موجود ہوتے ہیں اور اس میں جان وغیرہ کا کوئی خطرہ کسی بھی حال میں نہیں ہے، اس لئے یہ قطعی حرام اور ناجائز ہوگا۔

سندی کاغذات اور نوٹوں کے بیمہ کا شرعی حکم:

محکمہ ڈاک وغیرہ میں جو سندی کاغذات اور رجسٹری رقم وغیرہ کا بیمہ کرایا جاتا ہے وہ شرعاً جائز اور مباح ہے، اس لئے کہ محکمہ ان کاغذات اور نوٹوں کی حفاظت کا خود ذمہ دار ہوتا ہے اور وہ اپنی ضمانت میں وہ اشیاء قبضہ میں لیتا ہے اور اس طرح کا معاملہ شرعاً جائز اور مباح ہے

(امداد الفتاوی ۳/ ۱۶۱، جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۲)۔

وإن كان صاحب السوكره هو صاحب المركب يكون أجيرًا مشتركا (إلى قوله) ولو قال: إن كان مخوفًا وأخذ مالك فأنا ضامن ضمن... الخ" (شامی ۲/ ۱۷۰)۔

ملک کے موجودہ سنگین حالات میں انشورنس

مولانا سید مصطفیٰ رفاعی ندوی[1]

زیر بحث مسئلہ یہ نہیں ہے کہ انشورنس کرانا جائز ہے، یا ناجائز، اس وقت قابلِ بحث و توجہ صرف یہ بات ہے کہ اسے ناجائز تصور کرتے ہوئے فقہی ضرورت یا حاجتِ شدیدہ کی بنیاد پر اس کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں، موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کی جان و مال اور تجارت کو ہر دم خطرہ ہے، اس صورتِ حال کو فقہی ضرورت و حاجت کے ضمن میں داخل سمجھا جاسکتا ہے یا نہیں؟۔

ملک میں جو سنگین صورت حال پیدا ہوگئی ہے اور فرقہ پرست متعصب قوتوں نے جس طرح پورے ملک میں نفرت کا زہر پھیلا دیا ہے اور اس کے نتیجہ میں جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی کی جارہی ہے، ان کی جان و مال اور عزت و آبرو ہر جگہ ہر وقت خطرات میں گھری ہوئی ہے، خاص کر ان کی صنعت و تجارت کو تباہ کر کے معاشی طور پر ان کی کمر توڑنے کی جو منصوبہ بند بھرپور کوشش کی جارہی ہے، اس ماحول میں اس بات کی شدید ضرورت تھی کہ جان و مال کے انشورنس پر تمام علمائے کرام کی طرف سے ایک متفقہ رائے عامۃ المسلمین کے سامنے آجائے تا کہ وہ احتیاطی تدابیر و تدارک کا پیشگی انتظام کر سکیں۔

دستورِ ہند میں مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت، حکومت کے ذمہ کیا گیا ہے۔ چنانچہ حکومت کا یہ فرض بنتا ہے کہ وہ ہر اعتبار سے انہیں محفوظ و مامون رکھے، لیکن حکومت اس فریضہ کو پورا نہیں کر پارہی ہے بلکہ افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ اس کی غفلت، اس کے تجاہل اور اس کی جانب دارانہ رویہ کی وجہ سے آئے دن ملک میں تسلسل کے ساتھ سینکڑوں فسادات ہوتے ہیں، صورت حال تو یہ ہے کہ ان مسلمانوں کے لئے جو فسادات میں کسی طرح زندہ تو رہ گئے ہیں، مگر ان کی املاک تباہ ہوچکی ہیں، ان کی تجارتیں اور صنعتیں برباد ہوچکی ہیں، نئے سرے سے زندگی شروع کرنا بہت دشوار اور کٹھن ہوگیا ہے، چونکہ بیمہ کمپنیاں سرکاری ہوتی ہیں، اس لئے ان کے نفع ونقصان کی ذمہ داری سرکار کی طرف ہی لوٹتی ہے، یہ سرکاری انشورنس کمپنیاں بیمہ شدہ املاک کی تباہی پر پوری رقم ادا کرنے کی پابند ہوتی ہیں، اگر مسلمان جان، جائیداد وغیرہ کو احتیاطاً بیمہ کرا رکھیں اور فسادات سے جو کسی وقت بھی ہوسکتے ہیں، انہیں نقصانات ہوں تو حسبِ قاعدہ ان کمپنیوں کو انشورنس کی پوری رقم دینی پڑے گی، اور یقیناً ادائیگیوں سے انہیں بہت زیادہ گھاٹا اور نقصان برداشت کرنا پڑے گا جو دراصل حکومت کا نقصانِ عظیم ہے، سرکار کے سامنے ان نقصانات سے بچنے کی ایک ہی صورت رہ جاتی ہے کہ وہ ملک میں امن و امان کی فضا بنائے اور برقرار رکھے، اس کے لئے وہ اپنی پوری انتظامیہ اور مشنری کو بروئے کار لا کر شر پسند عناصر کی سختی کے ساتھ سرکوبی کرے اور فسادات کے سلسلہ کو بیخ و بُن سے اکھاڑ پھینکے۔

جانی و مالی بیمہ سے مسلمانوں کو دو فائدے حاصل ہوسکتے ہیں، ایک فسادات کی روک تھام پر حکومت مجبور ہوجائے گی، اور دوسرا فسادات میں جو نقصانات ہوتے ہیں، سرکار خود اپنی بیمہ کمپنیوں کے ذریعہ ان کی تلافی پر مجبور ہوجائے گی، نیز اس تدبیر سے شر پسند قوتوں کا وہ بُرا مقصد بھی فوت ہو جائے گا کہ فسادات کے ذریعہ مسلمانوں کو پسماندہ و زبوں حال کر دیا جائے اور انہیں دست نگر اور ماتحت بنا کر رکھا جائے اور ذہنی طور پر مرعوب کر کے غلامی کی زندگی پر مجبور کر دیا جائے۔

---

[1] ناظم ادارہ الاصلاح، بنگلور۔

آج حکومت ملک کے نظم ونسق اور پرامن انتظامیہ میں پوری طرح ناکام ہوچکی ہے، کوئی دن نہیں گزرتا جس میں ملک کے کسی نہ کسی علاقہ میں فساد نہیں ہوتا اور تباہی نہیں مچتی۔ جنوبی ریاستیں جو عام طور سے محفوظ و مامون سمجھی جاتی تھیں، وہ بھی اب ہنگاموں کی لپیٹ میں آچکی ہیں، بلکہ پچھلے دنوں بعض مقامات میں بہت بڑے پیمانے پر فساد پھوٹ پڑا، جس کے نتیجہ میں کروڑ ہا کروڑ مالیت کی املاک برباد اور سیکڑوں قیمتی معصوم جانیں ضائع ہوئی ہیں، ان مواقع پر مرکزی وریاستی حکومتیں صرف امن وامان کی اپیل اور صبر وتحمل کی تلقین ہی کرتی رہیں یا فسادات ہو چکنے کے بعد مگرمچھ کے آنسو روکر محض خانہ پری کے لئے ریلیف کا کام برائے نام کی ہیں۔

اس وقت تمام جنوبی ریاستوں میں عام طور سے حیرانی وپریشانی اور اضطراب کی کیفیت ہے، کوئی کچھ کہہ نہیں سکتا کہ پتہ نہیں کب کیا ہوجائے، جنوبی ریاستوں میں ہو یا ملک کی کسی بھی ریاست میں، یہ سنگین اور ہولناک غیر یقینی حالات، جبری طور پر مسلمانوں پر مسلط کئے گئے ہیں۔ اس احقر فقیر کے نزدیک ان موجودہ غیر یقینی مسلط کردہ حالات پر، ''ضرورتِ شدیدہ'' جیسی استثنائی فقہی اصطلاح کا اطلاق بھی بہت نرم پہلو ہے، ان تباہ کن حالات میں مسلمانوں کو مزید ''مراعات'' ملنی چاہئیں جو انھیں آپ علماء کرام کے متفقہ فیصلہ ہی سے میسر ومہیا ہوسکتی ہیں۔

جانی ومالی انشورنس کی اجازت تو ان حالات میں انھیں ملنی ہی چاہئے، بلکہ بیمہ میں جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقومات کو بھی انھیں لینے اور استعمال کرنے کی اجازت دینا چاہئے تاکہ وہ اپنے نقصانات کی کسی حد تک تلافی کرسکیں، انشورنس کی تمام شکلوں کی مسلمانوں کو اجازت دے دینا وقت کا اہم تقاضہ ہے، جان کا بیمہ، جسمانی اعضاء کا بیمہ، مکان ودکان کا بیمہ، تجارتی کمپنیوں کا بیمہ، سواریوں کا بیمہ، تجارتی اشیاء کا بیمہ، ہمہ قسم کی مشینری کا بیمہ اور دستاویزات کا بیمہ وغیرہ وغیرہ۔ چونکہ فسادات میں شرپسند عناصر مسلمانوں کی ہر چیز کو عمداً تباہ کرتے ہیں، اس لئے ان سبھی چیزوں کا بیمہ کرادینا دانائی ودوراندیشی کی بات ہے۔

''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ''، اپنے اجتماع (مؤرخہ ۱۵/دسمبر ۱۹۶۵ء) میں انشورنس کے مسئلہ پر جس نتیجہ پر پہنچی ہے، یہ احقر فقیر اس کی پوری طرح تائید میں ہے۔

عامۃ المسلمین ہر دور میں چاہے وہ کتنے بے عمل وبدعمل ہوں، دینی مسائل میں علمائے کرام کی طرف ہی رجوع ہوتے ہیں اور ان کی رائے کو حتمی سمجھ کر عمل میں لاتے ہیں اور علمائے کرام بھی الحمد للہ ہر موقعہ پر ان کی صحیح رہنمائی کرتے ہیں، آج ملک پر عمومی تباہی وہلاکت کے جو بادل منڈلا رہے ہیں اور تمام مسلمان پریشان ہیں علمائے کرام کو فوری طور پر ان کی جان ومال کی سلامتی کے لئے فکرمند ہوکر انھیں صحیح تدابیر سے آگاہ کردینا چاہئے۔

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) جو تمام مکاتبِ فکر کے موقر علماء کرام کا متحدہ پلیٹ فارم ہے اس کی زیر نگرانی، یہ چوتھا فقہی سمینار آج کے اہم ترین مسئلہ انشورنس پر ہی حیدرآباد میں منعقد ہوا ہے، اللہ رب العزت محض اپنے فضل وکرم سے اپنے حبیب پاک ﷺ کی پیاری امت کی حفاظت، راحت اور سلامتی وخوش حالی کے لئے اس سمینار کے ذریعہ علمائے کرام کو ایک صحیح مناسب فیصلہ پر متفق فرمائے۔

انشورنس، ایک تحقیقی جائزہ

مولانا اختر امام عادل[1]

غور وفکر اور تحقیق وریسرچ امتِ مسلمہ کا خاص طرۂ امتیاز ہے۔ اور خدا کے نزدیک ہر زمانے میں تحقیقاتی کوششیں مطلوب ہیں، چنانچہ اتنے ذوق وولولے کے ساتھ نہ سہی، لیکن کچھ نہ کچھ ہر دور میں علماء اور مفکرین نے اس قسم کی کوششیں کی ہیں، اسی سلسلے کی ایک کڑی ماضی قریب میں پاکستان میں ''مجلس تحقیق مسائل حاضرہ'' اور دوسری ہندوستان میں ''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' ہے۔

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ ہی نے سب سے پہلے انشورنس (بیمہ) کے موضوع پر ہندوستان میں اجتماعی فکر کی کوشش شروع کی تھی۔ اسی مجلس نے اس سلسلے میں سوالنامہ مرتب کیا تھا آج دوبارہ اکابر واسلاف کی اسی قسم کی کوششوں کا احیاء ''اسلامک فقہ اکیڈمی'' نے کیا ہے، اور انشورنس کے موضوع پر امت کے سوچنے والے دماغوں کو غور وفکر کی دعوت دی ہے، اس موضوع پر قریب کی دہائیوں میں بہت سے اردو اور عربی مقالات ومضامین لکھے جا چکے ہیں، اور بہت سی قیمتی باتیں سامنے آگئی ہیں، ان مضامین کے دیکھنے سے قدرِ مشترک کے طور پر اتنا ثابت ہوتا ہے کہ موضوع بہر حال اہم ہے اور اس کا سمجھنا اور حل کرنا بہت زیادہ آسان نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام حضرات ایک نتیجہ فکر تک نہیں پہنچ سکے ہیں، بلکہ مختلف مکاتب فکر پیدا ہو گئے ہیں، اس لئے اس موضوع پر سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

میرے اس مضمون کے تین حصے ہوں گے۔

۱- پہلے حصے میں انشورنس کی شرعی حیثیت واضح کی جائے گی۔

۲- دوسرے حصے میں مروجہ انشورنس کے بارے میں مخالف نقطۂ نظر کے دلائل کا جائزہ لیا جائے گا اور اسی کے ذیل میں ان سوالات کے جوابات دیئے جائیں گے جو سوالنامہ میں مذکور ہیں۔

۳- اور تیسرے حصے میں اسلامی بیمہ کمپنی کی تشکیل کی جائے گی، اور اس کے بنیادی اصول وضوابط کا ذکر کیا جائے گا۔

انشورنس کی شرعی حیثیت:

انشورنس کی حیثیت سمجھنے کے لئے سب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ انشورنس کے بارے میں بنیادی نقطۂ نظر دو ہیں:

ایک انشورنس کے جواز کا ہے مطلقاً، اور دوسرے عدم جواز کا مطلقاً۔

مگر میری رائے میں انشورنس مطلقاً جائز ہے اور نہ مطلقاً ناجائز، بلکہ انشورنس اپنے مقصود کے اعتبار سے جائز ہے، جو اس کی تاریخ آغاز سے معلوم ہوتا ہے، البتہ اس کے بعض ضروری اجزاء، شرعی اعتبار سے غلط ہیں، ان کو دور کرنے کے بعد صحیح اسلامی بیمے کی تشکیل ہو سکتی ہے، لیکن ابھی چونکہ وہ حقیقی بیمہ موجود نہیں ہے، اس لئے اب بحث کے دو ہی رخ رہ جاتے ہیں کہ مروجہ بیمہ، شرعی اعتبار سے صحیح ہے یا غلط؟

مروجہ بیمہ میں بنیادی طور پر تین خطرناک اور مہلک عناصر ہیں: سود، قمار اور ظلم۔

---

[1] مہتمم جامعہ ربانی، منورہ شریف سمستی پور

بیمہ میں سود:

بیمہ کمپنی اپنے ممبروں کو چاہے انھوں نے زندگی کا بیمہ کرایا ہو یا املاک کا یا ذمہ داری کا، بونس یا منافع کے نام پر مقررہ شرح کے حساب سے مزید رقم دیتی ہے، یہ حقیقت میں سود ہی ہے، اگر چہ نام بدل کر بونس یا منافع رکھ دیا گیا ہے، نام بدل دینے سے کسی چیز کی حقیقت تبدیل نہیں ہو جاتی، عقود ومعاملات میں اعتبار الفاظ کا نہیں، مقاصد ومعانی کا ہے۔

"انما العبرة فی العقود للمعانی لا للألفاظ" (قواعد الفقه)۔

"الأمور بمقاصدها" (الاشباه والنظائر)۔

عقود میں صرف اعتبار معانی کا ہے، الفاظ کا نہیں، امور کا مدار مقاصد پر ہے، اس لئے بونس کے نام پر بیمہ کمپنی کی جانب سے جو مزید رقم ملتی ہے، وہ سود ہے۔ اور سود کو اللہ پاک نے قرآن مجید میں حرام قرار دیا ہے:

أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)۔ (اللہ نے بیع کو حلال اور ربوا کو حرام قرار دیا ہے)۔

حرمت قطعی کے آجانے کے بعد بھی جو سودی کاروبار میں لگا رہے، اس کے لئے خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اعلان جنگ ہے، قرآن نے کہہ دیا ہے:

فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُولِهِ۔ (سورۂ بقرہ: ۲۷۹)۔ (پس اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جنگ کا اعلان کردو)۔

اس لئے سود جب تک بیمہ کمپنی میں موجود ہے اس وقت تک اسے جائز سمجھنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، مگر اضطرار کی حالت میں یہاں پر عموماً دو باتیں کہی جاتی ہیں:

۱- ایک یہ کہ جس سود کی ممانعت قرآن میں کی گئی ہے، اس میں قرض والا سود داخل نہیں ہے، جبکہ بیمہ کمپنی ایک طرح سے ممبروں سے قرض لے کر مزید سود کے ساتھ قرض واپس کرتی ہے، اس لئے بیمہ کمپنی کا سود "آیت ربوا" کی حرمت کے تحت داخل نہیں ہے۔

۲- دوسری بات یہ کہی جاتی ہے کہ ہر طرح کے سود کی حرمت تسلیم بھی کر لی جائے تو بھی ہندوستان جیسے ملک میں اس طرح کے سودی کاروبار کی اجازت ملنی چاہئے۔ اس لئے کہ دار الحرب میں سودی کاروبار کی اجازت دی گئی ہے۔

البتہ دار الحرب ثابت ہو جانے کے بعد اس میں سودی کاروبار کی اجازت دی جاسکتی ہے بشرطیکہ بیمہ کمپنی کے ذمہ داروں میں کوئی مسلمان شریک نہ ہو۔ عام کتابوں میں تو مستامن کی قید لگی ہوئی ہے، جیسا کہ شامی وغیر کتابوں کے ظواہر سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہ قید احترازی معلوم نہیں ہوتی، اس لئے کہ شرح السیر الکبیر کی عبارت میں مطلقاً مسلم کا لفظ ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر مسلمان کے لئے حربی سے سودی کاروبار کی اجازت ہے۔ خواہ وہ مسلمان دار الاسلام کا رہنے والا ہو یا دار الحرب کا۔

"ثم قد علم ان الربا لا یجری بین المسلم والحربی فی دار الحرب" (شرح السیر الکبیر ۳/ ۱۱۲)۔

پھر یہ بات معلوم ہے کہ سود مسلم اور حربی کے درمیان دار الحرب میں نہیں جاری ہوتا۔

بہر حال فرق اپنی جگہ پر ہے۔ مگر دار الحرب میں سودی کاروبار اور عقود فاسدہ کے جواز میں دونوں متفق ہیں۔ اس لئے دار الحرب میں اگر بیمہ کا کاروبار کیا جائے بشرطیکہ جن حربیوں سے سود لیا جائے ان میں کوئی مسلمان شامل نہ ہو تو اس کاروبار کی اجازت دی جاسکتی ہے لیکن یہ بھی اس وقت جبکہ بہت مجبوری ہو، خواہ مخواہ اس کو اختیار کرنا تاکہ زیادہ سے زیادہ تمول حاصل ہو سکے، صحیح نہیں ہے، کیونکہ ربوا اور قمار کی حرمت قرآن کریم کی نص قطعی سے ثابت ہے اس لئے اس کا احترام کرنا بہت ضروری ہے۔ مگر یہ کہ انسان مجبور ہو جائے۔

بیمہ میں قمار:

دوسرا مہلک اور خطرناک عنصر اس میں قمار کا ہے، کیونکہ اس میں حادثات اور موت پر منافع اور بونس کو معلق کیا جاتا ہے، جبکہ حادثات کا کسی کو علم نہیں کہ کب ہوں گے؟ اور نہ کسی کی موت کا کسی کو علم ہے کہ کب مرے گا؟

اور ایک مجہول چیز پر کسی نفع کو معلق کرنا غرر تو نہیں، البتہ خطر ضرور قرار دیا جاسکتا ہے، اور اسی کا نام قمار ہے، غرر اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ غرر میں ایک فریق کو انجام کا علم ہوتا ہے اور دوسرا فریق اس انجام سے بے خبر ہوتا ہے، اور فریق اول اس کی بے خبری سے غلط فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتا ہے اور اس کو دھوکے میں رکھ کر اپنے مفادات حاصل کرتا ہے اور یہی غرر ہے، یہ بھی ناجائز ہے، مگر بیمہ میں غرر نہیں پایا جاتا ہے، اس لئے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، بلکہ یہ تو ایک تجارت اور کاروبار ہے جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امیدوں پر قائم ہے، کمپنی بھی اپنا زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل کرنے کی کوشش میں رہتی ہے اور اس کے ممبران بھی طرح طرح کے حیلے اور ذرائع سے زیادہ سے زیادہ بونس وصول کرنے کے چکر میں رہتے ہیں، اور دونوں انجام سے بے خبر ہیں۔ کسی کو کسی کی بے خبری سے فائدہ اٹھانے کا قصد نہیں ہے، البتہ اس میں خطر ضرور موجود ہے، اس لئے کہ خطر اسی کا نام ہے کہ دونوں میں سے کسی کو بھی نقصان ہوسکتا ہے اور کسی کو بھی زیادہ سے زیادہ نفع ہوسکتا ہے، ہر ایک کو خطرہ ہو، کوئی کسی کی بے خبری سے فائدہ اٹھانے کی طاقت نہ رکھتا ہو، اور بیمہ کمپنی میں یہ عنصر موجود ہے، جیسا کہ میں نے عرض کیا اور جو بالکل ظاہر ہے اور کسی خطر پر کسی معاملے کے معلق کرنے کا نام قمار ہے، اور قمار کی حرمت بھی قرآن سے قطعی طور پر ثابت ہے، چاہے اس قمار میں غرر موجود ہو یا خطر، جیسا کہ امام رازی ''آیتِ میسر'' کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ولا خلاف بين أهل العلم في تحريم القمار وأن المخاطرة من القمار. قال ابن عباس: إن المخاطرة قمار وإن أهل الجاهلية كانوا يخاطرون على المال والزوجة وقد كان ذلك مباحا إلى أن ورد تحريمه'' (احکام القرآن ۱/ ۵۵۴)۔

(اہلِ علم کے درمیان قمار کی حرمت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور نہ اس میں کوئی اختلاف ہے کہ خطر کی تمام شکلیں قمار میں داخل ہیں، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ خطر کی تمام صورتیں قمار ہیں، اور جاہلیت میں لوگ مال اور بیوی تک کی بازی لگا دیتے تھے اور یہ شروع میں جائز تھا، یہاں تک کہ اس کی حرمت آگئی)۔ اس لئے جب تک قمار بیمہ کمپنی میں موجود ہے اس وقت تک اس کی حرمت قطعی طور پر ثابت ہے، اس کے جواز کے بارے میں سوچنے تک کی گنجائش نہیں ہے۔

بیمہ میں ظلم کا عنصر:

بیمہ میں تیسرا عنصر ظلم کا ہے، بیمہ کا یہ اصول کہ معینہ مدت تک بالاقساط پوری رقم جمع کرنا ضروری ہے، مقررہ وقت سے قبل تعاون بند کر دینے کی صورت میں وہ ساری رقم جو جمع کی گئی سوخت ہوجاتی ہے، واپس نہیں ملتی، یہ صریح ظلم ہے، جس کی شریعت کبھی اجازت نہیں دے سکتی۔ قرآن کہتا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ (سورۂ نساء:۲۹)

(اے ایمان والو! اپنے مالوں کو آپس میں غلط طریقے سے نہ کھاؤ، مگر یہ کہ رضامندانہ تجارت کے طور پر ہو)۔

بیمہ کمپنی کا یہ ایسا کھلا ہوا ظلم ہے کہ اس کو گوارا کرنا تو دور کی بات ہے، اسلامی حکومت میں بیمہ دار اگر چاہے تو اس کے خلاف قانونی کارروائی کر سکتا ہے اور اس کو کوئی مناسب سزا بھی دلوا سکتا ہے اور اپنی رقم واپس لے سکتا ہے، اسلام ہرگز اجازت نہیں دیتا کہ کسی کے مال کو غلط طریقے پر کوئی ہڑپ لے، کسی بھی ادارے کے ایسے اصول ہرگز نہیں ہونے چاہئیں جو ظلم و زیادتی پر مبنی ہوں یا جس سے کسی نص قطعی کی کھلی مخالفت لازم آتی ہو۔

دوسرے مفاسد کے سوا ان تین بنیادی مفاسد کی بنا پر بیمہ کمپنی کی مروجہ صورت ناجائز ہے، اس کی ممبری بھی صحیح نہیں ہے۔

۲-الف: جواز کی دلیلوں کا جائزہ:

مروجہ بیمہ کی شرعی حیثیت واضح ہوجانے کے بعد ان حضرات کے دلائل کا جائزہ لینا بھی ضروری ہے جنہوں نے انشورنس کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، ان کے پاس بھی اچھے اور مضبوط دلائل ہیں، چونکہ بیمہ بہت بعد کی پیداوار ہے، اس لئے متقدمین سے اس بارے میں کوئی صراحت نہیں مل سکتی ہے، اس وقت ان کے لئے ایک ہی صورت ہے کہ بیمہ کو وہ فقہ کے کسی اصول پر قیاس کریں، اور اس سے جواز کا حکم پیدا کریں، چنانچہ ان لوگوں نے انشورنس کو فقہ حنفی کی مختلف چیزوں پر قیاس کیا ہے۔ ہم ترتیب وار ان دلائل کا جائزہ لیتے ہیں۔

۱-عقد مولات پر قیاس:

سب سے پہلی بات تو یہ کہی جاتی ہے کہ یہ امداد باہمی کی ایک صورت ہے، یہ حضرات اس کو عقدِ موالات پر قیاس کرتے ہیں جس کا جواز حضرت تمیم داری ؓ کی روایت سے ثابت ہے، روایتؔ کے الفاظ یہ ہیں:

’’عن تمیم الداری أنه قال یا رسول اللّٰه! ماالسنة فی الرجل یسلم علی یدی الرجل من المسلمین قال: هو أولی الناس بمحیاه ومماته‘‘ (ابوداؤد باب الولاء ۲/۴۸)۔

حضرت تمیم داری ؓ نے حضرت رسول اکرم ﷺ سے پوچھا کہ اس شخص کے بارے میں کیا ضابطہ ہے؟ جو کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام قبول کرتا ہے، حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وہ تمام لوگوں میں اس کی زندگی اور موت کے تمام مسائل کا سب سے زیادہ حقدار ہے۔

اس روایت سے عقد مولات کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، جس میں ایک اجنبی دوسرے اجنبی کے ساتھ محض اسلام کے رشتے کی بنا پر اس طرح جڑ جاتا ہے کہ زندگی میں بھی اس کے ہر رنج وراحت کا شریک ہوجاتا ہے اور مرنے کے بعد اس کے مال میں اس کا حق قائم ہوجاتا ہے اور باقاعدہ اسے وراثت دی جاتی ہے۔

زندگی میں رنج وراحت کے شریک ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ایک دوسرے پر خارج سے جو حقوق عائد ہوتے ہیں ان کی ادائیگی میں ایک دوسرے کا معاون ہوجاتا ہے، مثلاً جنایات وغیرہ صادر ہونے کی صورت میں دیت اور تاوان عقد موالات کرنے والے پر واجب ہوتا ہے۔

بیمہ کے جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ جب عقد موالات کی بنا پر دو اجنبی ایک دوسرے کے ضامن ہوسکتے ہیں تو موجودہ دور میں کسی ادارے سے اس طرح کا معاملہ کرنے میں کیا مضائقہ ہے؟

لیکن میرے خیال میں حضرت تمیم داری ؓ کے اس روایت سے بیمہ کے جواز پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ اولاً اس روایت میں یہی بحث طلب ہے کہ یہ منسوخ ہے یا محکم؟ محدثین نے اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے اس میں دو طرح کے احتمالات پیدا کئے ہیں۔

۱- پہلا احتمال تو یہ ہے کہ یہ حکم ابتدائے اسلام میں تھا اور بعد میں یہ حکم منسوخ کردیا گیا تھا۔

۲- اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ زندگی میں اس کے حقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمان ہونے کے ناطے اس پر یہ حق آتا ہے کہ وہ اس کی مدد کرے، اور اس کی مصیبتوں میں کام آئے، اور مرنے کے بعد حقدار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی نماز جنازہ ادا کرے، اس کی تجہیز وتکفین میں ہاتھ بٹائے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے لئے زندگی میں خاندانی حقوق اور مرنے کے بعد حقوقِ وراثت ثابت ہوجاتے ہیں۔ جیسا کہ ملا علی القاری الحنفی مرقاۃ میں لکھتے ہیں:

’’وحدیث تمیم الداری یحتمل أنه کان فی بدء الاسلام لأنهم کانوا یتوارثون بالاسلام والنصرة ثم نسخ ذلك. ویحتمل ان یکون قوله علیه السلام هو أولی الناس بمحیاه ومماته یعنی بالنصرة فی حال الحیوة وبالصلوة

بعد الموت فلا يكون حجة'' (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۳/ ۲۹۶)۔

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

''وگفتہ اند کہ موالی وارث یک دیگر می شدند در ابتدائے اسلام، پس ازاں منسوخ شد وبعضے گفتہ اند کہ مراد آنست کہ اولی است بہ نصرتِ او درحال حیات ونماز گزاردن بروے بعداز ممات'' (اشعۃ اللمعات ۲/ ۹۶)۔

اور اسی طرح کی بات حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارن پوری نے بھی لکھی ہے (بذل المجہود ۴/ ۱۱۳)۔

محدثین کی ان توضیحات کے بعد یہ حدیث یا تو منسوخ قرار پاتی ہے یا مؤول ہوجاتی ہے اور دونوں صورتوں میں یہ حجت بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی (ہدایہ کتاب الولاء)۔

اور اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ اس حدیث سے ''عقد موالات'' کا ثبوت ملتا ہے، جیسا کہ حنفیہ نے ''عقدِ موالات'' کے ثبوت کے طور پر اسی حدیث سے استدلال کیا ہے، تو بھی بیمہ کے جواز کے حق میں یہ مفید نہیں ہے، کیونکہ ''عقد موالات'' جو کہ بیمہ کے لئے مقیس علیہ کی حیثیت رکھتا ہے اور جو حنفیہ کے نزدیک جائز اور ثابت ہے، اس کے لئے حنفیہ نے جو شرائط قائم کی ہیں ان میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ ''عقد موالات'' اسی وقت صحیح اور نافذ ہوسکتا ہے، جبکہ ولاء کرنے والے میت کا کوئی وارث زندہ نہ ہو۔ اگر کوئی بھی وارث زندہ ہے تو یہ عقد باطل قرار پائے گا، اس سے صرف زوجین کا استثناء ہے، یعنی ولاء کرنے والے کا کوئی وارث سوائے بیوی کے یا سوائے شوہر کے زندہ نہ ہو، تو یہ عقد صحیح ہوگا اور مولی کے مرنے کے بعد ان دونوں (زوجین) کا مقررہ حق دینے کے بعد جو بچ جائے گا، اس میں ولاء جاری ہوگا، جیسا کہ ''ہدایہ'' میں ہے:

''إن كان له وارث فهو أولى منه، وإن كانت عمة أوخالة أوغيرهما من ذوى الأرحام''

(ہدایہ کتاب الولاء، علامہ ابوبکر رازی الجصاص نے بھی اس پر اچھی خاصی بحث کی ہے اور تقریباً اس قسم کی باتیں لکھی ہیں، احکام القرآن ۲/ ۱۸۶)۔

(اگر اس کا کوئی وارث ہے تو وارث ہی زیادہ حقدار ہے، اگرچہ ذوی الارحام میں سے پھوپھی یا خالہ وغیرہ ہی کیوں نہ ہو)۔

''عالمگیری'' میں ہے:

عقد موالات کے صحیح ہونے کی ایک شرط یہ ہے کہ عاقد کا کوئی وارث موجود نہ ہو، یعنی اس کا کوئی قریبی وارث نہ ہو، ورنہ یہ عقد صحیح نہیں ہوگا، البتہ اگر شوہر، یا بیوی موجود ہے تو عقد صحیح ہوجائے گا، اور ان دونوں کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ مال ولاء کرنے والے کا ہوگا (فتاوی ہندیہ ۵/ ۳۲)۔

اور علامہ کاسانی نے بھی اس کی صراحت کی ہے (بدائع الصنائع ۴/ ۱۷۱)۔

ماضی قریب کے ایک حنفی شارحِ حدیث بھی انہی فقہاء کے ہم زبان ہیں۔ وہ حدیث کی شرح کرتے ہوئے یہ مسئلہ بھی لکھ جاتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ یہ اس وقت ہے جبکہ کوئی آدمی کسی مسلمان کے ہاتھ پر صرف اسلام لے آئے، لیکن اگر اس کے ساتھ معاہدہ اور حلف بھی ہو جائے تو اس وقت ولاء کرنے والا ہم حنفیہ کے نزدیک میراث کا زیادہ حق دار ہوگا، بشرطیکہ اس کے رشتہ دار وارثوں میں سے کوئی موجود نہ ہو (بذل المجہود ۴/ ۱۱۳)۔

تو جب مقیس علیہ ''عقد موالات'' کی صحت کے لئے وارثوں کا فقدان شرط ہے تو پھر بیمہ کا جواز غیر مشروط طور پر کیوں کر ثابت ہوسکتا ہے جبکہ بیمہ عموماً بال بچوں اور خاندان والوں کی ضروریات کی بنا پر ہی خریدا جاتا ہے، اس لئے بیمہ کو ''عقد موالات'' پر قیاس کرنا کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں کے درمیان فارق موجود ہے۔

یہاں پر بعض حضرات نے فارق کی تشریح کرتے ہوئے یہ بات بھی کہی ہے کہ یہ عقد موالات صرف نومسلموں کے لئے ہے، روایتی مسلمانوں

کے لئے یہ عقد صحیح نہیں ہے، مگر میری رائے میں یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ عقد موالات کی صحت کے لئے سرے سے اسلام ہی شرط نہیں ہے، چہ جائیکہ نو مسلم ہونا، اور نہ دونوں کا مذہبی اتحاد شرط ہے، البتہ اجنبیت اور لاوارثیت ہونی چاہئے، جیسا کہ صاحب بدائع الصنائع، درمختار اور عالمگیری وغیرہ میں فقہاء نے صراحت کی ہے (تفصیل کے لئے دیکھئے: بدائع ۴/۱۷۱، درمختار ۶/۷۱۲، عالمگیری ۵/۵۳)۔

اسلام یا نو اسلام کی شرط لگانا مذکورہ فقہاء کی تصریحات کے خلاف ہے، اس شرط کے بغیر بھی عقد موالات پر قیاس کرنا اور حضرت تمیم داری کی روایت سے استدلال کرنا باطل ہو جاتا ہے۔

امداد باہمی کا حیلہ:

اس کے علاوہ ''عقد موالات'' کا امداد باہمی کا ہونا تو سمجھ میں آتا ہے، لیکن انشورنس کو امداد باہمی کہنا سمجھ سے باہر ہے، کیونکہ یہ تو ایک طرح کا کاروبارِ تجارت ہے، جو اس غلط نظریے پر قائم ہے کہ عادۃً حوادث کا اوسط کیا رہے گا؟ اور کمائی کا اوسط کیا رہے گا؟ آمدنی کے اوسط کے مقابلے میں حوادث کا اوسط کم ہونے کی بنیاد پر یہ کاروبار چل رہا ہے، جس دن یہ رخ تبدیل ہو جائے اور حوادث کا اوسط آمدنی کے اوسط سے بڑھ جائے، اسی دن یہ تمام کمپنیاں بند کر دی جائیں گی پھر اسے امداد باہمی کہنا ایک دھوکہ کے سوا کیا ہے؟

بلکہ ہمارے بعض بزرگوں کے بیان کے مطابق یہ بیمہ سودی کاروبار کا تتمہ ہے، سودی کاروبار میں دو طرح کے نقصانات ہو سکتے ہیں یا تو سرے سے پورا مال ہی تباہ ہو جائے یا مال کی قیمت گھٹ جائے ان دونوں نقصانات کی تباہی سودی کاروباریوں نے خود بھگتنے کی بجائے پوری قوم کے سر ڈال دیا ہے، پہلے نقصان کی تلافی بیمہ کے راستے سے کر لی اور دوسرے نقصان کی تلافی سٹہ کے عنوان سے کر لی اور ان دونوں طرح کے کاروبار کو امداد باہمی اور قومی ہمدردی کا نہایت خوبصورت عنوان دے دیا، تاکہ پوری قوم کو دھوکے میں رکھ کر ان کا استحصال آسانی کے ساتھ دیر تک کیا جا سکے۔

بیع وفاء کی بحث:

بیمہ کے جواز کی دوسری دلیل بیع وفا پر قیاس ہے کہ جس طرح بیع بالوفا کو باوجودے کہ سود کی آمیزش موجود تھی، اسے علماء نے لوگوں کی ضرورت کی بنا پر جائز قرار دیا، اسی طرح انشورنس کاروبار کو بھی موجودہ حالات کی نزاکتوں کی بنا پر جائز قرار دیا جانا چاہئے۔

لیکن اس بیع پر ''بیمہ'' کو قیاس کرنا حیرت انگیز ہے، اس لئے اولاً ہمیں بیع بالوفا کی صورت کو سمجھنا پڑے گا، جس سے اندازہ ہوگا کہ وہ کن حالات اور کن خطوط پر مبنی ہے، کتب فقہ میں اس کی صورت یہ لکھی گئی ہے کہ مثلاً ایک شخص دوسرے شخص سے کہے کہ میں نے تم سے یہ مکان فروخت کر دیا بہ شرطیکہ جب میں تم کو قیمت ادا کر دوں تو تمہیں یہ مکان واپس کرنا ہوگا اور یہ پورا معاملہ مع شرائط دستاویزی شکل میں محفوظ کر لیا جاتا تھا، یہ بیع خواہ مخواہ نہیں شروع ہو گئی تھی، بلکہ مجبوریوں کی بنا پر، مقروض اور غریب انسان کی جانب سے کچھ نرمی اور مہلت کی درخواست کے طور پر یہ بیع کی جاتی تھی تاکہ قرض کی ادائیگی کے لئے جس پر تشدد تقاضے کا بار بار مظاہرہ ہو رہا ہے اس میں کچھ کمی پیدا ہو جائے، مقروض کہتا تھا کہ تمہارا مجھ پر جو قرض ہے اس کے عوض میں میں اپنا مکان تمہارے ہاتھ فروخت کرتا ہوں بشرطیکہ جب میں تمہارا قرض چکا دوں، جس کے عوض میں نے یہ مکان تمہارے ہاتھ بیچا ہے تو تمہیں یہ مکان واپس کرنا ہوگا، جیسا کہ ''محیط'' کے حوالے سے علامہ شامیؒ نے نقل کیا ہے۔

''وهو أن يقول البائع للمشتري بعت منك هذا العين بمالك على من الدين على انى متى قضيته فهو لى'' (ردالمحتار ۵/۲۷۶)

(اس کی صورت یہ ہے کہ بائع مشتری سے کہے کہ میں نے تمہارے ہاتھ یہ سامان اس قرض کے عوض بیچا جو تمہارا میرے ذمہ ہے، اس شرط پر کہ جب میں تم کو وہ قرض چکا دوں تو وہ سامان مجھے مل جائے گا)۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک طرح کی بیع ہی تھی، جس میں مبادلۃ المال بالمال پایا جا رہا ہے۔ اب رہا اس میں واپسی کی شرط لگانا تو اگرچہ ضابطے کے مطابق اس کو فاسد ہو جانا چاہئے، لیکن ایک بڑے نقصان کا دروازہ بند کرنے کے لئے یہ چھوٹا سا نقصان گوارا کرنا پڑے گا، اگر اس

بیع کو ناجائز قرار دیا جائے تو پھر دائن مدیون کے گلے چڑھ جائے گا، اور اس سے اپنے قرض کی وصولی کی خاطر یا تو ظلم شروع کردے گا یا سود کے نام پر تاخیر کا ٹیکس باندھ دے گا، اس لئے سود سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے اس بیع کی اجازت دینی ہوگی۔ جیسا کہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

"وبعض الفقهاء يسميه البيع الجائز ولعله مبني على أنه بيع صحيح لحاجة التخلص من الربا حتى يسوغ المشتري أكل ريعه" (ردالمحتار ۵/۲۷۶)۔

بعض فقہاء نے اس بیع کا نام بیع جائز رکھا ہے اور شاید یہ اس لئے کہ یہ بیع سود سے خلاصی کی حاجت کی بنا پر صحیح قرار دی گئی ہے تاکہ مشتری اس کے نفع سے بہرہ ور ہوسکے۔

۲- اور اس کے علاوہ اس بیع کے نام فقہاء نے شمار کرائے ہیں، ان سب میں بیع کا نام قدر مشترک ہے، مشہور نام جو بخارا میں رائج تھا، وہ بیع وفا کا ہے۔ مصر میں اس بیع کو بیع امانت کہا جاتا تھا، اور شام میں بیع اطاعت اور بعض مقامات پر بیع منتفع بہ۔ البتہ شافعیہ، صاحب رامز الفتاویٰ اور امام حسن ماتریدی کے نزدیک یہ بیع نہیں بلکہ رہن ہے، علامہ زیلعی اور صاحب "نہر" کے نزدیک یہ بیع ناقص کے ضمن میں آتا ہے، یعنی بعض احکام میں یہ بیع کا فائدہ دیتا ہے مگر بعض میں نہیں، مثلاً اس بیع کے بعد اس سے انتفاع تو مشتری کے لئے جائز ہے، مگر شرط مقررہ کے مطابق اس کو واپس کرنا ہوگا، اس کو مشتری کسی دوسرے آدمی سے فروخت نہیں کرسکتا۔

ایک خیال یہ بھی ہے کہ اگر لفظ بیع کے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے تو پھر یہ رہن نہیں ہوگا، پھر ان لوگوں نے یہ تفصیل بھی کی ہے کہ بیع کے فسخ کرنے یا اس کو غیر لازم سمجھنے کی شرط اگر بوقت عقد یا عقد سے قبل لگائی گئی، تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد مکمل ہونے کے بعد لگائی گئی تو بیع صحیح ہوگی، اور اس شرط کو پورا کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ بعض وعدے ایسے ہوتے ہیں، جو لوگوں کی عمومی مجبوریوں کی بنا پر لازم ہوجاتے ہیں (ردالمحتار ۵/۲۷۷)۔

یہ تمام تفصیلات اس لئے میں ذکر کررہا ہوں تاکہ یہ معلوم ہوسکے کہ بیع وفا بیع ہے، چاہے عنوان جو بھی ہو، بیع کے ارکان اس میں پائے جارہے ہیں اور اسی بنا پر لوگوں کی حاجات کے پیش نظر اس کی بعض خرابیوں کو نظر انداز کردیا گیا، جبکہ بیمہ کا کاروبار بیع نہیں ہے، اور قیاس کے لئے وجہ اشتراک ہونا ضروری ہے، اس کے بعد کیا گنجائش رہ جاتی ہے کہ اس کو انشورنس پر قیاس کیا جائے، جو کہ سراسر سود، قمار اور ظلم کا مجموعہ ہے۔ جس کی بنیاد سرمایہ داری اور غریبوں کے استحصال پر ہے، اس کو بیع وفا سے کیا مناسبت ہوسکتی ہے جس کی بنیاد سود سے خلاصی اور لوگوں کی ضرورتوں کے حل پر ہے۔

کفالت کی بحث:

انشورنس کے مجوزین تیسری بات یہ کہتے ہیں کہ انشورنس باب الکفالۃ کے تحت آتا ہے، اس لئے کہ انشورنس کمپنی یہ ذمہ داری قبول کرتی ہے کہ کسی جانی یا مالی حادثہ پیش آجانے کی صورت میں جمع شدہ رقم پر اضافہ کرکے پورے نقصان کی وہ تلافی کردے گا، جس طرح کہ کوئی کفیل کسی کی جان یا مال کا ضامن ہوتا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ یہ کفیل ایک فرد ہے اور وہ ادارہ ہے، فرد ایک یا دو آدمی کی کفالت کا بوجھ اٹھا سکتا ہے، مگر ادارہ اپنے ہر اس ممبر کی کفالت کا بوجھ اٹھا سکتا ہے جو اس کے مشن میں تھوڑا بہت تعاون کرکے اس کا شریک ہوجاتا ہے۔

ہمارے مجوزین کی یہ ایک نہایت خوب صورت دلیل ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ یہ کفالت کے ذیل میں بھی نہیں آسکتا ہے، اس لئے کہ کفالت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ مکفول عنہ، یعنی جس کی جانب سے کسی کے لئے کفالت لی گئی ہے وہ معلوم ہو، مثلاً کسی کا کسی آدمی پر دس ہزار روپے قرض تھا اور مقروض وقت مقررہ پر قرض نہیں ادا کرسکا، تو دائن اس کے خلاف قانونی کاروائی کرنے کا حق رکھتا ہے، مگر کوئی تیسرا آدمی دائن کو کسی قسم کی کاروائی سے باز رکھ کر ایک خاص وقت مقررہ تک کے لئے اس کی ضمانت قبول کرلے کہ فلاں مہینے کی فلاں تاریخ تک یہ شخص تمہیں قرض ادا کرے گا، ورنہ اس کا ذمہ دار میں ہوں گا، یہ "کفالت بالمال" ہے، بالنفس کا بھی یہی مسئلہ ہے، کفالت خواہ مالی ہو یا جانی بہر دو صورت مکفول عنہ، یعنی جس پر اصل حق ضمان یا حق دیت واجب ہوتا ہے، اس کا معلوم ہونا ضروری ہے، مجہول کی جانب سے کفالت صحیح نہیں ہے، اور اس سلسلے میں فقہاء کی صاف تصریحات موجود ہیں، چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

''اور اگر کہا کہ لوگوں میں سے جو بھی تم کو قتل کردے یا غصب کر لے یا زخمی کرے یا خرید وفروخت کا معاملہ کرے تو میں کفیل ہوں، تو یہ عقد کفالت جائز نہیں ہے، اس لئے نہیں کہ شرط پر معلق کیا گیا ہے، بلکہ اس لئے کہ مضمون عنہ مجہول ہے۔ جبکہ مضمون عنہ کا مجہول ہونا کفالت کے صحیح ہونے کے لئے مانع ہے (عالمگیری ۵ / ۳۲)۔

اور بیمہ کمپنی جن لوگوں کی جانب سے ضمانت لیتی ہے وہ مجہول ہیں، حادثہ کسی بس یا موٹر سے ہوا، گھر یا دکان میں آگ اجنبی اور مجہول لوگوں نے لگائی، اور ان نقصانات کی تلافی کرنے کے لئے بیمہ کمپنی آگے بڑھی مگر اسے خود پتہ نہیں ہے کہ میں کن لوگوں کی جانب سے یہ ضمان ادا کر رہی ہوں اور نہ مکان ودکان والے کو یہ علم ہے کہ ہمارا اصل حق ضمان کن ظالموں پر عائد ہوتا ہے، پھر اس وقت جبکہ مکفول عنہ، کفیل اور مکفول لہ دونوں کے لئے مجہول ہیں، یہ عقد کفالت کیوں کر صحیح ہوگی؟ اور اس بنیاد پر انشورنس کیسے صحیح قرار پا جائے گا؟۔

ودیعت باجر کا مسئلہ:

جواز کے قائلین کی چوتھی دلیل یہ ہے کہ وہ انشورنس کو ودیعۃ باجر کے مسئلے پر قیاس کرتے ہیں کہ ''کتاب الودیعۃ'' میں یہ جزئیہ موجود ہے کہ مودع، یعنی جس کے پاس امانت رکھی جائے، وہ اگر امانت کی حفاظت پر اجرت وصول کرے تو امانت ہلاک ہوجانے کی صورت میں امین ضامن ہوگا اور اس امانت کا ضمان صاحب مال کو ادا کرنا ہوگا، اسی طرح جب سامان کا بیمہ کرایا گیا اور اس کی بیمہ کمپنی نے اجرت وصول کی تو سامان کے ضائع ہوجانے کی صورت میں بیمہ کمپنی کو ضمان دینا ہوگا۔

۱- اس قیاس کی تردید علامہ شامی نے کردی ہے، علامہ شامی نے اولاً یہ فتویٰ دیا ہے کہ بیمہ کرانا صحیح نہیں ہے اور مال ضائع ہوجانے کی صورت میں اس کا ضمان لینا جائز نہیں ہے، علامہ شامی کے زمانے میں بھی بیمہ کا رواج ہو چکا تھا، مگر وہ بیمہ دوسرے انداز کا تھا، وہ سود اور قمار سے پاک تھا، اس کی صورت یہ تھی کہ مال کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر لینے کے لئے پانی جہاز کرایہ پر لیتے تھے، لیکن راستے کے خطرے کی بنا پر بیمہ کمپنی ''سوکرہ'' کے نام پر ضمان کی اجرت وصول کرتی تھی کہ راستے میں جہاز ڈوب جائے یا جل جائے تو ضائع شدہ مال کا ضمان میں دوں گی، علامہ شامی فرماتے ہیں کہ مال ضائع ہوجانے کے بعد بیمہ کمپنی سے اس کے بدل کا مطالبہ کرنا جائز نہیں ہے، اور اس کو ''ودیعۃ باجر'' پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ ودیعت باجر میں مال امین کی تحویل میں ہوتا ہے جبکہ یہاں مال یا دکان اور مکان بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے، بلکہ جہاز والے کی تحویل میں ہے، اس لئے ''ودیعت باجر'' سے یہ جداگانہ معاملہ ہے۔

۲- اور اگر فرض کرو کہ جہاز بھی بیمہ کمپنی کا ہے تو پھر بیمہ کمپنی اجیر مشترک ہوجائے گی جس نے ایک حفاظت کی اجرت اور دوسرے بار برداری کی اجرت وصول کی ہے، اور اجیر مشترک کے بارے میں یہ مسئلہ ہے کہ وہ ان نقصانات کا ضامن ہوتا ہے جن سے بچنا اس کے اختیار میں نہ ہو، مثلاً جہاز کا ڈوب جانا، جل جانا وغیرہ، غرض دونوں صورتوں میں بیمہ کمپنی سے اس چیز کا بدل وصول کرنا علامہ شامی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

''میرے نزدیک صاف بات یہ ہے کہ تاجر کے لئے ہلاک شدہ مال کا عوض لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ التزام مالا یلزم ہے، اگر تم کہو کہ جب امانت قبول کرنے والا امانت کی حفاظت کی اجرت لے تو امانت ضائع ہوجانے کی صورت میں وہ ضامن ہوتا ہے، تو میں کہتا ہوں کہ بیمہ کا مسئلہ ودیعۃ باجر کی قبیل کا نہیں ہے، اس لئے کہ بیمہ کمپنی کی تحویل میں نہیں ہے، بلکہ جہاز والے کے قبضے میں ہے اور اگر جہاز کمپنی ہی کا ہو تو وہ کمپنی کا مالک اجیر مشترک قرار پائے گا، جس نے حفاظت اور بار برداری کی جداگانہ اجرت لی ہے اور امین اور اجیر مشترک کوئی بھی ان خطرات کا ضامن ہوتا جن سے بچنا اس کے اختیار میں نہیں ہے، جیسے موت اور غرق وغیرہ'' (ردالمحتار ۴ / ۱۷۰)۔

پہلے زمانہ کے بارے میں تو اس قیاس کے متعلق تھوڑا سوچا بھی جا سکتا تھا، لیکن ہمارے زمانے میں جس بیمہ کا رواج ہے اس میں سود، قمار اور قانونی ظلم جو ہے وہ تو ہے ہی، اس کے علاوہ اس کو ''ودیعۃ باجر'' پر قیاس کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لئے کہ دکان، مکان، ذاتی فنڈ یا انسان کی

زندگی کی کوئی بھی چیز بیمہ کمپنی کے قبضے میں نہیں ہوتی اور نہ بیمہ کمپنی ان چیزوں کی حفاظت کی ذمہ داری لیتی ہے اور نہ کوئی حفاظتی انتظامات کرتی ہے، اس لئے اس کو ودیعۃ باجر کے مسئلے پر قیاس کرنا، قیاس مع الفارق ہے۔

ضمان خطر الطریق کا مسئلہ:

مجوزین کے پاس پانچویں دلیل یہ ہے کہ انشورنس کو ضمان خطر الطریق کے مسئلے پر قیاس کیا جائے، صورت مسئلہ یہ ہے، جیسا کہ علامہ شامی نے ''باب کفالۃ الرجلین'' میں بیان کیا ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص سے کہا کہ اس راستے پر سفر کرو، راستہ قابل اطمینان ہے، اس شخص نے سفر کیا اور راستے میں اس کا مال لوٹ لیا گیا تو اطمینان دلانے والا شخص ضامن نہیں ہوگا، اور اگر اس نے یوں کہا کہ راستے میں اگر کوئی خطرہ پیش آیا اور مال ضائع ہوا تو اس کا ضامن میں ہوں، اس وقت مال ضائع ہو جانے کی صورت میں وہ ضامن ہوگا۔ دونوں مسئلوں میں فرق کی وجہ صاحب در مختار نے یہ بیان کی ہے کہ دوسری صورت میں اطمینان دلانے والے شخص نے دھوکہ اور غرر کا معاملہ کیا ہے، اس طور پر کہ اس نے سلامتی کی ضمانت لے لی، اور کہا کہ اگر مال محفوظ نہ رہا تو میں ضامن ہوں گا، بخلاف پہلی صورت کے کہ اس نے صرف اطمینان دلایا ہے، سلامتی کی ضمانت نہیں لی ہے، اس لئے دھوکہ دینے والا نہیں قرار دیا جائے گا۔

مجوزین کہتے ہیں کہ بیمہ کا معاملہ بھی اسی قسم کا ہے کہ وہ کمپنی ان حادثات کی ضمانت لیتی ہے جو زندگی کے میدان میں انسان کو پیش آسکتے ہیں، لیکن علامہ شامی اس قیاس کی سختی کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ''خطر الطریق'' کے دونوں مسئلوں میں سب سے بڑی بنیاد غرر ہے، اور غرر کے بارے میں ''جامع الفصولین'' میں قاعدہ کلیہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ فریب خوردہ شخص فریب دینے والے سے ضمان اس وقت وصول کر سکتا ہے جبکہ یہ غرر اور فریب عقدِ معاوضہ کے ضمن میں دیا گیا ہو، یا دھوکہ دینے والا شخص فریب خوردہ شخص کے لئے سلامتی کی ضمانت لی ہو، یہی دو صورتیں ہیں جن میں غرر دینے والا ضامن ہوتا ہے، دوسری صورت کی مثال تو وہی ہے جو خطر الطریق کی صورت مسئلہ ہے۔ اور پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کسی چکی والے کے پاس گیہوں لے کر آٹا پسانے کے لئے آیا، چکی والے نے ایک برتن کی طرف اشارہ کرتے ہوئے گیہوں والے سے کہا کہ اس میں ڈال دو، جبکہ اس برتن میں سوراخ تھا اور چکی والے کو اس کا علم بھی تھا، مگر گیہوں والا بے خبر تھا، اس طرح گیہوں سب ضائع ہو گئے، تو چکی والا اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ یہ دھوکہ عقد اجارہ کے ضمن میں پایا گیا۔ اس قاعدہ کلیہ کے سمجھنے کے بعد کوئی وجہ نہیں ہے کہ بیمہ کو اس پر قیاس کیا جائے۔ اس لئے کہ بیمہ کمپنی کا مقصد کسی کو دھوکہ دینا نہیں ہوتا، اور نہ ان کو حادثات کے ہونے کا علم ہوتا ہے، یہ تو ایک کاروبار ہے جو زیادہ سے زیادہ نفع کی امیدوں پر قائم ہے، رہا حادثہ کا خطرہ تو یہ ہر ایک کو ہے، بیمہ کمپنی والے کو جس طرح یہ خطرہ ہے اسی طرح یہ خطرہ بیمہ کمپنی کے ممبروں کو بھی ہے، اور اگر یہ خطرہ نہ ہوتا تو بیمہ کرانے کی ضرورت ہی کیا تھی، اگر حادثات کا بالکل ہی وقوع نہیں ہوتا، تو بیمہ کمپنی کا قیام عمل میں آتا اور نہ کوئی اس جانب توجہ کرتا (رد المحتار، باب المستامن ۴/ ۱۷۰)۔

تو جب بیمہ کمپنی کی جانب سے غرر کا تحقق نہیں ہو رہا ہے اور نہ بیمہ کمپنی صفتِ سلامتی کی ضمانت لیتی ہے کہ آپ کو کبھی بھی کوئی حادثہ پیش نہیں آئے گا اور نہ موت آپ کو دبوچے گی اور نہ اس طرح کی ضمانت کوئی لے سکتا ہے تو آخر بیمہ کمپنی سے ضمان وصول کرنے کے کیا معنی ہیں؟ اور کس ضابطے کے تحت اس کو حادثات کا ذمہ دار قرار دیا جاسکتا ہے؟ اگر نہیں قرار دیا جاسکتا تو ضمان خطر الطریق پر اس کو قیاس کرنا بھی غلط ٹھہرتا ہے، کیونکہ بنیاد ضمان ہی ہے اور بنیاد کے اکھڑ جانے کے بعد عمارت کب برقرار رہ سکتی ہے؟۔

بیمہ پر مصالح کا اثر:

بیمہ کے مجوزین کبھی مصالح کی بات بھی شروع کر دیتے ہیں کہ بیمہ اگرچہ کسی جائز اصول کے تحت نہیں آتا، لیکن بہت ساری مصلحتیں اس سے وابستہ ہیں، اس لئے ان مصالح کی بنا پر اس کی اجازت ملنی چاہئے کیونکہ اسلام میں مصالح کا اعتبار کیا گیا ہے اور مصلحتوں کی بنا پر بہت سی چیزیں گوارا کر لی جاتی ہیں، لیکن مصالح کی بات بھی ان کے حق میں مفید نہیں ہے، کیونکہ تمام مصالح یکساں حیثیت نہیں رکھتے اور ہر مصلحت کی بنیاد پر ہمیں قانون میں ترمیم کا حق حاصل نہیں ہے، بلکہ جن مصالح کی بنا پر شریعت لوگوں کی رعایت کرتی ہے، اس کے لئے کچھ اصول مقرر کئے گئے ہیں جن کو علماء اور

فقہاء نے بڑے شرح وبسط کے ساتھ بیان کیا ہے، مثال کے طور پر ایک علامہ شاطبی ہی کو لے لیجئے! ان کی کتاب ''الاعتصام'' اور دوسری کتاب ''الموافقات'' اٹھا کر دیکھ لیجئے، ان میں بڑی تفصیل کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی گئی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ جن مصالح کی بنا پر شریعت کچھ نرمی اور لچک پیدا کرتی ہے اور رخصت دیتی ہے، اس کے لئے بنیادی طور پر تین اہم شرطیں ہیں۔

۱- پہلی شرط تو یہ ہے کہ مصالح کے پیش نظر جو قانون بنایا جائے وہ شریعت کی روح اور مقاصد کے خلاف نہ ہو۔

۲- دوسری شرط یہ ہے کہ جب وہ قانون بنا کر لوگوں کی عدالت میں پیش کیا جائے تو عام عقلیں اسے قبول کرلیں۔

۳- تیسری شرط یہ ہے کہ وہ قانون کسی واقعی اور حقیقی ضرورت کی تکمیل کے لئے بنایا گیا ہو، حیلے کے طور پر استعمال نہ کیا گیا ہو۔

بیمہ کمپنی میں ان تین شرطوں میں سے کوئی شرط موجود نہیں ہے، بیمہ کمپنی سود اور قمار پر قائم ہے جو اسلام میں قطعی حرام ہیں، مسلمان ذہن اس کو قبول کرنے کے لئے کبھی بھی تیار نہیں ہوسکتا ہے، چاہے وہ اذہان اسے قبول کرلیں جو یورپ کے صنعتی انقلاب اور جدید تمدن سے متاثر ہیں، اور یہ محض سودی کاروبار کو فروغ دینے کے لئے اور ذاتی نقصانات کو پوری قوم کے سر ڈالنے کے لئے ایک حیلے کے طور پر قائم کیا گیا ہے، نہ کہ کسی واقعی ضرورت کی تکمیل کے لئے، پھر بیمہ کو آخر کن مصالح کی بنا پر جائز قرار دیا جائے؟

خزانہ حکومت میں رعیت کا حق:

جواز کی آخری مضبوط ترین دلیل یہ ہے کہ تمام چیزوں سے قطع نظر کمپنی اگر حکومت کے ہاتھ میں ہے تو اس کی ممبری اور اس سے ضمان وصول کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیوں حکومت کے خزانے میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے، اس طرح بیمہ کمپنی سے بونس کے نام پر جو رقم ملتی ہے وہ عطیہ حکومت قرار پا کر سود کے حدود سے خارج ہوجاتی ہے۔

یہ آخری دلیل بھی انشورنس کے خلاف ہی جاتی نظر آرہی ہے، اس لئے کہ اولاً یہی غور طلب ہے کہ حکومت کے خزانے میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہونے کا مطلب کیا ہے، اور اگر تسلیم بھی کرلیا جائے کہ رعیت کے ہر فرد کا حق خزانہ حکومت سے متعلق ہے تو بھی سوال یہ سامنے آجاتا ہے کہ کیا حق ملک کی بنا پر سود کے دائرے سے کوئی سودی معاملہ خارج ہوسکتا ہے؟ غلط فہمی کی بنیاد یہ ہے کہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ لکھا ہوا ہے کہ ملک کی صورت میں سود کا اطلاق نہیں ہوگا، اگرچہ بظاہر سود معلوم ہو، مثلاً شرعی غلام (بشرطیکہ ماذون التجارۃ یا مکاتب نہ ہو) اور آقا آپس میں سودی معاملہ کریں تو اسے سود نہیں کہا جاسکتا ہے، کیوں دونوں مال جو بظاہر دو جگہوں میں پائے جارہے ہیں ایک ہی شخص کی ملک ہیں، غلام کے پاس اپنا کوئی مال نہیں ہے، اس کے پاس جو کچھ ہے وہ آقا ہی کا ہے، اس لئے ملک ہونے کے بعد سود کا تحقق نہیں ہوگا، اگرچہ صورۃً سود نظر آرہا ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص اپنے مال کو مختلف مدوں میں تقسیم کرکے الگ الگ رکھ لے اور پھر ایک مد کے لئے دوسرے مد سے قرض لیتے وقت سودی لگان لگادے، تو اسے سود نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ دونوں مال پر ایک ہی شخص کی ملک قائم ہے۔

(بدائع الصنائع ۵ / ۱۹۲، عنایہ مع الفتح ۵ / ۸ / ۷، بحوالہ جواہر الفقہ ۲ / ۳۳۶)۔

ان تفصیلات کے بعد اس کی گنجائش کہاں رہ جاتی ہے کہ ملک اور حق ملک دونوں کو ایک ہی پلڑے میں رکھ کر تول دیا جائے اور دونوں کے احکام بلا امتیاز ایک دوسرے پر لگادیئے جائیں۔

ب- تفصیلات کی روشنی میں اجمالی جوابات:

۱- انشورنس کمپنی منافع کے عنوان سے جو کچھ دیتی ہے وہ بلاشبہ سود ہی ہے، اس لئے کہ نام بدل دینے سے حقیقت تبدیل نہیں ہوجاتی، اعتبار معانی کا ہے نہ کہ الفاظ کا، جیسا کہ اس کی تحقیق پیچھے گزر چکی ہے۔

۲- مصالح کی بنا پر ربوا اور قمار کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ پیچھے گزر چکا ہے کہ کن مصالح کا شریعت میں اعتبار ہے اور مصالح کے

قابل لحاظ ہونے کے لئے کیا شرطیں ہیں؟ منجملہ ان شرائط میں سے ایک یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ جو مصالح ایسے اسباب سے مستفاد ہوں جو مشروع اور جائز ہیں وہی صرف قابلِ اعتبار ہیں، اسباب غیر مشروعہ سے حاصل شدہ مصالح کا شریعت کی نگاہ میں کوئی اعتبار نہیں ہے (الموافقات ۱/ ۲۴۳)۔

۳- زندگی کا بیمۂ املاک کا بیمہ اور ذمہ داری کا بیمہ تینوں میں ربوا اور قمار کا عنصر موجود ہے۔ اس لئے یہ تینوں حکم کے اعتبار سے برابر ہیں۔

۴- یہ بلاشبہ قمار ہے، اس لئے کہ عرض کیا جا چکا ہے کہ قمار نام ہے معاملہ کو کسی خطر پر معلق کرنے کا اور بیمہ میں وہ صورت موجود ہے۔

۵- جن مصالح کی بنا پر قانون میں ترمیم ہو سکتی ہے وہ مصالح یہاں پر موجود نہیں ہیں، اور نہ ان کی شرطیں یہاں پائی جاتی ہیں، اس لئے بیمہ کو ان مصالح کی بنا پر حلال قرار نہیں دیا جا سکتا جو اس میں موجود ہیں، مصالح کی تفصیلات بھی پیچھے گزر چکی ہیں، مگر یہ کہ کوئی مسلمان ایسی جگہ پر ہو جہاں بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو تو بیمہ کرانا درست ہے، اس لئے کہ جان و مال کی حفاظت کے لئے شریعت اتنی اجازت دیتی ہے۔

۶- اگر بیمہ دار (خواہ اس نے کسی بھی قسم کا بیمہ کرایا ہو) اگر وہ سود نہ لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس میں سود کا تعاون سبب بعید کے طور پر اگرچہ کر رہا ہے، جس کی بنا پر ہمارے بعض بزرگوں نے اسے حرام سے اتار کر مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے، لیکن میری رائے میں ہندوستان میں رہنے والے مسلمانوں کے حالات و مصالح کے اعتبار سے اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، اگر وہ سود کمپنی میں نہ چھوڑے تو زیادہ اچھا ہے، بلکہ وہ سود لے کر مسلمان غرباء میں بلانیتِ ثواب تقسیم کر دے، تو اس میں مسلمان مساکین کا فائدہ ہو جائے، بیمہ میں ساری خرابی سود اور قمار کی ہے، لیکن اگر صرف اپنی رقم سے اس کو مطلب ہو اور زائد رقم سے اس کو کوئی مطلب نہ ہو، اس لئے کہ وہ رقم فقیروں میں جانے والی ہو تو بلاشبہ مصالح کے تقاضے سے اسے جائز قرار دینا چاہئے، اس لئے کہ اس وقت یہ کمپنی ایک طرح کا بینک قرار پائے گی، جس میں انسان اپنا روپیہ حفاظت کے لئے رکھتا ہے، جس کے جواز میں کوئی کلام نہیں ہے، بشرطیکہ سود سے پاک ہو۔

۷- بیمہ کمپنی اصل رقم سے زائد جو رقم دیتی ہے وہ سود ہی ہے، اسے اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار دینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لئے کہ بیمہ کمپنی کے طریقِ کار اور اس کے شرکاء کے معاملات سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ اس پر تفصیلی گفتگو پہلے ہو چکی ہے۔

۸- اس صورت میں جبکہ بیمہ کا کاروبار نجی کمپنیاں کرا رہی ہوں اور اس صورت میں جبکہ یہ خود حکومت کر رہی ہو، کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ ربوا اور قمار دونوں صورتوں میں موجود ہیں۔ البتہ جس علاقہ میں حکومت حادثات کے پیش آ جانے کے بعد اتنی دلچسپی نہیں لیتی ہو جتنی لینی چاہئے، جبکہ وہاں حادثات پیش آتے رہتے ہوں، تو وہاں اس بونس کی رقم اس بیمہ کمپنی سے جو خود حکومت چلا رہی ہے یہ سمجھ کر لینا صحیح ہے کہ ان حادثات کے وقت حکومت جس ذمہ داری کو ادا نہیں کر رہی ہے اور میرا مطلوبہ حق جو نہیں دے رہی ہے اس ذریعہ سے میں نے اپنا حق وصول کر لیا ہے۔ جس طرح کہ کسی انسان کا کسی پہ قرض ہے اور مقروض وقت پورا ہونے کے بعد بھی قرض ادا نہیں کر رہا ہے، ٹال مٹول کر رہا ہے، جبکہ وہ مالدار ہے اور قرض ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے اس وقت کسی صورت سے دائن اپنا قرض وصول کر لے، مثلاً اس کا کوئی مال چھین لے، چھیننے کی طاقت نہ رکھنے کے وقت اس کا اتنا مال چوری کر لے جتنے سے اس کا قرض ادا ہو سکتا ہے، تو اس کی گنجائش ہے اور وہ حاصل کردہ مال اس کے حق میں حلال ہے۔

اسی طرح وہ واقعہ کہ حضرت ابوسفیان کی بیوی حضرت ہندہ نے حضرت رسول اکرم ﷺ سے یہ شکایت کی کہ وہ انکو نفقہ پورا نہیں دیتے، وہ بخیل آدمی ہیں، تو کیا میں ان کے مال سے بغیر پوچھے ہوئے لے سکتی ہوں، اس پر حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: اپنے بچوں کے نفقہ کے بقدر تم اس کے مال سے لے سکتی ہو۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"عن عائشة قالت: إن هندا بنت عتبة قالت: یا رسول اللّٰه إن أبا سفیان رجل شحیح ولیس یعطینی ما

یکفینی وولدی إلا ما أخذت منه وهو لا یعلم فقال خذی ما یکفیك وولدك بالمعروف۔ متفق علیه"

(قواعد الفقه لمفتی مکة)

ان جزئیات سے یہ مسئلہ نکلتا ہے کہ اگر حکومت حق تلفی کر رہی ہو اور حادثات کی تلافی نہیں کر رہی ہو، جبکہ غیر مسلموں کے حادثات میں وہ پورا تعاون کرتی ہو، اس وقت مسلمانوں کے لئے یہ گنجائش ملنی چاہئے کہ حکومت کا مال کسی بھی عنوان سے حاصل کرلیں جس سے وہ اپنا حق وصول کرسکیں، خصوصا اس وقت جبکہ حکومت کی رضامندی سے وہ مال حاصل ہو، جب حق دار اپنا حق بغیر اجازت ورضامندی کے حاصل کرسکتا ہے، تو جب رضا مندی کی صورت سے اگر وہ مال مل جائے، تو اس کے جائز اور حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

اس لئے میری رائے میں اگر بیمہ کمپنی خود حکومت چلا رہی ہے تو ان شہروں کے مسلمانوں کے لئے جہاں حادثات ہوتے ہیں اور ان کو امداد نہیں ملتی ہے، بیمہ کمپنی سے بونس کے نام پر جو رقم ملتی ہے وہ لینا جائز ہے۔

۹- خزانہ حکومت میں محض حق کی بنا پر سود کی حرمت سے نہیں بچ سکتا، پہلے ثابت کیا جا چکا ہے کہ حق ملِک اور ملک میں فرق ہے، ملک ہونے کی صورت میں سود نہیں ہوگا، لیکن محض حقِ ملک سے سود ختم نہیں ہو جائے گا، بلکہ وہاں سود جاری ہوگا، البتہ وہی صورت ہے کہ حکومت کی جانب سے دونظری سلوک ہونے کے وقت اس کو اپنا لازمی حق سمجھ کر وصول کرنا صحیح ہوگا، یہ نہیں کہ حق ہونے کی بنا پر یہ سودی کاروبار جائز ہے، ورنہ یہ ہر جگہ جائز ہوتا، لیکن ہم اس کو عام نہیں کرتے، بلکہ ظلم اور حق تلفی کی شرط کے ساتھ مشروط کرتے ہیں۔

۱۰- الف: اور اگر بیمہ کا کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہے، ایک شخص بیمہ پالیسی خریدتا ہے اور میعاد معین کے بعد اصل مع سود کے وصول کرتا ہے، لیکن سود کی پوری رقم ٹیکس، یا چندہ کی صورت میں حکومت کو واپس کردیتا ہے اور اپنی جائز رقم محفوظ کرلیتا ہے تو جائز ہے، اس لئے کہ حکومت نے ایسے بے جا ٹیکس لگا رکھے ہیں، اگر ان تمام ٹیکسوں کو واقعۃً ادا کیا جائے تو کوئی کاروبار ہی نہ چل سکے، اس لئے اس مجبوری میں وہ سود کی رقم حکومت کو دے کر اپنی جائز آمدنی بچا سکتا ہے۔

ب: یا ان کاموں میں لگا دیتا ہے جو حکومت کی ذمہ داری ہے، مگر حکومت تساہلی برت رہی ہے، تو یہ بھی جائز ہے، مثلاً رفاہِ عام کا کوئی کام کردینا، پل یا راستہ بنا دینا، کنواں کھود وا دینا، کسی تعلیمی ادارے کو بطور امداد وہ رقم دے دینا وغیرہ، یہ سب حکومت کی ذمہ داری ہے، لیکن اگر حکومت نہیں کر رہی ہے تو حکومت ہی کے پیسے سے پبلک کے ان حقوق کی ادائیگی کی جائے گی، جن حقوق کی ادائیگی میں وہ سستی کر رہی ہے یا مجبور ہے۔ گویا حق داروں کے لئے ایک شخص نے حکومت سے حق وصول کر کے حق داروں تک پہنچا دیا۔ یہ بھی وہی صورت ہے جو نمبر ۹ کے تحت میں عرض کر چکا ہوں۔

ج: البتہ اس کے لئے حقوقِ لازمہ حقوقِ عادیہ ہونا ضروری ہے، ورنہ وہ کام جو حقوقِ حکومت کے تحت نہیں آتے اس میں چونکہ حق کی وصولی کی علت پیدا نہیں ہوگی، اس لئے ان مصارف میں خرچ کرنے کے لئے حکومت سے بیمہ خریدنا صحیح نہیں ہوگا، مثلاً کتب خانہ کھولنا، نائٹ سینٹر کا قیام وغیرہ جو لوازمات حکومت وانتظام میں سے نہیں ہیں۔

۱۱- بیمہ کمپنی سے جو زائد رقم بونس کے نام پر ملتی ہے وہ سراسر سود ہے اس کو ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا بھی جائز نہیں ہے، چہ جائیکہ باقاعدہ بیمہ کا خریدار ہی اسی لئے بنا جائے کہ اس سے رقم لے کر فقراء ومساکین کی امداد وتعاون کے ذریعہ ثواب حاصل کریں گے، کسی مالِ خبیث سے ثواب حاصل نہیں ہوتا اور اگر فرض بھی کرلیا جائے کہ مال خبیث کو صدقہ کر کے ثواب ملتا ہے تو بھی اس کے لئے فعل خبیث کرنے کی اجازت نہیں دی جا سکتی ہے، اس لئے کہ فقہ کا یہ مشہور اصول ہے:

"دفع المضرة أولی من جلب المنفعة" (قواعد الفقه)۔ کہ جلبِ منفعت سے دفعِ مضرت مقدم ہے۔

"درأ المفاسد أولی من جلب المصالح. فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبًا" (الاشباه والنظائر ا/ ۲۹۰)

مفاسد کو دور کرنا مصالح کے حاصل کرنے سے بہتر ہے، اس لئے کہ جس مفسدہ اور مصلحت کا تعارض ہو جائے تو مفسدہ عموماً مقدم ہوتا ہے۔

اس لئے یہاں پر اگر حصولِ ثواب فرض بھی کرلیا جائے تو بھی اس کے لئے ارتکابِ حرام کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

۳- صحیح اسلامی بیمہ:

لیکن اس جگہ یہ سوال بجا طور پر اٹھتا ہے کہ جب مروجہ بیمہ جائز نہیں ہے تو موجودہ مصالح اور حالات کے پیش نظر ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے اس کا بدل کیا ہونا چاہئے؟ کیا مسلمانوں کو بالکل بے سہارا چھوڑ دیا جائے، اور ان کو جو کچھ تھوڑا بہت تعاون مل جاتا ہے اور زندگی کے نقصانات کی کچھ تلافی ہوجاتی ہے اس سے بھی ان کو محروم کردیا جائے؟ اور مسلمانوں کا اقتصادی ڈھانچہ جو ویسے ہی بہت کمزور ہے اس کو بالکل ہی فنا کردیا جائے؟

مگر اسلام وقت کے اس اہم سوال کا جواب دینے کو بھی تیار ہے اور صحیح اسلامی بیمہ کے بھی اصول رکھتا ہے، صحیح اسلامی بیمہ یا مروجہ بیمہ کے نعم البدل تک پہنچنے کے لئے اولاً بیمہ کے مقاصد اور مصالح کا تجزیہ کرنا ضروری ہے، چند مقاصد ہیں جن کے لئے بیمہ خریدا جاتا ہے وہ ذیل میں بیان کئے جاتے ہیں:

۱- سرمایہ کی حفاظت کی غرض سے بیمہ کمپنی میں رقم جمع کی جاتی ہے۔

۲- اس سرمایہ میں تجارت یا سود کے ذریعہ برابر اضافہ ہوتا رہے۔

۳- جانی و مالی حادثات کے وقت وہ جمع کیا ہوا مال اور حاصل کی ہوئی آمدنی کام آتی ہے۔

۴- پسماندگان کی مالی امداد ہوجاتی ہے۔

اسلام میں حوادث کا حل:

رہا تیسرے نمبر کا مسئلہ کہ حوادث روز بہ روز ہو رہے ہیں اور بڑھتے جارہے ہیں جن کی بدولت بڑا سے بڑا دولت مند ایک روٹی تک کا محتاج ہوجاتا ہے۔

اس مسئلے کا حل بھی اسلام اپنے نظامِ زندگی میں رکھتا ہے۔ اس کا حل یہ ہے کہ باہمی امدادی فنڈ قائم کیا جائے، یہ علاقائی سطح پر بھی قائم کیا جاسکتا ہے، اور ملک گیر سطح پر بھی، اس فنڈ میں تعاون اور امداد کے طور پر سرمایہ داروں سے چندہ وصول کیا جائے اور اس کو مقررہ ضابطوں کے تحت چلایا جائے، اس سے وقت پڑنے پر سرمایہ دار بھی مستفید ہوسکتے ہیں، جنہوں نے اس میں چندہ دیا ہے، یہ حل تو ان ممالک کے لئے جہاں اسلامی حکومت قائم نہیں ہے، لیکن جہاں اسلامی حکومت موجود ہے وہاں حکومت اسلامی بیت المال میں ایک مخصوص فنڈ قائم کرے اور اس میں لوگوں سے عطیات اور ٹیکس وصول کرے، حکومت اسے قانونی شکل بھی دے سکتی ہے، اس لئے کہ حکومتِ اسلامی کو عشر و زکوٰۃ کے علاوہ بعض صورتوں میں دوسرے ٹیکس بھی قائم کرنے کا حق ہے، جیسا کہ اس کی جانب "ھدایہ باب الکفالۃ" کا جزئیہ رہنمائی کرتا ہے:

"فإن أريد بها ما يكون بحق ككرى النهر المشترك وأجر الحارس والموظف لتجهيز الجيش وفداء الأسارى وغيرها جازت الكفالة بها على الاتفاق" (ہدایہ باب الکفالہ ۳/ ۱۹۰)۔

(اگر اس سے وہ ٹیکس مراد ہیں جو حق اور صحیح ہیں، جیسے مشترک نہر کھدوانا، پولس اور فوجی ٹریننگ دینے والوں کی تنخواہ اور قیدیوں کو چھڑانے کے لئے زرفدیہ وغیرہ تو ان کی کفالت بالاتفاق جائز ہے)۔

اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ حکومتِ اسلامی عشر و زکوٰۃ کے ماسوا دوسرے ٹیکس بھی مصالح کے پیشِ نظر وصول کرسکتی ہے، اس لئے حکومت کی ذمہ داری ہے کہ حادثات کے وقت کے لئے پہلے ہی سے انتظامات کرے اور فساد زدگان کو خاطر خواہ تعاون دے۔

۲- ایک دوسری صورت یہ بھی ہے کہ جس پیشے اور جس صنعت والوں کی جانب سے وہ حادثہ پیش آیا ہے انہی صنعت کاروں پر اس حادثہ کے جرمانے کی ذمہ داری ڈال دی جائے، مثلاً بس سے کسی کا حادثہ ہوا اور وہ مر گیا تو جتنے لوگ اس راستے میں بس چلاتے ہیں وہ سب مل کر اس کا جرمانہ ادا کریں، اس سے فائدہ یہ ہوگا کہ تمام بس یا موٹر یا دوسری گاڑی چلانے والے احتیاط سے گاڑیاں چلائیں گے اور اگر کسی کو بے احتیاطی کرتے ہوئے دیکھیں گے تو فوراً اس پر نکیر کریں گے، اس لئے کہ حادثہ کے وقت تمام لوگوں کو اسے بھگتنا پڑے گا، جیسا کہ ہدایہ میں ہے:

"ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم تناصرهم بالحرف فعاقلتهم أهل الحرفة" (ہدایہ کتاب المعاقل ۴/ ۶۱۲، ۲، ۶۲/ ۶۲)

(اسی لئے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر آج امداد باہمی پیشوں کی بنیاد پر کی جائے تو ان کی برادری پیشے ہی کے اعتبار سے سمجھی جائے گی)۔

اس وقت تمام پیشے والے اپنی اپنی یونین، یا انجمن قائم کرلیں، جس میں حادثات اور ناگہانی آفات کے لئے ایک فنڈ جمع کریں اور ان مواقع پر اس سے فائدہ اٹھائیں۔

پیشہ ہی پر انحصار نہیں ہے، بلکہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک جگہ مختلف پیشہ والے بلکہ مختلف مذاہب والے افراد رہتے ہیں، وہ سب آپس میں معاہدہ کرلیں کہ حادثات کے وقت ایک دوسرے کی مصیبت میں کام آئیں گے اور ایک دوسرے کی جانب سے جرمانہ ادا کریں گے، اس کے لئے باقاعدہ وہ اپنی انجمن اور کمیٹی قائم کرلیں جس میں ضابطہ کے تحت یہ کام چلائیں۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کے مسلمانوں اور یہودیوں کے درمیان معاہدہ کرایا تھا، اس میں یہ تمام شرائط موجود تھے۔ ان سب کو آپ نے ایک برادری قرار دیا تھا اور ایک دوسرے کا جرمانہ ادا کرنے کا پابند بنا دیا تھا۔

اسلامی بیمہ کے بنیادی اصول:

۱- ایسی بیمہ کمپنی قائم کی جائے جس میں بنیادی طور پر سود کی ممانعت کر دی جائے اور جو رقوم اس پالیسی کے تحت جمع ہوں ان کو مضاربت یا شرکت کے اصول کے تحت تجارت پر لگا دیا جائے اور ان سے جو منافع حاصل ہوں وہ تمام شرکاء کے درمیان تناسب کے ساتھ تقسیم کر دیا جائے۔

۲- یہ تو ایک طرح کا غیر سودی بنکاری نظام ہوا جس میں سرمایہ کی حفاظت اور اس میں بڑھوتری ہوگی تو لیکن اس کو حادثات کے وقت کام میں لانے اور امداد باہمی کا ذریعہ بنانا اگر مطلوب ہو تو مضاربت اور شرکت کے اصول پر کی گئی تجارت سے جو منافع حاصل ہوں ان میں سے ایک مخصوص حصہ اس خاص مد کے لئے الگ کرلیا جائے اور اس کو ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں محفوظ کرلیا جائے۔

اور اس کو معاہدہ اور قانون کی صورت دے دی جائے جس کے تمام ہی شرکاء رضامندی کے ساتھ پابند ہوں۔

۳- یہ ریزرو فنڈ وقف ہوگا، اس کو نہ فروخت کیا جاسکے اور نہ ہبہ، یہ کسی ایک شخص کی ملک نہ ہوگا، بلکہ ادارہ اس کا مالک ہوگا، البتہ اس کے لئے ایک متولی انتخاب کرلیا جائے جو ان چیزوں کی دیکھ بھال کرے گا۔

۴- اس فنڈ سے حادثات کے پیش نظر آجانے کی صورت میں صرف ان لوگوں کو امداد دی جائے جو اس فنڈ میں شریک ہیں اور ایسا کرنے میں کوئی مضائقہ بھی نہیں ہے، اس لئے کہ مخصوص افراد کے لئے وقف جائز ہے، مثلاً وقف علی الاولاد۔

۵- اس وقف فنڈ سے خاص ان لوگوں کو بھی فائدہ پہنچایا جاسکتا ہے، جن کی آمدنی سے وضع کر کے موقوفہ فنڈ میں شامل کیا گیا ہے، کیوں کہ اپنے وقف سے خود استفادہ کرنا بھی جائز ہے مثلاً کوئی آدمی مسجد بنا کر وقف کرے تو خود اسے بھی اس مسجد میں نماز پڑھنے کی اجازت ہے، ایک آدمی قبرستان کے لئے زمین وقف کرے تو خود اس کی اور اس کے رشتہ داروں کی قبریں بھی اس میں بنائی جاسکتی ہیں۔

۶- حادثات کے وقت امداد کے لئے کچھ اور قوانین بنالئے جائیں کہ کس نوعیت کے حادثہ کے وقت امداد کی مقدار کیا ہوگی، جانی حادثہ میں امدادی رقم کی مقدار ہوگی اور مالی میں کیا کیا وغیرہ۔

۷- تعاون کی مدت مقرر کر دی جائے، مثلاً دس سال تک تعاون کرنا لازمی قرار دے دیا جائے۔

۸- اگر کوئی اس سے پہلے اپنی شرکت ختم کرنا چاہے تو اس کا سرمایہ ضائع ہوگا، لیکن دس سال سے پہلے لوٹایا بھی نہیں جائے گا۔

۹- یا یہ کیا جائے کہ دس سال تک وہ عام ممبروں کی طرح اگر تعاون میں شریک رہتا تو جو شرح منافع اس کو ملتا، اس کا آدھا یا چوتھائی منافع اس کو اس صورت میں دیا جائے، جبکہ وہ مقررہ مدت سے قبل ہی اپنا تعاون منسوخ کرنا چاہے۔

یہ چند بنیادی ضابطے ہیں ان کے تحت بہت سارے ضوابط وضع کئے جاسکتے ہیں۔

انشورنس

مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی[1]

انشورنس کے بارے میں منفعت ومضرت دونوں صورتیں بیان کی جاتی ہیں اوراس کی بنیاد ربوا وقمار پر ہے اس لئے مضرت کے غالب ہونے اور ربوا پر مبنی ہونے کی وجہ سے انشورنس شرعاً حرام ہے۔

انشورنس کے متعلق سوالات کے جوابات:

۱- بیمہ کی جو حقیقت ذکر کی جاتی ہے اس لحاظ سے منافع کی رقم پر سود کا اطلاق ہوتا ہے، نام بدلنے کی وجہ سے حقیقت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔

۲- جواز کی کوئی گنجائش نہیں۔

۳- بیمہ کی تینوں صورتوں کا حکم ایک ہی ہے۔

۴- یہ صورت قمار کی حد میں داخل ہے۔

۵- بیمہ کی موجودہ صورت کے برقرار رہتے ہوئے مصالح کے پیش نظر جواز کی کوئی گنجائش نہیں، لیکن وہ مقامات جہاں کہ بیمہ کی موجودہ صورت میں ترمیم نہیں کی جاسکتی اور بیمہ کے بغیر تجارت وملازمت کرنا قانوناً ممنوع ہوتو بدرجہ مجبوری کرایا جاسکتا ہے۔

۶- سودی رقم لینے سے احتراز کے باوجود بیمہ کا معاملہ جائز نہیں ہوسکتا۔

۷- حقیقت میں ترمیم کئے بغیر نام میں ترمیم کرلینے سے مسئلے کی صورت جائز نہیں ہوگی۔

۸- دارالحرب میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک حربی اور مسلمانوں کے درمیان سودی معاملہ جائز ہے، اس لئے دارالحرب میں حربیوں کی کمپنی میں مسلمانوں کے لئے شرکت جائز ہے۔

۹- کوئی فرق نہیں۔

۱۰- حکومت کے خزانہ میں رعیت کا حق تسلیم کرلینے کے باوجود اضافی رقم سود کی حد سے خارج نہیں ہوتی۔

۱۱- بیمہ پالیسی کی بنیاد سود پر ہے سود قطعاً حرام ہے، اس لئے کسی کی بھی ضرورت پوری کرنے کی غرض سے بیمہ پالیسی خریدنا جائز نہیں ہوگا، اور نہ سود حلال ہوگا

۱۲- کسی شخص کی امداد کی غرض سے بھی بیمہ پالیسی خریدنا جائز نہیں ہوگا۔

۱۳- انشورنس کا بدل موجود ہے مزید اس کی مروجہ شکل میں اصلاح کی جاسکتی ہے، لیکن مجبوری یہ ہے کہ جو ممالک اسلامی کہے جاتے ہیں ان میں بھی اسلامی اصولوں پر تجارت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی، اور ہندوستان یا وہ ممالک جو جمہوری ہیں یا غیر مسلموں کے تسلط میں ہیں اور تجارتی نظم حکومت کی پالیسی کے تحت مرتب ہوتا ہے تو اسلامی کوئی بھی شکل پیش کرنے سے کیا فائدہ۔ البتہ ضرورت اس بات کی ہے کہ مسلم پرسنل لاء کی طرح تجارت میں بھی مسلمانوں کے لئے خصوصی مذہبی طرز پر تجارت کرنے کی مانگ کی جائے۔

☆☆☆

[1] جامعہ عربیہ مفتاح العلوم، مئو

بیمہ پالیسی

مفتی محمد نظام الدین رضوی[1]

بیمہ تین طرح کا ہوتا ہے:

۱- زندگی کا بیمہ۔ ۲- مال کا بیمہ۔ ۳- ذرائع نقل وحمل (گاڑیوں) کا بیمہ

بیمہ کی یہ تینوں صورتیں اپنی حقیقت کے لحاظ سے قمار (جوا) ہیں، کیونکہ "زندگی بیمہ" کی صورت میں اگر تین سال پورا ہونے سے پہلے قسط بند ہو جائے اور بیمہ کی آخری دونوں صورتوں میں سال بھر کے اندر مال یا گاڑی کے ساتھ کوئی حادثہ نہ پیش آئے تو جمع کی ہوئی ساری رقم سوخت ہو جاتی ہے۔ اور اگر تین سال سے پہلے قسط بند نہ ہوئی اور آخری دونوں صورتوں میں مال وگاڑی کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آ گیا تو اب بیمہ نافع وسودمند ہوتا ہے تو بیمہ فی الواقع حصولِ مال کے شرعی اسباب کے علاوہ ایک ایسا عقد ہے جس میں مال اندوزی کی امید موہوم پر ایک فریق روپے کی شکل میں پانسہ ڈالتا ہے، قسمت نے ساتھ دیا تو یہ بازی جیت لے گا، ورنہ ہار جائے گا۔ یہ بلاشبہ قمار ہے جو شرعی نقطۂ نگاہ سے قطعی جائز نہیں، مگر یہ حکم مسلم، ذمی اور مستامن کے ساتھ خاص ہے، اور حکومتِ ہند کا معاملہ اس کے برعکس ہے، جیسا کہ ذیل کے نکات سے واضح ہے:

پہلا نکتہ:

قمار یا دوسرے عقود فاسدہ کی حرمت کا تعلق مال معصوم ومحظور سے ہے، مالِ مباح میں قمار یا کسی بھی عقدِ فاسد کا تحقق نہ ہوگا کہ جب وہ مال مباح ہے تو کسی عقد کے لبادہ میں ہونے سے اس کی حقیقت نہ بدل جائے گی اور وہ بہرحال مباح ہی رہے گا، الا یہ کہ غدر وفریب کے ذریعہ اسے حاصل کیا جائے تو اس عارض کی وجہ سے یہ حصول ناجائز ہوگا۔

دوسرا نکتہ:

مسلم، ذمّی اور مستامن کا مال معصوم ومحظور ہے اور ذمی ومستامن کے سوا دوسرے غیر مسلموں کا مال مباح ہے، یہ سب امور کتاب وسنت کی نصوص سے ثابت ہیں۔

تیسرا نکتہ:

فقہی اصطلاح کے مطابق یہاں کے غیر مسلم نہ ذمّی ہیں، نہ مستامن۔

حضرت مُلّا احمد جیونؒ، حضرت سلطان اورنگ زیبؒ کے عہد کے غیر مسلموں کے متعلق تفسیراتِ احمدیہ میں لکھتے ہیں:

"إن هم إلا حربيون وما يعقلها إلا العالمون"

اس لئے غدر وفریب کے سوا تمام صورتوں میں ان کا بھی مال مباح ہے، یعنی کسی بھی طرح کے عقد کے ذریعہ ان کی اجازت ورضا سے ان کا جو

---

[1] دار العلوم اشرفیہ مصباح العلوم، مبارکپور

مال ملے اسے لینا جائز ہے، اور یہاں عملی طور پر حکومت بھی انھیں غیر مسلموں کی ہے، گو دستوری حیثیت سے اس کی جو بھی نوعیت ہو، اس لئے یہاں کی حکومت سے اور یہاں کے غیر مسلموں سے قمار، ربا یا کسی بھی عقد فاسد کی شکل میں جو مال ملے وہ حرام نہیں کہ فی الواقع وہ عقود نہ فاسد ہیں، نہ قمار، نہ ربا، بلکہ ان کو عقودِ فاسدہ سے محض ایک صوری مشابہت ہے، اسی لئے ایک حدیث میں سرے سے جنس ربا کی ہی نفی فرمادی گئی:

''عن مکحول قال: قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم: لا ربا بین أہل الحرب أظنّہ قال: وأہل الاسلام'' (الدرایہ فی تخریج الہدایہ قبیل کتاب الحقوق)۔

ہاں ان عقود کے جواز کے لئے یہ شرط ہے کہ نفع مسلم کو ملے، ورنہ بہ صورتِ دیگر یہ عقود ناجائز ہوں گے کہ یہ بلاعوض مالِ معصوم کو ضائع کرنا ہوگا۔ امام ابن الہمام فرماتے ہیں:

''قد الزم الاصحاب فی الدرس أن مرادهم من حلّ الربا والقمار ما إذا حصلت الزيادة للمسلم وكان الغلب له نظرًا إلى العلة... إلخ ''(ردالمحتار عن الفتح قبیل کتاب الحقوق)۔

ان نکات کی روشنی میں بیمہ کا حکم واضح ہو کر سامنے یہ آتا ہے کہ اگر مسلمان کو ظن غالب ہو کہ اس میں کامیابی اسی کو ہوگی اور نفع اسی کو ملے گا تو اسے بیمہ کرانا جائز ہے، ورنہ نہیں۔

عام حالات میں آدمی کو اپنے محفوظ مال اور ذریعہ آمدنی کے پیشِ نظر یہ گمانِ غالب ہوسکتا ہے کہ وہ ''زندگی بیمہ'' کی قسطیں تین سال تک ادا کرسکتا ہے، لیکن مال اور گاڑی کے بیمہ میں حادثہ پیش آنے کا گمانِ غالب نہیں ہوسکتا، بلفظ دیگر زندگی بیمہ میں غلبہ وکامرانی کا گمان غالب ہوسکتا ہے، مگر دوسرے دو بیموں میں نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا بہ شرط غلبہ ''زندگی بیمہ'' کی اجازت ہے، مگر مال اور گاڑی کے بیمہ کی اجازت نہیں کہ وہاں غلبہ کی امید ہی نہیں۔

ہاں اگر ہنگامہ خیز حالات میں مال وگاڑی کے برباد ہوجانے کا گمانِ غالب ہوجائے تو خاص اُن حالات میں گاڑی اور مال کے بیمہ کی بھی اجازت ہوگی۔

بیمہ پالیسی کی وجہ سے فسادات پر قابو پانے کا مسئلہ میرے نزدیک حد درجہ مشکوک ہے، ہوسکتا ہے اس کی وجہ سے فسادات کم ہوجائیں، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کی وجہ سے فسادات اور بھیانک شکل اختیار کرلیں کہ جس گھر پر حملہ ہو اس کا پورا کنبہ ہی صاف کردیا جائے تاکہ کوئی وارث باقی ہی نہ رہے، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ باقی ماندہ افراد پالیسی کی رقم حاصل کرلیں، پھر دوبارہ، سہ بارہ فسادات برپا کر کے وہ رقم لوٹ لی جائے، یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کرفیو کے زمانہ میں لاشوں کو ہی غائب کردیا جائے اور پھر بیمہ دار کی گم شدگی کی صورت میں مال کے حصول کو مختلف پیچیدگیوں کے ذریعہ دشوار تر کردیا جائے، جس کی وجہ سے بہت سے لوگ رقم حاصل ہی نہ کرسکیں، یا پھر اس میں متعلقہ عملہ کی لوٹ کھسوٹ سے بٹوارہ ہوجائے تو حکومت کو مجموعی حیثیت سے بیمہ داروں کو کم وبیش اتنی ہی رقم ادا کرنا پڑے جتنی رقم اسے عام حالات میں ادا کرنا پڑتی ہے، یعنی حکومت پر کوئی ناقابل تلافی مالی دباؤ اس کی وجہ سے نہ پڑے، پس ایسے احتمالات کے ہوتے ہوئے فسادات پر قابو پانے کے مسئلے کو بیمہ کے جواز کی دلیل نہیں قرار دیا جاسکتا۔

انشورنس اسلام کی نظر میں

محمد شعیب اللہ مفتاحی، بنگلور

انشورنس کی حقیقت:

انشورنس کے احکام پر گفتگو سے پہلے انشورنس کی حقیقت پر ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے۔

انشورنس انگریزی میں وثوق دلانے اور یقین دہانی کے معنی رکھتا ہے، اسی سے انشورنس ایک ایسے معاملہ کو کہا جاتا ہے جس میں بعض شرائط پر ایک شخص کو دوسرے کی طرف سے مستقبل میں پیش آنے والے امکانی خطرات سے حفاظت اور بعض نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کی جاتی ہے، اور وہ شرط یہ ہے کہ وہ شخص جس کے لئے خطرات سے حفاظت اور نقصانات کی تلافی کی یقین دہانی کی گئی ہے، وہ ایک معینہ مدت تک ایک مقررہ رقم قسط وار دوسرے شخص کو ادا کرتا رہے، اگر اس مقررہ مدت کے درمیان اس کے جان و مال و املاک کو کوئی خطرہ لاحق ہوگیا تو یہ دوسرا شخص اس کو اس خطرہ سے بچائے گا اور اس کے نقصان کی تلافی کرے گا اور اگر اس مقررہ مدت میں کوئی خطرہ پیش نہ آیا تو بالاقساط ادا کردہ پوری رقم سود کے ساتھ واپس کردی جائے گی۔

پھر اس قسط اور جمع شدہ رقم پر سود دینا اور خطرات کے لاحق ہونے کی صورت میں نقصانات کی تلافی کرنا، ایک دشوار گزار مرحلہ تھا، اس کو اس طرح حل کیا جاتا ہے کہ اس رقم کو سود پر دیا جاتا ہے اور اس سے حاصل ہونے والے سود سے ان ذمہ داریوں کو پورا کیا جاتا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ:

انشورنس ایک ایسا معاملہ ہے جس کی ابتداء قمار (جوئے) سے ہوتی ہے اور انتہا سود پر۔

گویا انشورنس قمار اور سود کا مرکب ہے، چنانچہ سوالنامہ کے مرتب نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے کہ:

حقیقت کے لحاظ سے انشورنس کا معاملہ ایک سودی کاروبار ہے جو بینک کے کاروبار کے مثل ہے، دونوں میں جو فرق ہے وہ شکل کا ہے، حقیقت کے لحاظ سے دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے حقیقت میں اگر فرق ہے تو صرف اتنا کہ اس میں ربوا کے ساتھ "غرر" بھی پایا جاتا ہے۔

انشورنس کی مختلف صورتیں:

اس کے بعد واضح رہے کہ آج انشورنس کی مختلف قسمیں اور صورتیں رائج ہیں اور بنیادی طور پر اس کی تین صورتیں ہیں ایک زندگی کا انشورنس، دوسرے املاک کا انشورنس اور تیسرے ذمہ داریوں کا انشورنس۔ ان تینوں انشورنس کی قسموں میں جو بات مشترک طور پر پائی جاتی ہے وہ وہی ہے جو اوپر ذکر کی گئی کہ اس کی ابتداء قمار اور جوئے سے ہوتی ہے اور اس کا اختتام سود پر ہوتا ہے، لہٰذا ان اقسام پر الگ الگ بحث کی ضرورت نہیں ہے بلکہ ایک کا جو حکم ہوگا وہی دوسری صورتوں کا بھی ہوگا۔

انشورنس میں سود اور سود کی شرعی تعریف:

اب ہم اصل سوالات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، انشورنس کا یہ معاملہ جس کی وضاحت کی گئی ہے، سود اور قمار پر مشتمل ہے، مگر بعض لوگ یہ عجیب اور دل چسپ جھگڑا پیدا کرتے ہیں کہ انشورنس کے معاملہ میں جس کو انٹرسٹ (INTEREST) کہا جاتا ہے، یہ شرعی سود نہیں ہے، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اسلام میں جس کو سود کہا گیا ہے وہ اس سے مختلف دوسری چیز ہے، وہ یہ کہ خرید وفروخت میں ہم جنس اشیاء کو کمی بیشی کے ساتھ دینا لینا جبکہ وہ مقداری ہوں سود ہے، قرض میں زیادتی سود نہیں ہے، لہٰذا انشورنس کا معاملہ چونکہ قرض کی ایک شکل ہے، اس میں زیادتی شرعی ربوا نہیں ہے۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں جس طرح خرید وفروخت میں سود و ربوا ہوتا ہے اور وہ ناجائز ہے، اسی طرح قرض میں بھی اس کا تحقق ہوتا ہے، بلکہ زمانہ

جاہلیت سے ربوا کی جو شکل رائج تھی وہ یہی قرض پر زیادتی والی تھی، امام طحاویؒ نے (شرح معانی لآثار ۲ / ۱۹۱، امام قرطبی نے اپنی تفسیر احکام القرآن ۳ / ۳۴۸، اورامام رازی نے تفسیر ۲ / ۳۵۱) اس کی صراحت فرمائی ہے، تفصیل کے لئے محولہ مقامات دیکھے جاسکتے ہیں۔

انشورنس میں دوطرح سودی معاملہ ہے:

پھر انشورنس میں سودی معاملہ دو طرح ہے، ایک تو انشورنس کمپنی، انشورنس کے طالب سے رقم وصول کر کے دوسرے حاجت مندوں کو سود پر قرض دیتی ہے، لہٰذا یہ طالب انشورنس کمپنی کا سودی کاروبار میں معاون ہوگا اور سودی کاروبار کے تعاون کا حرام ہونا محتاج بیان نہیں، حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ:

''رسول اللہ ﷺ سود کھانے والے، سود دینے والے، سودی حساب لکھنے والے اور اس معاملے پر گواہ بننے والے پر لعنت فرمائی ہے اور فرمایا کہ یہ سب (گناہ میں) برابر ہیں'' (مسلم ۲ / ۲۷)۔

علامہ نوویؒ شارح مسلم نے اس حدیث پر لکھا ہے کہ:

'' فیه تحریم الإعانة علی الباطل'' (نووی شرح مسلم ۲ / ۲۸)۔

دوسرے یہ کہ انشورنس کمپنی ان طالبین کو ان کی جمع کردہ رقم پر سود دیتی ہے اور یہ صریح حرام ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا۔

انشورنس کے مصالح اور حکم شرعی میں ترمیم کا مسئلہ:

اب رہا یہ سوال کہ انشورنس کے معاملہ میں بڑی مصلحتیں ہیں، لہٰذا ان مصالح کے پیش نظر کیا اس کی اجازت نہ ہوگی؟۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مصالح کا اعتبار وہاں کیا جاتا ہے جہاں مقاصد شریعت فوت نہ ہوتے ہوں، اور جہاں مقاصد شریعت فوت ہوتے ہوں وہاں مصالح کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا، پھر مصالح کے اعتبار کا سوال وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں حکم منصوص نہ ہو، اور یہاں ایک تو حکم منصوص ہے اور وہ ہے سود کا حرام ہونا، اسی طرح قمار کا حرام ہونا، دوسرے ان مصالح کے اعتبار کرنے سے مقاصد شریعت (جو سود کی حرمت سے متعلق ہیں) فوت ہوجاتے ہیں، لہٰذا ان مصالح کا اعتبار کر کے انشورنس کے جواز کا فتویٰ کسی طرح نہیں دیا جاسکتا۔

پھر وہ مصالح جن کا ذکر کیا جاتا ہے ان کی تحصیل کچھ اسی معاملہ پر منحصر نہیں ہے کہ اس میں جواز تلاش کیا جائے، بلکہ شریعت نے ان مصالح کی تحصیل کے لئے دوسری صورتیں تجویز فرمائی ہیں، جیسا کہ اس کا ذکر آئے گا۔

انشورنس مین مفاسد:

پھر مصالح پر نظر کرنے والوں کو چاہئے کہ وہ اس کے مفاسد پر بھی نظر کریں، کیونکہ اگر صرف مصالح کو دیکھا جائے تو بلاشبہ ہر اچھی اور بری چیز میں کچھ نہ کچھ مصالح نظر آئیں گے، حتیٰ کہ قرآن نے شراب اور جوئے میں بھی کچھ منافع و مصالح کا ہونا تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا گیا:

''يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَا إِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ'' (سورہ بقرہ: ۲۱۹)۔

مگر منافع و مصالح کو تسلیم کرنے کے باوجود اس کو حلال اس لئے نہیں قرار دیا گیا کہ اس میں مفاسد بھی ہیں اور انہی مفاسد کی طرف اثم کبیر سے اشارہ کیا گیا ہے (فی روح المعانی: ''الإثم بمعنی المفسدة'' فی قول ۲ / ۴۱۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ صرف مصالح پر نظر کرنا کافی نہیں، بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ اس میں کچھ مفاسد بھی ہیں یا نہیں؟ اور یہ ظاہر ہے کہ اس معاملہ میں بڑے مفاسد بھی ہیں جن کا ذکر سوال میں بھی کیا گیا ہے، مثلاً بیمہ اور انشورنس کی رقم وصول کرنے کے لئے وارث نے بیمہ دار کو قتل کردیا، یہ کتنا بڑا مفسدہ ہے۔

غور کیجئے کہ اس سے پیدا ہونے والے مفاسد صرف جان یا مال سے متعلق نہیں ہیں، بلکہ روح سے بھی تعلق رکھتے ہیں، مثلاً دشمنی، حسد و بغض، جھوٹ، مکر و فریب وغیرہ، ان روحانی مفاسد کے ہوتے ہوئے انشورنس کے مصالح کے پیشِ نظر اس کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، اسلام میں جانی و مالی مصالح سے زیادہ روحانی مصالح قابلِ اعتناء ہوا کرتے ہیں۔

انشورنس کی مختلف صورتوں میں فرق ہے یا نہیں؟

اس پر میں نے پہلے ہی روشنی ڈالی ہے کہ انشورنس کی مختلف صورتیں ہیں، مگران میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، کیونکہ ہر صورت وشکل میں سود اور قمار پایا جاتا ہے، لہٰذا یہ شکل کا تفاوت ہے، معاملہ کی حقیقت میں کوئی فرق نہیں ہے، یہ کل صورتیں جن کے بارے میں عدم جواز کا حکم لگایا گیا ہے، تین ہیں، جیسا کہ سوالنامہ کے مرتب نے لکھا ہے:

۱- زندگی کا انشورنس ۲- املاک کا انشورنس ۳- ذمہ داریوں کا انشورنس۔

البتہ ایک اور صورت بھی ہے جس کا سوالنامہ میں ذکر نہیں ہے، وہ ہے "سندات وکاغذات کا انشورنس"، اس بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے لکھا ہے:

"اس کا رواج کچھ قدیم ہے، اسی لئے علامہ ابن عابدین شامیؒ جو متاخرین میں افضل الفقہاء مانے گئے ہیں، انھوں نے اس کا ذکر "کتاب الجہاد باب المستامن" میں بنام "سوکرہ" کیا ہے، مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ بیمہ سندات وکاغذات سے کسی قدر مختلف ہے، علامہ شامیؒ نے اس کو بھی ناجائز قرار دیا ہے، مگر انھیں کی تحریر سے "بیمہ سندات وکاغذات" کی مروجہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس میں نقل کیا ہے:

"إن المودع إذا أخذ الأجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت" (شامی)۔

(یعنی جس شخص کو کوئی سامان بغرض حفاظت دیا جائے اگر وہ اس کی حفاظت کا معاوضہ لیتا ہے تو ضائع ہوجانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا)۔

ظاہر ہے محکمہ ڈاک وغیرہ جو سندات وکاغذات وغیرہ سربمہر کرکے حفاظت کے وعدہ پر لیتا ہے اور اس کی حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہوجانے کی صورت میں مذکورہ روایت کی بنا پر ضائع شدہ کاغذات کا ضمان اس پر لازم آئے گا (رسالہ بیمہ زندگی مندرجہ جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۲-۱۸۳)۔

انشورنس میں قمار:

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، انشورنس کی ابتداء قمار (جوئے) سے ہوتی ہے، کیونکہ اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ بیمہ شدہ شخص یا شئی وقت معین سے پہلے تلف ہو جائے تو اتنی رقم ملے گی، اور اس وقت کے بعد تلف ہو تو اتنی، جبکہ تلف ہونے کا وقت متعین نہیں اور نہ ہوسکتا ہے، اور اسلام میں جس کو قمار (جوا) کہا گیا ہے اس کی حقیقت بس یہ ہے کہ کسی معاملہ میں نفع ونقصان کو غیر معین ونامعلوم بات پر معلق وموقوف کیا جائے کہ اگر وہ واقع ہوجائے تو نفع ہو اور اگر نہ واقع ہو تو نقصان۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں:

"لأن القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص أخرى وسمي القمار قمارًا، لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه. ويجوز أن يستفيد مال صاحبه وهو حرام بالنص" (ردالمحتار ۶/ ۴۰۳)۔

اور "التعریفات الفقہیہ" کے مؤلف علامہ عمیم الاحسان صاحب فرماتے ہیں:

"القمار: مصدر قامر هو كل لعب يشترط فيه غالبًا أن يأخذ الغالب شيئًا من المغلوب وأصله أن يأخذ الواحد من صاحبه شيئًا فشيئًا في اللعب. ثم عرّفوه بأنه تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين"

(التعريفات الفقهيه مندرجه قواعد الفقه/ ۴۳۴)۔

غرض یہ کہ انشورنس میں یہ جو شرط ہوتی ہے کہ فلاں شخص (جس کی زندگی کا بیمہ ہوا ہے) یا فلاں شئی (جس کا بیمہ ہوا ہے) اگر مقررہ مدت کے اندر مرے یا ہلاک ہوجائے تو اتنی رقم ملے گی، یعنی نفع ہوگا اور اگر اس مدت کے بعد مرے یا ہلاک ہو تو اتنی رقم ملے گی، یعنی پہلے کی بہ نسبت نقصان ہوگا، یہ ایسی شرط ہے جس کا وجود وعدم غیر معین ومبہم ہے، ایسی شرط پر معاملہ کو دائر کرنا صریح قمار ہے۔

حدیث میں اسی بنا پر "رقبیٰ" کی ممانعت آئی ہے۔ "ابوداؤد" میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "رقبیٰ نہ کرو" (ابوداؤد مع بذل المجہود ۵/ ۳۰۱)۔

اور "رقبیٰ" کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو یوں کہے کہ یہ مکان اگر تو پہلے مرجائے تو میرا ہے اور اگر میں پہلے مرجاؤں تو تیرا ہے (بذل المجہود ۵/

۱۰۴، تفسیر القرطبی ۱/ ۲۹۹)۔

علامہ قرطبی، امام مالکؒ اور کوفیین (امام ابوحنیفہؒ ومحمدؒ) کی جانب سے اس کے ممنوع ہونے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں:

"لأن كل واحد منهم يقصد إلى عوض لا يدرى هل يحصل له ويتمنى كل واحد منهما موت صاحبه" (تفسیر قرطبی ۱/ ۲۹۹)۔

ایک شبہ کا جواب:

یہاں یہ ممکن ہے کہ یہ شبہ پیدا ہو کہ رُقبیٰ اگر قمار پر مشتمل ہے تو اس کو تمام ائمہ نے حرام کیوں نہیں قرار دیا؟ امام ابو یوسفؒ، امام شافعیؒ وغیرہ اس کے جواز کے قائل ہیں، یا خود قمار میں کوئی گنجائش ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جن ائمہ نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے انھوں نے اس کی تفسیر وہی کی ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ ملک کو موت پر معلق رکھا گیا ہو، اور جن حضرات نے اس کو جائز کہا ہے وہ رُقبیٰ کی مذکورہ تعریف وصورت ہی کو تسلیم نہیں کرتے، وہ کہتے ہیں کہ "رُقبیٰ" کی صورت یہ ہے کہ ایک مکان کسی کو ہبہ کر دیا جائے اور ساتھ ہی یہ شرط کی جائے کہ اگر تو پہلے مرا تو یہ مکان مجھے واپس مل جائے ورنہ نہیں، اس صورت میں ملک کو موت پر معلق نہیں رکھا گیا ہے، بلکہ واپسی کو موت پر معلق رکھا گیا ہے۔ یہ ہبہ بشرط فاسد ہے۔ علامہ خلیل احمد محدث سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی تقریر میں ہے:

"لان تعليق التمليك على شرط هو على خطر الوجود قمار فكان الخلاف لفظيا مبنيا على اختلاف تفسير الرقبى" (بذل المجہود ۵/ ۲۰۲، ۲۰۱)۔

حاصل یہ کہ قمار کا حرام ہونا اپنی جگہ مسلّمہ حقیقت ہے، اس میں کوئی گنجائش نہیں، ہاں رقبیٰ کی صورت میں اختلاف ہے، جنہوں نے اس کو قمار کی شکل دی وہ ناجائز قرار دیتے ہیں اور جنہوں نے دوسری صورت دی وہ جواز کے قائل ہیں۔

بہرحال انشورنس میں چونکہ قمار صاف طور پر موجود ہے، اس لئے یہ ناجائز ہوگا اور اس میں مصالح مذکورہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جا سکتا، جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے۔

انشورنس میں سود لئے بغیر شرکت کا حکم:

سوال میں کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص انشورنس کے معاملے میں سود سے محترز رہے اور صرف اپنی اصل رقم کی واپسی چاہتا ہو تو کیا یہ معاملہ جائز ہو سکتا ہے؟۔

اس بارے میں ایک تو اس پر غور کرنا ہے کہ اگر کوئی شخص اس معاملہ میں سود لینے سے محترز رہا تو وہ اس برائی ومفسدہ سے بچ تو گیا، لیکن جبکہ اس کو یہ معلوم ہے کہ اس کا اس معاملہ میں لگایا ہوا روپیہ سودی کاروبار میں تعاون ہوا، اور یہ بھی تو ناجائز ہے، کیونکہ اسلام میں حرام کام کا تعاون بھی حرام ہے، درمختار میں ہے:

"ويكره بيع السلاح من أهل الفتنة إن علم. لأنه إعانة على المعصية وبيع ما يتخذ منه كالحديد ونحوه يكره لأهل الحرب لا لأهل البغى لعدم تفرغهم لعمله سلاحًا" (درمختار ۴/ ۲۶۸)۔

اور اوپر وہ حدیث گذر چکی ہے جس میں سود لینے، سود دینے اور اس پر گواہ بننے اور اس کا حساب لکھنے کو ایک ہی درجہ کا گناہ قرار دیا گیا ہے۔

جب گواہ بننا اور حساب لکھنا بھی تعاونِ حرام میں داخل ہو جاتا ہے تو جانتے بوجھتے اپنا روپیہ ایسے لوگوں کے حوالہ کرنا جو اس کو سود پر لگاتے ہوں، کیوں کر تعاونِ حرام نہ ہوگا؟ اس لئے سود لئے بغیر بھی اس معاملہ میں شرکت ناجائز ہوگی۔

اس کے علاوہ یہ بھی غور کرنا ہے کہ اس معاملہ میں قمار بازی بھی ہے، اگر سود نہ لیا جائے تو ایک گناہ ختم ہوا، مگر قمار بازی بھی خود ایک مستقل گناہ ہے اس کا کیا ہوگا؟ بخاری کی ایک حدیث میں ہے:

"من قال لصاحبه تعال اقامرك فليتصدق" (بحوالہ کتاب الکبائر للذہبی: ۸۹)۔

جب کسی سے صرف یہ کہنا کہ چلو، جوا کھیلیں موجبِ تصدق ہے تو خود قمار بازی کا کیا حال ہوگا؟

لہٰذا سود لئے بغیر بھی اس میں شرکت دو وجہ سے ناجائز ہوگی، ایک تو اس لئے کہ اس میں شرکت سودی کاروبار کے تعاون کا ذریعہ ہے، دوسرے اس لئے کہ اس میں قمار بازی کا گناہ ہے۔

ربوا یا امداد؟

اور یہ کہنا کہ انشورنس کے معاملے میں کمپنی جو رقم سود کے نام سے ادا کرتی ہے وہ ربوا اور سود نہیں ہے، بلکہ وہ بیمہ داروں کی امداد و اعانت اور تبرع و احسان ہے، یہ سراسر غلط ہے۔

کیونکہ ہر چیز کا حکم اس کی حقیقت سے متعلق ہوا کرتا ہے نام سے نہیں، اگر کوئی شخص شراب کو شربت کا نام دے دے تو صرف نام کے بدل جانے سے اس پر حلت کا حکم نہیں کیا جائے گا، بلکہ دیکھا جائے گا کہ اس مسمیٰ بہ شربت شئی میں نشہ ہے یا نہیں، اگر ہے تو بلاشبہ حرمت کا حکم لگایا جائے گا، اگرچہ نام اس کا شربت ہی ہو جائے۔ اسی طرح سمجھنا چاہئے کہ انشورنس کے معاملے میں جو رقم زائد دی جاتی ہے، حقیقت کے لحاظ سے ربوا شرعی ہے، اس کو امداد و اعانت یا تبرع و احسان کا نام دینے سے اس کے حکم حرمت میں کوئی فرق نہ آئے گا، وہ حرام ہی ہوگا۔

پھر جس کو یہاں امداد و احسان کہا جا رہا ہے اس پر امداد و احسان کی تعریف بھی صادق نہیں آتی، کیوں کہ امداد و احسان میں جبر نہیں ہوتا، اور انشورنس کی اس زائد رقم میں جبر ہوتا ہے، خود کمپنی بھی اور بیمہ دار بھی اس بات کو سمجھتے ہیں کہ یہ زائد رقم قانونی چارہ جوئی سے بھی وصول کی جاسکتی ہے، اگر کمپنی نہ ادا کرے۔ بتائیے یہ کیسا احسان ہے جس میں جبر بھی ہوسکتا ہے۔

غرض یہ کہ یہ ربوا، ربوا ہی ہے اور حرام ہے۔ تاویلوں اور ناموں کی تبدیلی سے اس کے اصل حکم میں کچھ بھی فرق نہیں آتا۔

دار الحرب میں سود کا مسئلہ:

انشورنس اور اس میں سود ہونے کی بحث اٹھتی ہے تو عام طور پر دار الحرب میں سود کا مسئلہ بھی زیر بحث لایا جاتا ہے، چنانچہ سوالنامہ میں اس کو اٹھایا گیا ہے۔

دار الحرب میں حربی سے اس کی رضامندی کے ساتھ سود لینے کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے، امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ جواز کے قائل ہیں اور امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ (امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ) عدم جواز کے قائل ہیں۔ علامہ حصکفیؒ فرماتے ہیں:

''(ولا بين حربي ومسلم) مستامن ولو بعقد فاسد أوقمار (ثمه) لأن ماله ثمة مباح فيحل برضاه مطلقا بلاعذر خلافا للثاني والثلاثه'' (درمختار مع الرد ۵/ ۱۸۶، بحر الرائق ۶/ ۱۳۵)۔

امام اعظم جو جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کے جواز کی چند شرطیں ہیں ان پر بھی نظر ڈال لینا ضروری ہے۔

۱- حربی سے سود لینے والا ایسا مسلمان ہو جو دار الحرب میں دار الاسلام سے امن لے کر آیا ہو، جسے فقہاء کی زبان میں ''مستامن'' کہتے ہیں، ''درمختار'' کی مذکورہ بالا عبارت میں مسلم کے ساتھ ''مستامن'' ہونے کی قید مصرح ہے، لہٰذا جو مسلمان دار الحرب ہی میں رہتا ہو، مستامن نہ ہو، وہ حربی سے سود نہیں لے سکتا۔

۲- یا یہ سود لینے والا مسلمان اسیر (قیدی) ہو۔ قال ابن عابدين (قوله ومسلم مستامن) مثله الاسير'' (شامی مع الدر ۵/ ۱۸۶)

اور اسیر کے سود لینے کے جواز میں ابو یوسف بھی امام اعظمؒ کے ساتھ متفق ہیں (شامی ۵/ ۱۸۶)۔

۳- یا یہ سود لینے والا ایسا مسلمان ہو جو دار الحرب ہی میں اسلام لایا ہو اور ہجرت نہ کیا ہو (حوالہ سابق)۔

۴- یہ معاملہ حربی سے ہو، مسلم اصلی یا ذمی سے نہ ہو۔

''في الشامية: احترز بالحربي عن المسلم الاصلي والذمي'' (ایضا)۔

یا اس مسلمان سے ہو جو دار الحرب میں اسلام لایا ہو اور ہجرت نہ کیا ہو۔

''وحكم من اسلم في دار الحرب لم يهاجر كحربي فللمسلم الربا معه خلافا لهما'' (المصدر السابق)۔

یہ تو اصل مسئلہ ہوا۔ اب سب سے اہم بات اس کو ہندوستان پر منطبق کرنے کی ہے۔ بعض حضرات اگر چہ اس سے فائدہ اٹھا کر ہندوستان میں انشورنس اور سود کے جواز پر فتویٰ دیتے ہیں، مگر حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان پر اس کو منطبق کرنا سخت ترین دشوار بات ہے۔

حضرات فقہاء کرام کی ان تصریحات سے یہ واضح ہوگیا کہ دار الحرب میں عقود فاسدہ مثل ربا و قمار اسی وقت جائز ہیں جبکہ ان کا نفع مسلمان کو حاصل ہو، ورنہ جائز نہیں۔

اب اس پر غور کیجئے کہ انشورنس میں جو قمار ہوتا ہے اس کا نفع کبھی مسلمان کو ہوتا ہے جو اس میں شریک ہے، جبکہ مدتِ مقررہ سے پہلے بیمہ شدہ شخص و شئی ہلاک ہوجائے، اور کمپنی کو نفع ہوتا ہے جبکہ مدتِ مقررہ کے بعد ہلاک ہو۔

ایسی صورت میں انشورنس کی اجازت دار الحرب میں عقود فاسدہ کے جواز کی صورت میں بھی نہیں مل سکتی۔ الغرض ہندوستان میں امام اعظمؒ کے مسلک پر بھی اس کے جواز کا مسئلہ نہایت مشکل ہے۔ اس کے علاوہ احتیاط کے بھی خلاف ہے۔ لہٰذا جمہور کی رائے کے مطابق عدم جواز پر ہی فتویٰ دینا چاہئے۔

نجی کمپنیوں اور حکومتی اداروں میں فرق:

سودی کاروبار یا قمار، نجی کمپنیاں کرتی ہوں یا حکومتی ادارے، مسئلہ دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوگا۔ اس میں کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا ہر صورت میں انشورنس کا معاملہ ناجائز ہوگا۔ حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت کا یہ ادارہ دے گا، اس کو امداد کہا جاسکتا ہے، حضرت مولانا محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

''ایک فرق (حکومتی ادارے اور نجی کمپنیوں میں) سامنے رکھنا ضروری ہوگا کہ حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت سے ملے گی اس کو حکومت کا عطیہ قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ ایسے حالات میں امداد کرنا عموماً حکومتوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا ہے'' (جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۶)۔

مگر ربوا کا جو معاملہ، اسی طرح قمار کا جو معاملہ انشورنس میں ہے وہ بہر حال ناجائز ہوگا، لہٰذا اس میں شرکت جائز نہیں ہوگی اور نہ ہی سود کی وہ رقم جائز ہوگی جو حکومتی ادارہ اس معاملہ میں دے گا۔

ایک علمی مغالطہ:

سوالنامہ میں پوچھا گیا ہے کہ اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو کیا اس بنیاد پر کہ خزانہ حکومت میں رعیت کے ہر فرد کا حق ہوتا ہے، زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم عطیہ قرار پاکر ربوا کے حدود سے خارج ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور کیا اس صورت میں یہ معاملہ جائز ہوسکتا ہے؟۔

میں کہتا ہوں کہ غالباً یہ مسئلہ اس بنیاد پر اٹھایا گیا ہے کہ کتبِ فقہ میں تحقق ربوا کی جو شرائط بیان کی گئی ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ بدلین مالِ مشترک نہ ہو، جس میں یہ معاملہ کرنے والے ''بشرکتِ عنان'' یا ''بشرکتِ مفاوضہ'' شریک ہوں۔ علامہ شامی نے لکھا ہے:

''قال فی الشرنبلالیة ومن شرائط الربا عصمة البدلین وکونهما مضمونین بالاتلاف۔ إلیٰ أن قال۔ ومنها أن لا یکون البدلان مملوکین لأحد المتبایعین کالسید مع عبده ولا مشترکین منهما بشرکة عنان أو مفاوضة کما فی البدائع'' (شامی ۵/ ۱۶۸)۔

تو جیسے عنان و مفاوضہ کے دو شریک کے درمیان ربوا متحقق نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی چونکہ حکومت کا خزانہ مشترک ہے، اس لئے یہاں بھی ربوا کا تحقق نہ ہونا چاہئے۔

مگر یہ ایک مغالطہ ہے، اولاً: اس لئے کہ خزانہ حکومت میں رعیت کی شرکت پر، شرکتِ عنان اور مفاوضہ کی تعریف صادق نہیں آتی اور یہ عدمِ تحققِ ربوا اسی صورت میں ہے جبکہ ''شرکتِ مفاوضہ و عنان'' ہو۔

شرکتِ مفاوضہ کی تعریف ''ہدایہ'' میں یہ کی گئی ہے:

'' أما شرکة المفاوضة فهی أن یشترك الرجلان فیتساویا فی مالهما وتصرفهما ودینهما۔ ولا یجوز بین المسلم والکافر ولا بین الصبی والبالغ'' (ہدایہ ۲/ ۶۰۵)۔

غور کرلیا جائے کہ یہ تعریف خزانہ حکومت میں رعیت کی شرکت پر صادق بھی آتی ہے یا نہیں، اور شرکتِ عنان یہ ہے کہ:

"أما شركة العنان فتنعقد على الوكالة دون الكفالة وهى أن يشترك اثنان فى نوع بزّ أو طعام ويشتركان فى عموم التجارات ولا يذكران الكفالة" (ہدایہ ۲/ ٦۰۹)۔

ظاہر ہے کہ یہ تعریف بھی اس پر صادق نہیں آتی، پھر اس سے قطع نظر مالِ شرکت میں عدم تحقق ربوا کا مسئلہ اس وقت ہے جبکہ ربوا کا معاملہ کرنے والے صرف اسی مال سے معاملہ کریں اور اگر ایک طرف مال شرکت ہو، اور دوسری طرف مالِ شرکت نہ ہو تو یہ مسئلہ نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری نے لکھا ہے:

"واشار المصنف الى انه لا ربوا بين المتفاوضين وشريكى العنان اذا تبايعا من مال الشركة وان كان من غيره جرى بينهما" (البحر الرائق ٦/ ۱۳۵، نیز شامی ۵/ ۱۸٦، ۱۸۵)۔

الغرض "شرکت مفاوضہ وعنان" کا سہارا لے کر خزانہ حکومت سے سود لینے، یا اس کو دینے کا مسئلہ پیدا کرنا محض غلط ہے۔

حاصل یہ ہے کہ خزانہ حکومت میں ہر فرد رعیت کا حق تو بلا شبہ ہے، مگر صرف حق کے ثابت ہونے سے مال کا مشترک ہونا ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ملکیت اس کے لئے ضروری ہے اور یہاں ملکیت ثابت نہیں، لہٰذا اس میں ربوا جاری ہوگا۔

انشورنس کے سود کے مصارف:

اگر کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو اور اس سے حاصل ہونے والا سود ٹیکس میں دیا جائے، یا ان کاموں میں دیا جائے جو حکومت کے ذمہ واجب ہیں یا ایسے کاموں پر لگایا جائے جو حکومت کے ذمہ تو نہیں ہیں، مگر حکومت سے ان میں امداد لی جاتی ہے اور حکومت ان میں امداد بھی کر دیتی ہے تو کیا انشورنس کا یہ معاملہ جائز ہوگا؟۔

یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک یہ کہ ان مصارف کے لئے انشورنس میں حصہ لینا، دوسرے حصہ لینے کے بعد اس سود کو ان مصارف میں خرچ کرنا۔

جہاں تک دوسرے مسئلہ کا تعلق ہے، ظاہر ہے کہ وہ صرف مصارف کا سوال ہے، لہٰذا اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی نے غلطی سے انشورنس کا معاملہ کرلیا اور اس کے نام سود کی رقم آگئی تو یہ شخص اس سود کی رقم کو:

۱- ٹیکس میں (اس ٹیکس میں جو حکومت رعایا سے ظلماً وصول کرتی ہے، جیسے انکم ٹیکس وغیرہ)۔

۲- اور ان کاموں میں دے سکتا ہے جو حکومت کے ذمہ سمجھے جاتے ہیں۔

اور وہ کام جو حکومت کے ذمہ نہیں ہیں ان میں لگانا درست نہ ہوگا، کیونکہ یہ شخص اپنے سود کی رقم ایک ایسے کام میں لگا رہا ہے جس کا نفع ہر کس وناکس کو پہنچتا ہے، خواہ امیر ہو یا غریب، حالانکہ اس رقم کا مصرف امیر لوگ نہیں ہو سکتے، کیونکہ حرام مال کے سلسلے میں فقہاء کرام نے لکھا ہے کہ اس کو صدقہ کرنا واجب ہے، اور صدقہ کی حقیقت ہے "تمليك المال من الفقير" (فتح القدیر ۲/ ۲۰)۔

لہٰذا غیر فقیر کو اس مال سے نفع پہنچایا نہیں جاسکتا، اور پہلی دو صورتوں (ٹیکس اور حکومت کے ذمہ واجب کاموں) میں اس مال کو دینے کا جواز اس پر ہے کہ سود کی رقم میں یہ حکم رکھتی ہے کہ اس کو واپس لوٹا دیا جائے۔ لہٰذا واپس لوٹانے کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ اس کے ذمہ جو کام ہے وہ اس سے کر دیا جائے یا وہ ظلماً جو وصول کر رہا ہے اس میں اس کو دے دیا جائے، الغرض ٹیکس میں یا حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں خرچ کر دینا اس رقم کا جائز ہوگا۔ اور حکومت کے غیر واجب کاموں میں صرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

اسی طرح فقراء پر خرچ کرنا بھی جائز ہوگا کہ وہ اس کا مصرف ہیں۔

"كما هو ظاهر لان الصدقة هى تمليك المال من الفقير كما مرّ"۔

مگر اس میں ثواب کی نیت جائز نہ ہوگی، کیونکہ حرام مال کو خرچ کرنے میں ثواب نہیں ہوسکتا۔

یہ تو دوسرے مسئلہ سے متعلق کلام تھا اور پہلے مسئلہ کے متعلق تفصیل یہ ہے کہ ان مصارف میں خرچ کرنے کے لئے انشورنس کا معاملہ کرنا بعض صورتوں

میں جائز ہے۔

۱- ٹیکس میں ادا کرنے کے لئے (مراد وہ ٹیکس ہے جو حکومت ظلماً لیتی ہے)

۲- حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں۔

اوران صورتوں میں جائز ہے:

۱- ایسے کاموں میں خرچ کرنے کے لئے جو حکومت کے ذمہ واجب نہیں ہیں۔

۲- فقیروں اور محتاجوں کو دینے کے لئے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ "رسالہ بیمۂ زندگی" میں لکھتے ہیں:

(الف) یہ صورت جائز ہے کہ حکومت کی طرف سے جو غیر شرعی ٹیکس عائد ہیں ان کو ادا کرنے کے لئے حکومت ہی سے اس کے قانون کے مطابق کوئی رقم حاصل کرلی جائے، خواہ اس کے حصول کا ذریعہ ربوا کے عنوان کے تحت آتا ہو، مگر شرط یہ ہے کہ صرف اتنی ہی رقم وصول کی جائے جتنی حکومت کے غیر شرعی ٹیکسوں میں دینی ہے۔

(ب) از روئے قواعد تو اس کی (یعنی حکومت کے ذمہ واجب کاموں میں خرچ کرنے کے لئے انشورنس کے ذریعہ سود لینا) بھی گنجائش ہے۔ مگر انفرادی طور پر عملاً ایسا ہونا مشکل ہے، اس کا نتیجہ پھر یہی ہوگا کہ اس رقم کو صرف کرنے والے اس سے اپنے مفاد بھی حاصل کریں گے جو ناجائز ہے، ہاں کسی ایسے ادارہ کو یہ رقم سپرد کردی جائے جو ذمہ داری کے ساتھ انہیں کاموں میں صرف کردے، جن کے پورا کرنے کی ذمہ داری حکومت پر تھی، مگر حکومت کسی وجہ سے اس کو پورا نہیں کر رہی ہے۔ تو اس صورت میں مضائقہ نہیں۔

(ج) جو کام حکومت کی ذمہ داری اور فرائض میں داخل نہیں، کبھی تبرعاً حکومت بھی کردیتی ہے، ان کاموں میں صرف کرنے کے لئے حکومت کی بیمہ پالیسی سے کسی ناجائز طریقہ پر رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہوسکتا، کیونکہ جواز کی علت اس تاوان سے بچنا ہے جو حکومت کی طرف سے غیر شرعی طور پر عائد کیا گیا ہو، وہ علت صورت (ج) میں مفقود ہے۔

صدقہ کرنے کی نیت سے سود یا قمار کی رقم حاصل کرنا جائز نہیں ہوسکتا۔ الخ (جواہر الفقہ ۲/۱۸۷)۔

ایک قابل توجہ امر:

یہ تو فی حد ذاتہ مسئلہ کی توضیح ہوئی، مگر یہاں ایک بات نہایت ضروری اور قابل توجہ ہے، وہ یہ کہ مذکورہ بنیاد پر بعض صورتوں میں انشورنس کے معاملہ کی گنجائش دی جائے گی اور عوام الناس کو اس کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا تو عوام الناس نہ اس کی بنیاد کو دیکھیں گے اور نہ جواز کے حدود وقیود اور شرائط کو، بلکہ ان سب سے قطع نظر صرف "جواز" کے الفاظ کا سہارا لے کر مطلقاً انشورنس کے جواز پر مصر ہوں گے، اور ہر قسم کے انشورنس میں بلا قیود وشرط شریک ہوجائیں گے، جیسا کہ عوام کی عادت سے ظاہر ہے۔

اس لئے احتیاط اور عوام کی خیر خواہی کا تقاضا یہی ہے کہ اس معاملے کو مطلقاً ناجائز قرار دیا جائے، تاکہ عوام کسی معصیت میں مبتلا نہ ہوں۔

انشورنس کی متبادل شرعی شکل:

اب سب سے اہم سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جب انشورنس کی مروجہ صورت "سود وقمار" پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز ٹھہری تو اس سے منسلکہ مصالح ومنافع جو شرعاً بھی ناقابل التفات نہیں ہیں، ان کو حاصل کرنے کے لئے اس کی متبادل صورت کیا ہوسکتی ہے جس میں کوئی شرعی محظور لازم نہ آئے؟۔

بلاشبہ یہ سوال فی نفسہ بھی اور آج کے ماحول ومعاشرے کے اعتبار سے بھی نہایت اہم اور ناقابل فراموش ہے، آج کسی چیز کے بارے میں عدم جواز کا فتویٰ دے دینا کافی نہیں ہے کہ یہ کبھی لوگوں کو بے اطمینانی کی کیفیت سے دوچار کردیتا ہے اور کبھی ارتداد کی طرف لے جاتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ حضرات علماء اس پر غور کریں:

۱- اسلام میں سرمایہ کے تحفظ اور اس میں اضافہ کے لئے بیع کی شکل موجود ہے جو ربوا کے بالمقابل تجویز کی گئی ہے، پھر اس کی متنوع شکلوں میں سے ''مضاربت اور شرکت'' بڑے منافع ومصالح پر مشتمل ہیں۔

۲- حوادث میں جانی ومالی نقصانات کی تلافی کے لئے اسلام میں تعاون علی الخیر اور امداد باہمی کی مختلف شکلیں شروع ہیں۔

۳- پسماندگان کے تحفظ وبقاء کے لئے وراثت ووصایت کے قوانین موجود ہیں، معاقل کا نظام بھی مقتول کے پسماندگان کے تحفظ وبقاء کا ذریعہ ہے۔

لہٰذا انشورنس کے جو مصالح ہیں، سرمایہ کا تحفظ، اس میں اضافہ، امداد باہمی، حوادث میں نقصان کی تلافی اور پسماندگان کا تحفظ وبقاء، وہ سب اسلامی نظام کے مطابق مذکورہ شکلوں کو رائج کر کے حاصل کئے جاسکتے ہیں۔

اور ان میں سے بعض چیزوں کو انشورنس کمپنی میں شامل کر کے بھی، ان مصالح کو حاصل کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً:

۱- انشورنس کمپنی بیمہ کے طالبوں سے جو رقم قسط وار وصول کرتی ہے اس کو مضاربت وشرکت کے اسلامی اصولوں پر تجارت میں لگائے اور اس سے نفع لے کر کمپنی اور طالب بیمہ قواعد کے مطابق تقسیم کرلیں اور نقصان سے بچنے کے لئے اس کی نگرانی اچھی طرح کی جائے۔

۲- نیز طالب بیمہ سے ایک معتد بہ رقم باہمی امداد وتعاون اور حوادث میں نقصان کی تلافی کے وعدہ پر الگ سے وصول کرے اور یہ رضامندی سے ہو اور اس رقم سے صرف ان کی امداد کی جائے جو کمپنی کے حصہ دار ہیں اور اس معاہدہ کے پابند بھی۔

اور اس کے لئے مناسب قواعد وقوانین ماہرین معاشیات وعلماء شریعت کو جوڑ کر بنائے جائیں اور پوری دردمندی ودل سوزی کا جذبہ لے کر کام کیا جائے، صرف تجارت مقصود نہ ہو، تو کوئی وجہ نہیں کہ اس طرح کا نظام نہ بن سکے۔

خلاصہ بحث:

سہولت کے لئے اوپر کے تمام مباحث کا خلاصہ درج کیا جاتا ہے کہ انشورنس کی مروجہ شکل دو ممنوعات کا مجموعہ ہے کہ اس کی ابتداء قمار سے ہوتی ہے اور انتہا سود پر، اور ان میں سے ہر گناہ بجائے خود اس کے ناجائز ہونے کے لئے کافی ہے تو دو گناہوں کا مجموعہ ہونے کی بنا پر اس کی حرمت مزید ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

اور اس میں انٹرسٹ کے نام سے جو اضافی رقم دی جاتی ہے وہ بلا شبہ شرعی ربوا ہے اور یہ کہنا کہ ربوا شرعی وہ ہے جو بیع میں ہوتا ہے، اور قرض میں زیادتی شرعی ربوا نہیں، یہ صریح دھوکہ ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں جس طرح بیع کی بعض صورتوں میں ربوا کا تحقق ہوتا ہے اسی طرح قرض پر زیادتی میں بھی ربوا کا تحقق ہوتا ہے، بلکہ جاہلیت میں قرض پر زیادتی والا سود ہی رائج تھا، جیسا کہ ائمہ تفسیر وحدیث نے صراحت کی ہے، لہٰذا انشورنس میں قرض پر جو زیادتی ملتی ہے وہ شرعی ربوا ہے۔

اسی طرح یہ کہنا کہ شخصی ضروریات پر قرض لینے کی صورت میں اس پر جو زیادتی ہوتی ہے وہ حرام ہے اور کاروباری قرضوں میں فرق نہیں کیا ہے، پھر کہنے والوں نے جس بات کو اس کی بنیاد بنایا ہے وہ بھی غلط وبے بنیاد ہے، وہ یہ کہ جاہلیت میں صرف شخصی حاجات کے لئے قرض کا رواج تھا اور قرآن نے اسی سے منع کیا ہے، حالانکہ قرائن وشواہد پوری صفائی کے ساتھ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ خود عرب جاہلیت میں بھی اور اس کے بعد بھی کاروباری وتجارتی اغراض کے لئے قرضے لیتے اور دیتے تھے، لہٰذا ان دونوں میں فرق کرنا نرا جہل ہے، جس کا قرآن وحدیث سے کوئی واسطہ نہیں، الغرض انشورنس کے معاملے میں ضرور ربوا شرعی موجود ہے۔

پھر اس میں ربوا دو طرح پایا جاتا ہے، ایک طالب بیمہ اور بیمہ کمپنی کے درمیان کہ کمپنی طالب بیمہ کو اس کی جمع شدہ رقم پر سود دیتی ہے، دوسرے کمپنی اس طالب بیمہ کی جمع کردہ رقم کو دوسرے حاجت مندوں کو دے کر ان سے سود لیتی ہے اور یہ دونوں صورتیں ناجائز وممنوع ہیں۔

رہے اس کے مصالح تو ان مصالح کی وجہ سے اس حرام وناجائز چیز کو جائز قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ مصالح کا اعتبار وہاں ہوتا ہے جہاں شریعت

کے مقاصد ومصالح فوت نہ ہوتے ہوں اور یہاں بلاشبہ ان مصالح کے اعتبار کرنے اور اس معاملے کو جائز قرار دینے سے مقاصد شریعت اور مصالح شریعت فوت ہوتے ہیں، پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس میں کچھ مصلحتیں ہیں تو مفاسد بھی موجود ہیں اور صرف ظاہری وجسمانی نہیں، روحانی وباطنی بھی، حسد، کینہ، بغض وعداوت جیسی مہلک بیماریاں اس سے جنم لیتی ہیں اور پھر قتل وغارت گری، لوٹ، مار اور دھوکہ دفریب دہی پر منتج ہوتی ہیں، ایسے حالات میں اس کے مصالح پر نظر کرکے اس کے جواز کا حکم کسی طرح نہیں کیا جاسکتا۔

اوپر عرض کرچکا ہوں کہ اس معاملے کے ناجائز ہونے کی ایک وجہ تو سود پر اس کا مشتمل ہونا ہے، دوسرے قمار (جوئے) کا ہونا ہے، کیونکہ اس میں یہ شرط ہوتی ہے کہ فلاں شخص یا شئی (جس کا بیمہ ہوا) اگر مدتِ مقررہ کے اندر ہلاک ہوجائے تو اتنی رقم ملے گی اور اگر مدت مقررہ کے بعد ہلاک ہو تو اتنی رقم ملے گی اور شریعت میں کسی معاملے میں نفع ونقصان کو غیر معین اور مبہم بات پر معلق کرنے کو ہی قمار کہتے ہیں، لہذا یہ شرط چونکہ غیر معین بات کی ہے جس پر نفع ونقصان کو معلق رکھا گیا ہے، اس لئے یہ قمار کی حدود میں اس کو داخل کردیتی ہے اور قمار بھی بہ نص قطعی حرام ہے۔

اور چونکہ انشورنس کی مروجہ شکلوں میں سے زندگی کے اور املاک کے اور ذمہ داریوں کے بیمہ میں یہ دونوں حرام وممنوع امور موجود ہیں، اس لئے ان سب شکلوں کا ایک ہی حکم ہوگا، یعنی یہ سب صورتیں حرام ہوں گی، البتہ کاغذات وسندات کا بیمہ چونکہ ان ممنوعات سے خالی ہے اس لئے اس کی اجازت ہوگی اور یہ ''ودیعۃ بالاجرۃ'' کے حکم میں ہوگی۔

اور چونکہ یہ معاملہ سود اور قمار دونوں پر مشتمل ہے، اس لئے اگر کوئی شخص سود نہ لے تو بھی اس میں شرکت کی اجازت نہ ہوگی، کیوں کہ ایک وجہ حرمت کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسری بات حرمت کی نہ ہو، پھر اگر یہ شخص سود نہ لینے کے گناہ سے بری ہو بھی گیا تو اس سودی کاروبار کرنے والی کمپنی کے تعاون کا گناہ تو اس پر باقی رہا، اس لئے سود نہ لینے کی صورت میں بھی اس میں شرکت کی اجازت نہ ہوگی۔

اور دار الحرب میں سود اور عقود فاسدہ کے جواز وعدم جواز کا مسئلہ چونکہ اختلافی ہے، اس لئے اس اصل مسئلہ کے بارے میں فیصلہ تو دشوار ہوگا، البتہ اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ مجوزین کے مسلک پر بھی کیا ہندوستان میں سود وقمار کی اجازت ہوگی؟ اس سلسلے میں احقر کی رائے یہ ہے کہ اجازت نہ ہوگی۔ اولا: اس لئے کہ ہندوستان کا دار الحرب ہونا مسلم نہیں ہے اور یہ جواز مشروط ہے اس سے کہ یہ معاملہ دار الحرب میں ہو، ثانیا: اس لئے کہ یہ جواز اس وقت ہے جبکہ سود وقمار کی رقم مسلمان کو ملے، اگر کافر کو ملے تو مسلمان کو ایسے معاملے کی اجازت خود مجوزین کے پاس بھی نہیں ہے اور ہندوستان میں انشورنس کا معاملہ کرنے میں کبھی نفع مسلمان کو ہوگا اور کبھی کمپنی کو، جس میں کفار ہوتے ہیں، لہٰذا یہ ناجائز ہے، پھر جواز پر فتویٰ احتیاط کے بھی خلاف ہے۔

پھر انشورنس کا معاملہ اور کاروبار نجی کمپنیوں کے ہاتھ میں ہو یا حکومت کے ہاتھ میں، بہر حال قمار وسود پر اشتمال کی وجہ سے یہ حرام ہی ہوگا۔ البتہ حوادثات کی صورت میں جو رقم حکومت کی طرف سے ملے اس کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے، مگر سود وقمار تو ہر صورت میں حرام ہی ہوں گے اور حکومت کے ہاتھ میں کاروبار ہونے سے اس سے سود وقمار کا معاملہ جائز نہ ہوگا، اور اس میں یہ تاویل کرنا کہ حکومت کے خزانہ میں چونکہ ہر ایک کا حق ہوتا ہے، لہٰذا وہ مشترک مال ہے اور مال مشترک میں ربوا جاری نہیں ہوتا، صریح دھوکہ اور بڑا مغالطہ ہے، جیسا کہ اصل مقالے میں اس پر بحث کی گئی ہے۔

پھر ٹیکس یا ایسے کاموں میں لگانے کے لئے جو حکومت کے ذمہ لازم ہوتے ہیں، اس معاملے میں شرکت قواعد کی رو سے جائز معلوم ہوتی ہے، تاہم اس پر فتویٰ دینا احتیاط کے خلاف ہے اور صدقہ خیرات کرنے یا حکومت کے غیر واجبی کاموں میں لگانے کے لئے اس میں شرکت ناجائز ہوگی۔

اور وہ مصالح ومنافع جو انشورنس سے حاصل ہوتے ہیں ان کی تحصیل کے لئے شرکت ومضاربت کے شرعی اصولوں اور امداد باہمی کے اداروں کو قائم کرنا چاہئے۔

انشورنس...... ملک کی موجودہ صورتحال میں

مولانا محمد امین مبارکپوری

اسلام ایک ایسا اعلیٰ مکمل اور ہمہ گیر نظام حیات اور دستور العمل ہے جو سراسر عدل واعتدال اور حکم ومصالح پر مبنی ہے، اور اس میں انسانی فطرت سے مکمل آہنگی اور انسانی مصالح، ضرورتوں، کمزوریوں اور مجبوریوں کی مکمل رعایت موجود ہے، اور مختلف احوال وظروف کا پورا پورا لحاظ رکھا گیا ہے، اسلامی شریعت کی بنیاد ہی نوع انسانی کی مادی، روحانی اور دنیوی واخروی مصلحتوں پر رکھی گئی ہے، اور کیوں نہ ہو، یہ کسی محدود ناقص علم وبصیرت رکھنے والے نہیں، بلکہ اس خالق کائنات کے تشکیل کردہ ہیں جو ہمہ داں، وہمہ بیں، رحمن ورحیم، علیم وحکیم اور سمیع وبصیر ہے، جس کے لئے خفی وجلی، ظاہر وباطن سب یکساں ہیں، جو انسانی تمام کمزوریوں، نارسائیوں اور جملہ میلانات ورجحانات سے پورے طور پر باخبر ہے، اور جس کا علم خیر وشر، صلاح وفساد اور نفع وضرر کے تمام پہلوؤں اور ان کے کم وکیف کو محیط ہے، چنانچہ علامہ ابن القیمؒ اعلام الموقعین میں تحریر فرماتے ہیں:

شریعت کی بنیاد واساس حکمتوں اور بندوں کی دنیوی واخروی مصالح پر ہے وہ سراپا عدل ومجسمۂ حکمت ومصلحت ہے، اس لئے جو مسئلہ بھی عدل سے ظلم کی طرف، رحمت سے زحمت کی طرف، مصلحت سے مضرت کی طرف اور حکمت سے عبث کی طرف خروج کرے وہ مسئلہ شریعت کا مسئلہ نہ ہوگا، اگرچہ تاویل کے ذریعہ اس میں داخل کردیا گیا ہو۔

شریعت مطہرہ اگر ایک طرف انسان کو کچھ حدود وضوابط کی پابند کرتی ہے تو دوسری طرف اس کی کمزوریوں کا لحاظ کرتے ہوئے ایسے اصول وقوانین وضع کرتی ہے جن پر عمل پیرا ہونا دشوار ومشکل نہ ہو، تمام احکام شرعیہ میں نرمی اور بندوں کی سہولت کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے۔ قرآن حکیم میں متعدد مقامات پر نہایت صراحت ووضاحت سے اس حقیقت کا اظہار کیا گیا ہے۔

"يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (سورۂ بقرہ / ۱۸۵)۔

(اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری منظور نہیں)۔

انشورنس اور ضرورت شدیدہ:

جن خطرات اور مشکلات کو پیش نظر رکھتے ہوئے سوالنامہ میں انشورنس کے عدم جواز کے باوجود اس کے کرانے اور نہ کرانے کی بحث اٹھائی گئی ہے کیا وہ خطرات ومشکلات ضرورت شدیدہ کی تعریف میں داخل بھی ہیں یا نہیں؟ اگر وہ ضرورت شدیدہ واضطرار کی تعریف میں داخل اور ان میں اس کے تمام شرائط وقیود پائے جاتے ہیں تو اس کے جواز کا حکم ہوگا، اور اگر وہ اس کی تعریف اور اسکی شرائط سے خارج ہے تو اس کے جواز کا حکم نہیں دیا جائے گا، لہذا پہلے اس کی تعریف اور اس کے شرائط وقیود کا علم ضروری ہے تا کہ اس کی روشنی میں بآسانی حکم لگایا جاسکے۔

قرآن کریم میں ارشاد باری عزاسمہ ہے:

''فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَاۤ اِثْمَ عَلَيْهِ'' (سورۃ بقرہ: ۱۷۳)۔

''فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ'' (سورۃ مائدہ)۔

پھر جو شخص بیتاب ہوجائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں۔

پس جو شخص شدت کی بھوک میں بیتاب ہوجائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو اللہ تعالیٰ بخش دینے والا مہربانی کرنے والا ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ جواہر الفقہ میں تحریر فرماتے ہیں: قرآن کریم کی آیات بالا مذکورہ میں جس طرح کی ضرورت اور جن شرائط کے تحت کسی حرام کو مباح قرار دیا گیا ہے وہ خود قرآنی دلالت واشارات کی رو سے یہ ہیں:

۱- جان بچانے کے لئے جائز صورت نہ رہے۔

۲- ناجائز، حرام چیز کے استعمال سے جان بچ جانا یقینی ہو تو اس صورت میں حرام چیز کا استعمال جائز ہوجاتا ہے۔

لیکن ان شرائط وقیود کی پوری پابندی ضروری ہے جن کے تحت قرآن کریم کا یہ فیصلہ ہے، عوام بلکہ بہت سے پڑھے لکھے لوگ بھی اس معاملہ میں اکثر غلط فہمی کا شکار ہوجاتے ہیں کہ ہر انسانی حاجت کو وہ ضرورت واضطرار کا درجہ دیدیتے ہیں، حالانکہ اصطلاح قرآن میں ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔

ہمیں غور کرنا ہے کہ ملک کی موجودہ صورت حال میں کیا فسادات کا ہونا قطعی اور یقینی ہے، نیز اگر انشورنس، یعنی بیمۂ زندگی کی اجازت دیدی جائے اور لوگ کرا بھی لیں تو کیا اس سے جان کا بچ جانا بھی حتمی اور یقینی ہے، اور کیا اس کے علاوہ کوئی دوسرا حل اور علاج کی صورت نہیں ہے۔

تو احقر جہاں تک سمجھتا ہے یہ تمام چیزیں یعنی فسادات کا ہونا، اور انشورنس کرا لینے کے بعد جان کا بچ جانا موہوم کے درجہ میں ہے، فسادات کا ہونا بھی ایک موہوم چیز ہے، یقیناً وہ قطعی اور یقینی نہیں، خواہ ان کے امکانات اور خوف کتنے زیادہ ہوں، نیز انشورنس اور بیمہ زندگی کرا لینے کے بعد جان کا بچ جانا بھی کوئی قطعی اور یقینی بات نہیں، یہ محض خیال اور وہم ہے، تیسرے یہ کہ اس سے بچاؤ کی اس کے علاوہ دوسری سبیل اور راستے موجود ہیں، صرف یہی ایک راستہ نہیں۔ اور اگر اس کو مان بھی لیا جائے کہ یہی صرف ایک راستہ ہے تو یہ راستہ بھی موہوم ہی ہے قطعی اور یقینی نہیں۔

لہٰذا نص قطعی کے ہوتے ہوئے ایک شئی موہوم، اور اس کے علاج موہوم اور حل موہوم کی بنا پر ایک ناجائز وحرام چیز کے جواز کا حکم دینا صحیح اور درست نہیں۔

جن حضرات کی املاک فسادات کی نذر ہوجاتی ہیں اور اس کے نتیجہ میں ان کو دوبارہ از سر نو کاروبار شروع کرنے میں مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا ہے تو یہ صورت بھی اضطرار اور ضرورت شدیدہ کے اندر داخل نہیں، کیونکہ اس کی وجہ سے جان کا ضائع ہونا یقینی اور لازمی نہیں، بلکہ زیادہ سے زیادہ دوبارہ کاروبار شروع کرنے میں مشکلات اور دشواریاں پیش آتی ہیں، تو آدمی کوئی معمولی کاروبار یا محنت ومزدوری کر کے اپنی اور اپنے اہل وعیال کی پرورش کرسکتا ہے، کیا ضروری ہے کہ اعلیٰ پیمانہ پر کاروبار کرے جبکہ اس کے لئے ایسے امر حرام کا ارتکاب کرنا پڑے جو نص قطعی سے ثابت ہے۔

لہٰذا ان پیچیدگیوں اور مشکلات کی وجہ سے جواز "بیمۂ زندگی" کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

جواب-۲:

مدت پوری ہونے سے قبل انتقال ہوجانے کی صورت میں جمع کردہ رقوم سے زائد رقم، نیز مدت پوری کر لینے کی صورت میں بالاقساط جمع کردہ رقوم، نیز اس کے ساتھ زائد رقم جو کمپنی دیتی ہے وہ سود ہے، وہ ان کے ورثا یا جمع کرنے والے کے لئے حرام ہے، وہ غرباء ومساکین اور محتاجین میں بلانیت ثواب تقسیم کردی جائے، یا رفاہ عام کے کاموں میں صرف کردی جائے، سودی رقم کو انتہائی درجہ کی مجبوری اور اضطراری حالت کے بغیر اپنے استعمال میں لانا ناجائز اور حرام ہے، جیسا کہ فتاویٰ کی عام کتابوں میں یہ مسئلہ مذکور ہے، اوپر کے بیان سے معلوم ہوچکا ہے کہ انشورنس کی اجازت نہیں، لہٰذا اگر اضطراری اور ضرورت شدیدہ کی صورت میں بیمہ کرایا ہے تو مذکورہ بالا رقم کا وہ حکم ہوگا۔

۳- فسادات کی صورت میں جان ومال کی ہلاکت وضیاع پر بیمہ کمپنی ہولڈر کی طرف سے جمع کردہ رقوم سے زائد متاثرین ومستحقین کو دے تو اس رقم کو معاوضہ جان نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس کا معاوضہ ہلاک کرنے والوں کے ذمہ ہے، نہ کہ دوسروں کے، لہٰذا اس کو جان ومال کا معاوضہ نہیں تصور کیا جاسکتا، کیونکہ کمپنی اپنے سابقہ معاہدہ معاملہ اور ان سے قسط وار رقم وصول کرنے کی وجہ سے ان کے ورثہ کو وہ رقم ادا کرتی ہے، نہ کہ بطور دیت اور معاوضہ ہلاکت جان ومال ادا کرتی ہے، اگر ایسا ہوتا تو ہر ایک ہلاک ہونے والے اشخاص کے ورثہ کو دیتی، البتہ اس کے برعکس حکومت ہر ہلاک ہونے والے اشخاص کے ورثہ کو معاوضہ جان وغیرہ ادا کرتی ہے، جان ومال کے ضیاع کا معاوضہ تو حکومت خود بھی علیحدہ ادا کرتی ہے۔

۴- اگر ملازمین کو حکومت انشورنس کرانے پر مجبور کرتی ہے تو یہ بھی جائز نہیں کہ حصول ملازمت کے لئے انشورنس کرایا جائے، بہتیرے لوگ ملازمت چھوڑ کر

محنت ومزدوری کر کے اپنی اور اپنے بال بچوں کی پرورش کرتے ہیں، انہیں بھی چاہئے کہ اس پر عمل درآمد کریں، اللہ تعالیٰ رزاق اور روزی رساں ہے۔

قرآن حکیم میں ہے:

''وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا'' (سورۂ ہود:٦)۔

حدیث شریف میں ہے:

''ان العبد له رزقه فلوا اجتمع عليه الثقلان الجن والأنس ان يصدا عنه شيئًا من ذالك ما استطاعوا'' (ترغیب وترہیب ۲/۵۳۷)۔

نیز دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''ان روح القدس نفث في رُوعي ان نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها، ألا فاتقو الله واجملوا في الطلب، ولا يحملنكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعاصي الله، فإنه لا يدر ما عند الله إلا بطاعته'' (مشکوۃ ۲/ ۴۵۲)۔

لیکن اگر جان جانے کا یقین ہو تو ایسی صورت میں بیمۂ زندگی کرا سکتا ہے، جیسا کہ درمختار میں ہے:

''وان اكره بملجي بقتل أو قطع حل الفعل انتهى مختصرًا'' (درمختار ۵/ ۱۲۷)۔

۵- اگر مذکورہ بالا جبری بیمہ کی صورت میں ملازم کی تنخواہ سے بغیر ملازم کے حوالہ کئے خود حکومت وضع کر کے جمع کر لیتی ہے تو ایسی صورت میں وہ رقم پراویڈنٹ فنڈ کی طرح اس کے لئے جائز ہوگی، جیسا کہ یہ مسئلہ کتب فتاوی میں مذکور ہے۔

(ملاحظہ ہو امداد الفتاوی ۳/ ۱۴۹، کفایۃ المفتی ۴/ ۹۳، نظام الفتاوی/ ۲۱۳)

اور اگر ملازم کو پوری پوری تنخواہ حوالہ کردی جائے اس کے بعد ملازم خود اپنے ہاتھوں اس رقم کو جمع کرے تو اس صورت میں یہ جائز نہیں، بلکہ اس کے حق میں وہ ملنے والی رقم سود ہوگی جو اس کے لئے درست اور حلال وجائز نہیں۔

۶- تجارتی سامان کے انشورنس کرنے والے کو حادثہ کے پیش آجانے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زائد ملنے والی رقم سود کا حکم رکھتی ہے۔

اور یہ صورت جائز بھی نہیں، کیونکہ حکومت اس انشورنس پر مجبور بھی نہیں کرتی اور اگر مجبور کرے بھی تو انشورنس نہ کرانے میں زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ انٹرنیشنل منڈیوں میں سامان بھیجا نہیں جا سکتا اور یہ بھی حکومت کے مجبور کرنے کی صورت میں، ورنہ ایسا نہیں۔

لہذا اس سے اجتناب کرنا لازم ہوگا، لیکن اگر جبرًا مجبور کرتی ہے تو بھی ملنے والی رقم سود کا حکم رکھتی ہے۔

۷- مسئلہ انشورنس پر گفتگو کی آخری کڑی یہ کہ جب اجیر کمپنیاں اگر وہ خود ہی متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت حمل ونقل سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کرلیں کہ ضیاع ونقصان کی صورت میں ہم اس کے ذمہ دار اور دیندار ہیں تو ایسی صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینے کا کیا حکم ہے؟، تو اس صورت جبکہ اس کمپنی نے یہ ذمہ داری لی ہے اور خود کو اس کا ضامن قرار دیتی ہے اور اس کی حفاظت پر وہ کچھ رقم لیتی ہے تو ایسی صورت میں جبکہ وہ ضامن ہے تو ضیاع مال کا نقصان اس سے وصول کیا جا سکتا ہے، اور اس مسئلہ کو ضمان خطرۂ طریق پر قیاس کیا جائے گا۔

(شامی جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۲-۱۸۳)۔

لہذا ضیاع کی ہر صورت میں اس سے ضمان وصول کیا جائے گا۔

موجودہ حالات میں بیمہ کی شرعی حیثیت

مولانا محمد زید مظاہری ندوی[1]

بیمہ عین قمار ہے:

یہ تو حقیقت ہے کہ ''بیمہ'' کی مروجہ تین صورتیں سود و قمار (جوے) پر مشتمل ہیں جن کی حرمت منصوص و متفق علیہ ہے۔

قمار کے بارے میں علماء شریعت نے قاعدہ لکھا ہے:

''تعلیق الملك علی الخطر ''(جواہر الفقہ ۲/ ۲۲۷)، نیز ابوبکر رازی کے الفاظ ہیں: ''حقیقة القمار تملیك المال علی المخاطرة وهو أصل فی بطلان عقود التملیکات الواقعة علی الاخطار ''(احکام القرآن ۲/ ۴۶۵)۔

یعنی ملکیت کو ایسی صورت سے معلق کر دینا جو خطر پر مبنی ہو، یعنی جس میں ہونے نہ ہونے کا احتمال ہو۔

''غرر وخطر'' کہتے ہی اس کو ہیں جس کا انجام معلوم نہ ہو

''والغرر ما یکون مستور العاقبة ''(بدائع الصنائع ۲/ ۶۸)۔

اور ظاہر ہے کہ مروجہ بیمہ کی صورتوں میں غرر وخطر پورے طور سے پایا جاتا ہے، اس لئے از روئے شرع مروجہ بیمہ کی شکلیں سود و قمار پر مشتمل ہونے کی وجہ سے نص قطعی سے حرام، ناجائز، گناہ کبیرہ ہیں۔

حکم کی دو قسمیں اصلی و عارضی:

لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ احکام شرعیہ کی دو قسمیں ہیں، ایک اصلی، دوسرے عارضی، یعنی کبھی تو کسی شیٔ کی ذات پر نظر کر کے احکام مرتب ہوتے ہیں اور کبھی عوارض پر نظر کر کے، اور دونوں قسم کے احکام باہم مختلف بھی ہو جاتے ہیں (بوادر النوادر ۲ /۷۷۱)۔

شریعت میں اس کے بے شمار نظائر ہیں کہ ایک شیٔ اپنی حقیقت اور حکم اصلی کے اعتبار سے ممنوع اور ناجائز تھی، لیکن عوارض اور ضرورت کے وقت وہی جائز ہوگئی۔

شمس الائمہ سرخسیؒ ایک مسئلہ کے ضمن میں بطور نظیر کے اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

''وهو نظیر الفصد فهو جرح لا یجوز الإقدام علیه من غیر حاجة وعند الحاجة یکون دواء'' (مبسوط للسرخسی ۱۳/ ۱۲۱)

اور اس کی نظیر فصد کھلوانا (آپریشن وغیرہ) ہے کہ اصلاً تو یہ زخم لگانا ہے، ایسا اقدام کرنا ہرگز جائز نہ ہوگا، لیکن ضرورت وحاجت کے وقت وہی زخم لگانا دواء وعلاج ہو جاتا ہے۔

الضرر یزال:

---

[1] استاذ ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ شریعت مطہرہ کا مسلمہ اصول ہے کہ "الضرر یزال" یعنی ضرر کو زائل کیا جائے گا۔

اور اسی ازالہ ضرر کی خاطر قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" کہ ضرورت (دفع ضرر) کی وجہ سے ممنوعات بھی جائز ہوتے ہیں، اور وجہ اس کی صرف یہ ہے کہ "الحرج مدفوع" یعنی شرعاً حرج مدفوع ہے۔

ابن نجیمؒ نے الاشباہ میں اس کی بڑی تفصیل فرمائی ہے (الاشباہ/ ۱۴۰)۔

الغرض ضرورت (دفع ضرر کی) کی وجہ سے محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہے۔ اور ضرورت کا مطلب محض اکراہ واضطرار (جس میں جان جانے کا خطرہ ہو) نہیں ہے بلکہ لحوق حرج اور ضرر بھی ضرورت میں داخل ہے۔ چنانچہ فقہاء کرام نے جھوٹ بولنے، رشوت دینے وغیرہ امور کی اجازت دفع ضرر کے لئے دی ہے جس میں یقیناً اضطرار نہیں ہوتا، بلکہ صرف ضرر ہوتا ہے۔

البتہ دفع ضرر کے علاوہ محض حصول نفع کی خاطر محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہرگز نہیں ہوسکتی اور دونوں کا فرق بالکل واضح ہے۔

(فقہ حنفی کے اصول وضوابط/ ۲۱۳)۔

مذکورہ بالا تمہیدات وتفصیلات سے بطور نتیجہ کے واضح طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مروجہ بیمہ کا فی نفسہ شرعی واصلی حکم عدم جواز کا ہے جس میں کوئی کلام نہیں۔

البتہ حالات وعوارض کے پیش نظر، یعنی دفع ضرر عام وحفظ جان مسلمین کے خاطر بیمہ کرانے کی اجازت چند شرائط کے ساتھ ہوسکتی ہے، اور یہ اس کا حکم عارضی ہوگا، جب تک کہ اس قسم کے عوارض پائے جائیں گے اور جن علاقوں میں پائے جائیں گے صرف ان علاقوں میں عوارض کے پائے جانے کے وقت تک یہ عارضی حکم بھی باقی رہے گا۔

ضرورت کی وجہ سے بیمہ کے جواز کے واضح نظائر:

حضرت حکیم الامت تھانویؒ نے اس سوال کے جواب میں کہ "غیر مسلم حکومت کی ماتحتی میں عدالتی عہدے قبول کرنا از روئے شرع کیسا ہے؟ جہاں کہ یقیناً غیر اسلامی قانون کے مطابق فیصلے کرنا پڑیں گے جبکہ نصوص میں وارد ہوا ہے۔ جو شخص شرع کے مطابق فیصلے نہ کرے وہ فاسق ہے، کافر ہے، ظالم ہے (سورۂ مائدہ: ۴۴، ۴۵، ۴۷)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے:

"فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ... الخ" (سورۂ نساء: ۶۵)

اس قسم کے نصوص سے تو بہ ظاہر عدم جواز ہی معلوم ہوتا ہے۔

اس سوال کے جواب کے متعلق حضرت تھانویؒ نے ایک اصولی گفتگو فرمائی ہے جو زیر بحث مسئلہ بیمہ کے لئے نظیر ومثیل بن سکتی ہے۔

حضرت حکیم الامت تھانویؒ فرماتے ہیں:

جواب: بعض افعال ایسے ہیں کہ شرعی کلی قانون سے حرام ہیں، لیکن ضرورت میں شرعاً ہی اس کی اجازت دے دی جاتی ہے۔ خواہ نصاً، خواہ اجتہاداً، جیسے اکل میتۃ تناول خمر مخمصہ میں، یا اکراہ میں، یا اساغۃ لقمۃ غاصۃ کے لئے۔ ایسے ہی افعال میں باقتضاء قواعد یہ مناصب مسئول عنہا بھی داخل کئے جاسکتے ہیں، اگرچہ کوئی نقل جزئی اس وقت میری نظر میں نہیں گذری، مگر کلیات ونظائر سے تمسک ممکن ہے۔

البتہ کلام ضرورت میں ہے اور یہ اہم ہے سو اس کی تحقیق یہ ہے کہ ضرورت کی عرفی دو قسمیں ہیں ایک تحصیل منفعت، خواہ دینی ہو دنیوی، خواہ اپنی ہو یا غیر کی، دوسری دفع مضرت اس تعمیم کے ساتھ، سو تحصیل منفعت کے لئے ایسے افعال کی اجازت نہیں، مثلاً محض تحصیل قوت ولذت کے لئے حرام دوائی کا استعمال وشل ذلک۔ اور دفع مضرت کے لئے اجازت ہے جبکہ وہ مضرت قواعد صحیحہ منصوصہ، یا اجتہاد سے معتد بہا ہو۔ اور شرعی ضرورت یہی ہے۔ مثلاً دفع مرض کے لئے دوائے حرام کا استعمال جبکہ دوسری دوا کا نافع نہ ہونا تجربہ سے ثابت ہوگیا ہو، کیونکہ بدون اس کے ضرورت ہی کا تحقق نہیں ہوتا۔

انہیں عوارض کے پیشِ نظر دفع ضرر کے واسطے مروجہ بیمہ کی بھی گنجائش سمجھ میں آتی ہے۔

تصریحات وتائیدات:

چنانچہ ہندوستانی علماء واکابر میں سے متعدد حضرات نے اسی قسم کے حالات وعوارض کے پیش نظر جواز بیمہ کی صراحت فرمائی ہے، حضرت مفتی محمود صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

۱- اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان ومال کی حفاظت ہی نہ ہوسکتی ہو، یا قانونی مجبوری ہوتو بیمہ کرانا درست ہے۔
(فتاوی محمودیہ ۴/۲۴۰)۔

۲- حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب تحریر فرماتے ہیں: قانون فقہ "الضرر یزال" کے پیش نظر خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرالینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔
(فتاوی رحیمیہ ۶/۱۳۳)۔

۳- حضرت مفتی نظام الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں: "شدید مجبوری میں مثلاً قانوناً لازم ہوجائے یا مثلاً کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہوجائیں کہ بغیر انشورنس کے جان ومال کی حفاظت مشکل ہوجائے تو بوجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بقدر گنجائش نکل سکتی ہے (نظام الفتاوی ۱/۳۲۷)۔

۴- نیز مفتیان دار العلوم دیوبند نے ۲۵ اساتذہ دار العلوم کی تصدیق ودستخط کے ساتھ ضرورت شدیدہ کی بنا پر بیمہ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔
(ملک کے موجودہ حالات میں بیمہ کا شرعی حکم)۔

عوارض کی وجہ سے بیمہ کے جواز کے شرائط:

گذشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ "بیمہ" فی نفسہ تو ناجائز ہے۔ البتہ حالات وعوارض کی بنا پر ضرورتاً اجازت ہوسکتی ہے، لیکن اس عارضی جواز کے بھی شرائط ہیں جو فقہاء کے کلام سے مستفاد ہوتے ہیں، نیز ان اصول سے بھی مفہوم ہوتے ہیں جن پر عارضی جواز کی بنیاد رکھی گئی ہے ورنہ ان اصول سے جواز کا استدلال کرنا ہی درست نہ ہوگا۔

جواز کی بنیاد "الضرر یزال، الحرج مدفوع، الضرورات تبیح المحظورات" جیسے قواعد پر ہے۔ یعنی ضرورت کی بنا پر ازالہ ضرر ودفع حرج کے واسطے محظورات کے ارتکاب کی اجازت ہے۔ ظاہر بات ہے کہ ان قواعد کا مقتضی یہی ہے کہ محظورات کا ارتکاب اسی وقت مباح ہوگا جبکہ اس عمل محظور کے بغیر واقعی بظن غالب ضرر وحرج لازم آجائے گا۔

جواز بیمہ کے شرائط کا خلاصہ:

مذکورہ بالا اصولی گفتگو اور محققین کی تصریحات کی روشنی میں بیمہ (جو فی نفسہ حرام ہے) کے جواز کے شرائط خود بہ خود واضح طور پر سمجھ میں آتے ہیں کہ بیمہ کا جواز عوارض وضرورت کی بنا پر اس وقت ہوگا جبکہ:

۱- بیمہ نہ کرانے سے واقعی مسلمانوں کو ضرر وحرج لاحق ہونے کا ظن غالب ہو۔

۲- دوسرے یہ کہ بیمہ کرالینے سے واقعی بظن غالب اس ضرر وحرج سے تحفظ ہوسکتا ہو۔

۳- اس ضرر وحرج سے تحفظ کی سوائے بیمہ کے اور کوئی شکل ممکن نہ ہو۔

۴- بیمہ کرانے میں بھی دفع کی نیت ہو، حصول منفعت کی نیت نہ ہو۔

یہ ہیں شرائط اربعہ جن پر بیمہ کے جواز کا مدار ہے اور جن کے بغیر بیمہ کا جواز مشکل ہے۔

شرائط جواز کا پایا جانا مشکل ہے:

اب ان شرائط کے بارے میں غور کرنا چاہئے کہ کیا واقعی ملک کے موجودہ حالات اس طرح کے ہیں کہ بیمہ کرائے بغیر مضرت کا لاحق ہوجانا یقینی اور اس کے بغیر جان ومال کا تحفظ مشکل ہے؟ کیا واقعی بیمہ نہ کرانے کی صورت میں جان ومال سخت خطرہ میں ہیں؟ اور پھر بیمہ کرالینے سے واقعی بظن غالب جان ومال کا تحفظ ہوجائے گا؟ اور تحفظ جان ومال کی سوائے بیمہ کرانے کی اور کوئی صورت نہیں؟

۱- ملک کے موجودہ نازک حالات اور خطرناک صورت میں بھی یہ تسلیم کرنا مشکل ہے کہ فتنہ وفسادات کے حالات میں بیمہ کرائے بغیر جان ومال کا تحفظ مشکل ہے، اور بیمہ کرالینے سے ضرور ہی جان ومال محفوظ رہ سکتے ہیں اور اس وقت سوائے بیمہ کے تحفظ جان ومال کی اور کوئی شکل نہیں، کتنے ہیں جنہوں نے جان ومال کا بیمہ کرایا، لیکن فتنہ وفساد نے ان کو لپیٹ میں لے لیا اور کتنے ہیں جنہوں نے بیمہ پالیسی کا تصور بھی نہیں کیا، لیکن فتنہ وفساد کی آنچ ان تک نہیں پہنچی۔

۲- بیمہ پالیسی گو حکومت سے متعلق ہوتی ہے، لیکن فسادی اور فساد کرنے والے افراد پولیس و پی اے سی انہیں اس کی کیا خبر کہ کس کے جان ومال کا بیمہ ہے اور کس کا نہیں، فتنہ وفساد کی گرم بازاری اور بھڑکتے ہوئے شعلوں، مسموم زہریلی فضاؤں میں یہ امتیاز کرنا ہی مشکل ہوگا کہ آیا اس کے جان ومال کا بیمہ ہے یا نہیں۔ اور اگر امتیاز ہو بھی جائے تو بھی ظالموں کو اس سے کیا سروکار کہ قتل وغارت گری کے بعد اس کا انجام کیا ہوگا؟۔

۳- اگر یہ کہا جائے کہ عمومی پیمانہ پر اکثریت کے بیمہ کرالینے کی صورت میں حکومت پر بار پڑے گا کہ اس قدر جان ومال کا معاوضہ کہاں تک دے گی لامحالہ اوپر سے پولیس و پی اے سی پر سختی ہوگی کہ خبردار کسی قسم کے فتنہ وفساد کی شکل نہ ہونے پائے۔

اولاً تو عمومی پیمانہ پر اکثر مسلمانوں کا جان ومال کا بیمہ کرالینا عادۃً ناممکن ہے۔ کیونکہ اکثر طبقہ تو تقریباً غرباء وفقراء کا ہے جو بہ مشکل دونوں وقت محنت مزدوری کر کے اپنا اور بچوں کا پیٹ پالتے ہیں، بیمہ کے لئے رقم کہاں سے لائیں، متوسط طبقہ کے لوگوں کو بیاہ شادی وتجارت ہی سے پیسہ بچانا مشکل ہوتا ہے، عموماً کاروبار ہی کے لئے وہ سودی قرض لینے پر مجبور ہوتے ہیں، لہذا بیمہ کے لئے رقم جمع کرنا ان کے لئے دشوار مسئلہ ہے، رہے امراء وخوش حال قسم کے لوگ ان میں بھی یقین نہیں کہ وہ سب بیمہ کرالیں گے، کیونکہ مختلف الخیال قسم کے لوگ ہیں، سارے امراء بھی بیمہ کرانے پر متفق نہیں ہو سکتے، خواہ شرعی محظور سمجھ کر یا طبعی تصور وفتور کی بنا پر، نیز اہل علم میں بھی تو دونوں ہی قسم کے لوگ ہیں، اب تک اکثر علماء تو بیمہ کے عدم جواز کے قائل ہیں اور عوام الناس کا رشتہ مختلف اہل علم سے ہے اور وہ اپنے ہی مقتدا کے مطابق عمل پیرا ہوں گے۔

الغرض یہ سمجھنا ہی سرے سے غلط معلوم ہوتا ہے کہ اکثر معلوم مسلمانوں کے بیمہ کرالینے سے حکومت پر بار پڑے گا، کیونکہ محدود پیمانہ پر بیمہ کرانے سے یقیناً بار نہیں پڑے گا، جیسا کہ مشاہدہ ہے اور عمومی پیمانہ پر مسلمانوں کا بیمہ کرالینا عادۃً ناممکن ہے، اس لئے یہ نظریہ قابل تسلیم نہیں۔

۴- اور اگر یہ مان بھی لیا جائے پھر بھی حکومت پر دباؤ اور بار پڑنے کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ فساد زدہ علاقوں میں فساد سے متاثر افراد مقتولین کے اولیاء وورثاء کی حکومت جو امداد کرتی ہے وہ بیمہ کے علاوہ مستقل محکمہ ہے، اور بیمہ کا شعبہ بالکل علیحدہ ہے گو حکومت سے متعلق وزیر کی نگرانی میں یہ بھی ہے، لیکن حکومت شعبہ بیمہ کی کفیل نہیں، بلکہ خود یہ محکمہ اپنے اخراجات کا کفیل ہوتا ہے، جان کے ضیاع کی صورت میں جو کچھ بھی معاوضہ ملتا ہے وہ خزانہ حکومت سے نہیں، بلکہ بیمہ پالیسی کے تحت علیحدہ دیا جاتا ہے، بیمہ تو دراصل اسی نوعیت کا ایک کاروباری شعبہ ہے، جیسے سودی بینک، بیمہ پالیسی میں بھی قمار بازی کے توسط سے کاروبار چلتا ہے اور اس کی آمدنی سے جان ومال کا معاوضہ دیا جاتا ہے، حکومت سے اس معنی کر اس کا کوئی تعلق نہیں، اس لئے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بیمہ کرالینے سے حکومت پر دباؤ پڑے گا اور اس کی وجہ سے فتنہ وفساد کی روک تھام ہوگی۔

۵- بالفرض اگر واقعۃً حکومت ہی کے خزانہ سے مجروحین ومقتولین کو مال وجان کا معاوضہ دیا جائے، لیکن اس کے باوجود محض اس کی وجہ سے فتنہ وفساد کی روک تھام سمجھ میں نہیں آتی، جب قانون ان کا، حکومت ان کی، سکہ ان کا، فوج ان کی، سیاہ وسپید کے وہ مالک، وہ جو چاہیں، جب چاہیں کریں، قوانین میں تغیر وتبدل کریں اگر واقعۃً حکومت پر بار پڑے بھی تو بھی وہ بڑی آسانی سے اس کا حل نکال سکتے ہیں۔ اور ہماری تدبیر بے سود ہی رہے گی۔

اگر عدل وانصاف کا اتنا ہی لحاظ ہوتا تو یہ فتنہ فساد اور قتل وغارت گری کا بازار ہی کیوں گرم ہوتا، جب وہ ہماری جانوں سے کھیل سکتے ہیں تو کیا اموال کی بابت ہم کو ان پر اطمینان کر لینا چاہئے؟

اور اگر اطمینان ہو بھی جائے تو زائد سے زائد حکومت پر بار پڑے گا مالی نقصان ہوگا، لیکن اس کو اس کی کب پرواہ، وہ خرچ کر کے پھر ہم ہی سے وصول کر لے گی، اگر ملک کے نقصان کا اتنا لحاظ ہوتا ہے تو فتنہ وفسادات میں اس سے کہیں زائد نقصان ہوتا ہے۔ وہ تو اس پر خوشی سے راضی ہو کر سودا کر سکتے ہیں کہ فتنہ وفسادات ہوتے رہیں، جانیں ضائع ہوتی رہیں اور ہم پیسہ تقسیم کرتے رہیں گے۔

نیز بیمہ کرالینے کے بعد بھی کیا یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اکثر مقتولین (جن کا بیمہ بھی ہوا ہو) کے جان کا عوض آسانی سے مل سکتا ہے؟ جبکہ آج کل فسادات میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ قتل وغارت گری کے بعد نعش ومیت کو گاڑیوں میں بھر کر دریا برد کر دیا جاتا ہے، اور بیمہ ہونے کی صورت میں جان کا معاوضہ اسی وقت مل

سکتا ہے جبکہ ڈاکٹری رپورٹ پولیس وغیرہ کی جانچ صحیح ثبوت اور تصدیق بھی موجود ہے، ورنہ محض میت کے لاپتہ ہونے کی صورت میں برسہا برس تک مقدمہ بازیاں ہوں گی اور لاپتہ میت کی جستجو وتلاش کا حکم نافذ ہوگا، ابھی معاوضہ جان ملنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

اور اگر واقعی فسادات میں ہلاکت کا ثبوت بھی ہو، لیکن پھر بھی حکومت ہرگز ہرگز ثبوت فراہم نہیں ہونے دیتی جب غیر مسلمین کے بکثرت مقتول ہوجانے کی صورت میں ان کے مقتول ہوجانے کو تسلیم نہیں کیا گیا اور ہزاروں کی تعداد میں قتل ہوجانے کے باوجود صرف چند ہی افراد کے مقتول ہونے کو تسلیم کر کے صرف انھیں پر قانونی کارروائی کے بعد ان کی امداد کی گئی اور بقیہ مقتولین کو دریا برد کردیا گیا تو مسلمانوں کو کیوں کر ایسی امید ظالموں سے وابستہ رکھنا چاہئے کہ وہ ہمارے ساتھ عدل وانصاف کا معاملہ کریں گے۔

الغرض یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ بیمہ کرالینے سے حکومت پر اثر پڑے گا اور اسکی وجہ سے فسادات کی روک تھام اور مسلمانوں کے جان ومال کا تحفظ ہوگا، اس لئے ایسے حالات میں بھی بیمہ کی گنجائش نہیں ہوگی۔

حدود جواز اور جان ومال کے بیمہ کا فرق:

لیکن اگر کسی علاقہ وخطہ میں اور کسی شخص کی تحقیق، تجربہ ومشاہدہ کی روشنی میں واقعی یہ امر متعین ومتیقن ہوجائے کہ بیمہ کرالینے سے فتنہ وفسادات کی عمومی روک تھام بظن غالب ہوسکتی ہو، اور بیمہ کرانے سے مسلمانوں کے جان ومال واقعی محفوظ رہ سکتے ہوں تب بھی عام حالات میں عام اجازت تو ہرگز نہ ہوگی، بلکہ صرف انھیں علاقوں میں عارضی اجازت انھیں شرائط کے ساتھ ہوگی جس کا ذکر ماقبل میں گزرا۔ اور اس علاقہ کے ممتاز قابل اطمینان علماء وارباب افتاء کی جماعت کا متفقہ قول ہی ان کے حق میں قابل اعتبار ہوگا۔

یہ ساری تفصیل جان کے بیمہ کے بارے میں تھی۔ اور یہی حکم اموال واملاک کے بیمہ کا ہے، لیکن جان کے بیمہ کے مقابلہ میں اس کا مسئلہ اہون اور اس میں قدرے توسع ہے اور وہ یہ کہ خطرناک حالات میں جبکہ مضرت کا ظن غالب ہو تو ضرر سے تحفظ کے واسطے دکان ومکان مساجد مدارس کے بیمہ کرانے کی بھی اجازت (مجبوری کی صورت میں، یعنی جبکہ واقعی ضرر کا اندیشہ بظن غالب ہو) ہے۔

چونکہ اموال واملاک وعمارات کے بیمہ میں جو نقصان ہوتا ہے اس کی وصولیابی بآسانی ہوجاتی ہے، جیسا کہ مشاہدہ ہے، اس لئے نقصان کی تلافی اور آتش زدہ دکان مکان کا اعادہ ممکن ہے، اس لئے اس کی اجازت ہے، برخلاف جان کے بیمہ کے۔

جواز کا دوسرا پہلو:

البتہ زیر بحث مسئلہ میں ایک جہت اور بھی ہے جس کی بابت اہل علم وارباب افتاء کو غور کرنا چاہئے کہ ان حالات میں اس جہت سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے یا نہیں جس میں کہ ہمیشہ سے علماء وفقہاء کا اختلاف چلا آرہا ہے اور دونوں ہی طرف محققین ہیں۔

اور وہ یہ کہ دارالحرب میں امام ابوحنیفہ ومحمد رحمہما اللہ نے حربیوں سے کسی بھی معاملہ حتی کہ سود وقمار کے ذریعہ بھی ان سے نفع حاصل کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

فقہائے حنفیہ نے طرفین ہی کے قول کو راجح قرار دیا ہے (دیکھئے: مجلہ فقہ اسلامی دوم ۸۷، ربوا کی شرعی حقیقت)، شمس الائمہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

وكذلك لو باعهم ميتة أو قامرهم وأخذ منهم مالًا بالقمار فذلك المال طيب له عند أبي حنيفة و محمد رحمها الله تعالى خلافا لأبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى (مبسوط للسرخسی ۱۴/۵۶)۔

یعنی دارالحرب (دارالشرک) میں مشرکین سے مردار کی بیع، یا قمار کے ذریعہ اگر مال حاصل کیا جائے تو وہ مال پاکیزہ اور حلال ہے۔ امام ابو حنیفہؒ وامام محمدؒ کا اس میں اختلاف ہے۔

شمس الائمہ سرخسیؒ نے آگے تفصیلی کلام فرمایا ہے اور طرفین کے دلائل اور امام شافعیؒ کے مستدل کا جواب بھی تحریر فرمایا ہے، طرفین کی دلیل میں دو واقعہ نقل فرمائے ہیں جن سے واضح طور سے حربیوں سے قمار کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

پہلا واقعہ تو وہ ہے جس کے متعلق سورہ روم (الم غلبت الروم) کی آیات نازل ہوئیں جن میں یہ پیشین گوئی اور بشارت دی گئی ہے کہ چند سال بعد پھر روم فارس پر غالب آجائیں گے، پورا واقعہ محدثین ومفسرین نے نقل فرمایا ہے (تفسیر نسفی ۳/۲۶۶) اس موقع پر حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ابی بن خلف سے قمار کا معاملہ فرمایا اور ابی بن خلف کی تکذیب کرنے پر فرمایا کہ میں اس پر شرط کرنے کو تیار ہوں کہ اگر تین سال کے اندر روم غالب نہ آسکے تو سو ۱۰۰ اونٹنیاں میں تمہیں دوں گا اور اگر وہ غالب آگئے تو سو ۱۰۰ اونٹنیاں تمہیں دینا پڑیں گی، آگے لمبا واقعہ ہے، روایات حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ ہجرت سے پانچ سال پہلے پیش آیا اور پورے سات سال ہونے پر غزوہ بدر کے وقت روم دوبارہ فارس پر غالب آگئے، اس وقت ابی بن خلف مر چکا تھا، حضرت صدیق اکبر نے اس کے وارثوں سے اپنی شرط کے مطابق سو ۱۰۰ اونٹنیوں کا مطالبہ کیا، انہوں نے اونٹنیاں دیدیں۔

مذکورہ واقعہ اور یہ دوطرفہ لین دین اور ہار جیت کی شرط حضرت صدیق اکبر نے ابی بن خلف کے ساتھ ٹھہرائی تھی، یہ بھی ایک قسم کا جوا اور قمار ہی تھا۔ (معارف القرآن ۶/ ۷۰۸)۔

لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو جائز قرار دیا۔ البتہ بعض مفسرین نے نقل فرمایا ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ قمار کی حرمت نازل نہیں ہوئی تھی "وکان ذلک قبل تحریم القمار" (تفسیر نسفی ۳/ ۲۶۶ تفسیر احمدی/ ۲۹۷)

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں:

"یہ واقعہ ہجرت سے پہلے کا ہے جب قمار حرام نہیں تھا" (معارف القرآن/ ۷۰۹) لیکن حضرت قتادہ فرماتے ہیں:

امام ابوحنیفہ ومحمد رحمہما اللہ کا مسلک یہ ہے کہ عقود فاسدہ، مثلاً سودی معاملات اور اس کے علاوہ (مثلاً قمار) یہ دار الحرب میں مسلمان وکفار کے درمیان جائز ہیں اور اسی مذکورہ واقعہ ہی سے احتجاج کیا ہے، صاحب کشاف نے بھی اسی طرح فرمایا ہے، لیکن صاحب ہدایہ نے اس واقعہ سے تمسک نہیں فرمایا، بلکہ حدیث وقیاس سے احتجاج کیا ہے (تفسیر احمدی/ ۳۹۷)۔

شمس الائمۃ سرخسیؒ اسی واقعہ کے متعلق فرماتے ہیں:

"جب شرط کے مطابق ۱۰۰ اونٹنیاں حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ آئیں تو آپ ان کو لیکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو آپ نے اس کے کھانے کا حکم فرمایا، اور یہ تمام مسلمانوں کے درمیان تو جائز نہیں حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر وقریش مکہ کے درمیان جائز قرار دیا اس وجہ سے کہ وہ مکہ میں تھے جو کہ دار الشرک تھا جہاں مسلمانوں کے احکام نافذ نہیں ہوتے، (بلکہ وہ مغلوب ومحکوم ہوتے ہیں)" (مبسوط للسرخسی ۱۴/ ۵۷)۔

اس واقعہ کے متعلق بعض روایات میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اونٹنیوں کے صدقہ کرنے کا حکم فرمایا: "ھذا السحت تصدق به"۔

ابویعلی وابن عساکر میں حضرت براء بن عازب کی روایت ہے، اس میں یہ الفاظ منقول ہیں: ھذا السحت تصدق به، یہ تو حرام ہے اس کو صدقہ کردو (روح المعانی، معارف القرآن ۶/ ۷۰۹)۔

الغرض فقہاء کرام نے مذکورہ واقعہ سے دار الشرک میں سود، قمار کے ذریعہ حاصل شدہ مال کو حلال وجائز قرار دیا ہے اور یہی طرفین کا مسلک ہے۔

طرفین کے مسلک کی دلیل میں دوسرا واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رکانہ پہلوان سے کشتی لڑنے کا ہے، واقعہ مشہور ومعروف ہے، اس میں بھی صریح قمار کا معاملہ تھا، لیکن دار الحرب میں ہونے کی وجہ سے وہ بھی جائز تھا، شمس الائمۃ سرخسیؒ پورا واقعہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

"وھذا دلیل علی جواز مثلہ فی دار الحرب بین المسلم والحربی؛ لأن مال الحربی مباح" (مبسوط ۱۴/ ۵۷)۔

(یعنی یہ واقعہ بھی اس جیسے معاملات (قمار) کے جواز کی دلیل ہے، یعنی دار الحرب میں حربی ومسلم کے مابین کیونکہ حربی مباح الاموال ہے)۔

بعض کتابوں میں مسلم مستامن کی قید لگی ہوئی ہے، لیکن "شرح سیر کبیر" وغیرہ دوسری عبارتوں میں یہ بھی قید نہیں، مطلقاً مسلم وحربی کے مابین معاملہ کو درست لکھا ہے۔

''ثم قد علم أن الربا لا يجري بين المسلم والحربي في دار الحرب'' (شرح سیر الکبیر ۳/ ۱۱۲، جواہر الفقہ ۲/ ۲۳۰)

کچھ ہندوستان اور دارالحرب کے بارے میں:

ہندوستان کی بابت برابر اہل علم وفقہاء کا اختلاف چلا آرہا ہے کہ آیا یہ ہندوستان ان جیسے حالات میں دارالحرب کے حکم میں ہے یا نہیں، علماء کی بڑی جماعت حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت گنگوہیؒ، مولانا ظفر احمد صاحب تھانوی، حضرت مدنیؒ کی تحقیق وصراحت کے مطابق ہندوستان دارالحرب ہے، اور حضرت تھانویؒ نے دارالحرب کی جو تعریف وتقسیم فرمائی ہے اس سے بھی ہندوستان کا دارالحرب ہونا معلوم ہوتا ہے، یہ اساطین امت ہندوستان کے دارالحرب ہونے کے قائل ہیں اور مذکورہ اکابر میں حضرت تھانویؒ کے علاوہ جملہ اکابر دارالحرب میں حربیوں سے سود وقمار کے ذریعہ نفع حاصل کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔

موجودہ حالات میں ہندوستان کی صورت حال اس سے بہتر یقیناً نہیں بلکہ بدتر ہے، اور جب حصول نفع کی خاطر ہندوستان جیسے ملک میں اساطین امت نے طرفین کے قول کے مطابق سودی معاملہ کرنے کی اجازت دی ہے تو نازک صورت حال جبکہ مسلمانوں کو واقعی جان ومال کا خطرہ لاحق ہو ایسی صورت میں تو بدرجہ اولی گنجائش ہونی چاہئے، جلب منفعت کی خاطر نہ سہی دفع مضرت کی خاطر تو ضرور اس قول کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے، جبکہ فقہاء نے طرفین کے قول کی ترجیح بھی فرمائی ہے، اور محققین کی بڑی جماعت نے اس کے مطابق فتوی بھی دیا ہے، کیوں نہ ایسے حالات میں ان روایات اور طرفین کے مسلک اور فقہاء کی ترجیح واکابر کے فتوے کا سہارا لے کر مسئلہ کا حل نکالا جائے اور کون سی وہ رکاوٹ و ممانعت ہے جو اس قسم کی روایتوں پر عمل کرنے اور اختیار کرنے سے مانع بنتی ہے۔

حرام بعینہ کے ارتکاب سے بہتر یہ کہ اس جہت سے جواز کو اختیار کیا جائے، گو عارضی ہی ہو، یہ فیصلہ اہل علم وارباب افتاء ہی فرمائیں گے کہ طرفین کے قول کو اختیار کرنے میں کوئی مفسدہ وفتنۂ شرعیہ ہے یا نہیں، جس کی بناء پر سداً للباب مصلحۃً اس قول طرفین کے مطابق فتوی دینے سے احتیاط کرنا چاہئے۔

بیمہ میں زاید ملنے والی رقم کا حکم:

بیمہ میں جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم حاصل ہوگی اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو عام حالات میں طبعی موت واقع ہوجانے کی صورت میں زائد رقم حاصل ہوگی یا فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان یا مال کا ضیاع ہوگا اور اس میں زاید رقم ملیں گی دونوں صورتوں کا حکم علیحدہ علیحدہ ہے۔

پہلی صورت، یعنی عام حالات میں بیمہ کرانے کی صورت میں جمع شدہ سے زاید جو رقم حاصل ہوگی وہ یقیناً سود ہے، کیونکہ اس پر سود کی تعریف صادق آتی ہے، اصولی حیثیت سے جمع شدہ رقم سے زائد رقم لینا بوجہ اس کے سود ہونے کے ناجائز اور اپنے استعمال میں اس کا لانا حرام ہوگا، الا یہ کہ کوئی شخص دالحرب جیسے ملک میں طرفین کے قول کا سہارا لے تو اس کے لئے گنجائش ہوسکتی ہے، لیکن طرفین کے قول کو اختیار نہ کرنے کی صورت میں بھی مصالح کا تقاضا اور فتوی یہی ہے کہ اصل رقم سے زائد ملنے والی رقم کو بھی ضرور حاصل کرلینا چاہئے، البتہ فسادزدہ علاقوں میں مظلومین کی مدد میں اس کو صرف کردینا چاہئے، حضرت تھانویؒ کے بعض فتاوی سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے (دیکھئے: امداد الفتاوی ۳/ ۱۷۱)۔

فسادات کی صورت میں زائد ملنے والی رقم کا حکم:

دوسری صورت، یعنی فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان کی ہلاکت یا مال کا ضیاع ہوجائے اور اس میں اصل جمع شدہ رقم سے زائد رقم دی جائے اس کا حکم اور اس میں تفصیل یہ ہے کہ فساد سے متاثر ہونے والے اشخاص وپسماندگان کو جو رقم دی جاتی ہے ایک تو وہ ہے جو محض امداد وتعاون کی حیثیت رکھتی ہے جو حکومت کا مستقل محکمہ ہے اور حکومت فسادزدہ علاقوں میں امداد کیا کرتی ہے، ظاہر ہے کہ اس کی حیثیت محض امداد وتعاون کی ہے، اس لئے اس کے قبول کرنے اور استعمال کرنے میں کوئی اشکال نہیں۔ امیر وغریب سب کا حکم یکساں ہے۔

"ماكان على وجه التبرع يستوي فيه الغني والفقير" (قواعد الفقه/۱۱۶)۔

البتہ فسادات کی صورت میں بیمہ (جوایک معاملہ ہے) کے واسطہ سے بیمہ شدہ جان ومال کے ہلاک ہوجانے کی وجہ سے جمع کردہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے اس کا لینا جائز ہے یا نہیں اور شرعاً اس کی کیا حیثیت ہے یہی اہم سوال ہے۔ غور وفکر کے بعد اس طرح کی زائد ملنے والی رقم میں چند احتمال ہوسکتے ہیں:

۱- امداد وتعاون، ۲- حفاظت میں کوتاہی کا جرمانہ وضمان، ۳- جان ومال کا معاوضہ۔

۱- امداد تعاون کے نام سے تو اس رقم کا لین دین جائز ہو نہیں سکتا، گو لینے اور دینے والوں کی نیت بھی امداد واستمداد کی ہو، کیونکہ فسادات کی بنا پر امداد وتعاون کرنے کا محکمہ دوسرا ہے جو فساد سے متاثر افراد کو ملتا ہے، خواہ اس کا بیمہ ہو نہ ہو، اور بیمہ میں رقم انہیں کو ملتی ہے جن کا بیمہ ہو اور فساد و حادثہ وطبعی موت جملہ صورتوں میں ملتی ہے۔

نیز قمار اور سودی معاملہ کے ذریعہ سے تعاون اور امداد واستمداد کرنا بھی جائز نہیں، اس لئے امداد وتعاون کی تاویل بے سود ہے۔

۲- رہا جان کا معاوضہ، یا حفاظت میں کوتاہی کا جرمانہ وضمان سو یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ اس طرح فسادات ہوجانے کی صورت میں جو جانیں ضائع ہوتی ہیں وہ محض ظلم وزیادتی کی بنا پر ہوتی ہیں، ازروئے شرع جو احکام اس سے متعلق ہوسکتے تھے وہ حدود وقصاص کے ہوسکتے تھے جس کی شکل ایک صلح کی بھی ہے کہ مقتول کے اولیا قاتل سے دیت پر صلح کرلیں۔

ان صورتوں میں سے یہاں کوئی صورت منطبق ہونے والی سمجھ میں نہیں آتی، حدود وقصاص کا تو سوال ہی نہیں اور صلح کیلئے باقاعدہ معاملہ ہونا شرط ہے جس کی تفصیلات کتب فقہ میں مذکور ہیں، اس لئے فسادات میں ضائع ہونے والی جان کا معاوضہ (یعنی بیمہ میں جمع شدہ زائد رقم کا جواز نہ ہوگا)۔

۳- البتہ فسادات میں ہونے والے مالی نقصان کی تلافی ومکافات سمجھ میں آتی ہے اور مال ہلاک کردینے کی صورت میں جو ضمان لازم آتا ہے اس کا لین دین بھی عام حالات میں جائز ہے، اس کے لئے وہ شرائط بھی نہیں جو جان ضائع ہونے کی صورت میں دیت وصلح کے واسطے ضروری ہیں اور فسادات میں ہونے والے نقصان کی تلافی وضمان بھی حکومت ہی پر لازم ہے، کیونکہ حکومت ہی اصلاً محافظ تھی جس کی کوتاہی، بلکہ سازش کے نتیجہ میں یہ نقصان ہوا، اور حکومت ہی کے افراد نے کیا، اور یہ مسئلہ بھی اپنی جگہ پر متعین ہے کہ ضمان جس طرح مباشر پر ہوتا ہے اسی طرح متسبب پر بھی ہوتا ہے جس کی تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے (شامی، الاشباہ، رسم المفتی)۔

اس بناء پر بھی حکومت سے مالی نقصان کا معاوضہ لینا ہمارا حق ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان ومال میں جمع کردہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے اس کو امداد وتعاون تو ہرگز نہیں کہہ سکتے، جان کا معاوضہ کہہ کر بھی جواز نہیں ہوگا، البتہ جان ضائع ہونے کی صورت میں پسماندگان کی مجبوری کی حالت میں ضرورت شدیدہ کی وجہ سے اس زائد رقم کا جواز ہوگا۔

البتہ اموال واملاک کا بیمہ ہونے اور مالی نقصان ہونے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم ملے گی اس رقم کو بقدر نقصان کا معاوضہ سمجھنا اور اپنے استعمال میں لانا درست ہوگا، مقدار نقصان سے زائد رقم کا تصدق ضروری ہوگا۔

املاک کے جبری بیمہ اور ملنے والی زائد رقم کا حکم:

قانونی مجبوری کی وجہ سے املاک (کار، ٹرک) وغیرہ کا بیمہ کرانا جائز تو یقیناً ہے جس میں کہ جمع شدہ رقم کی واپسی بھی نہیں ہوتی، البتہ حادثہ پیش آجانے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے زائد رقم ملتی ہے۔

اس کا شرعی حکم معلوم کرنے سے قبل یہ بات ذہن نشین کرلینا چاہئے کہ اس طرح املاک (کار وغیرہ) کے بیمہ کی مختلف قسمیں ہوتی ہیں جن میں بعض جبری اور بعض اختیاری ہوتے ہیں۔

۱- ایک بیمہ تو واقعی جبری اور لازمی ہوتا ہے جس کے بغیر گاڑی سڑک پر نہیں آسکتی، قانونی اصطلاح میں اس کو ''تھرڈ پارٹی'' کا بیمہ کہا جاتا ہے جو صرف اس واسطے ہوتا ہے کہ اس گاڑی سے اگر کسی دوسرے کا نقصان ہو جائے، مثلاً کوئی حادثہ پیش آئے یا کوئی شخص اس گاڑی سے کچل جائے تو یہ بیمہ کمپنی اس کی ذمہ دار ہوگی۔ مالک گاڑی پر اس کی کچھ آنچ نہ آئے گی، اور نہ ہی اس نقصان کا ضمان و جرمانہ گاڑی کے مالک پر ہوگا، اس بیمہ کا صرف یہی مقصد ہوتا ہے، نہ تو اس میں رقم کی واپسی کا سوال ہوتا ہے اور نہ ہی اس بیمہ کی وجہ سے گاڑی کی حفاظت کا وعدہ وضمان ہوتا ہے، ہاں دوسرے کسی کو جو نقصان اس گاڑی سے پہنچ جائے صرف اس کا بیمہ ہوتا ہے۔

بیمہ کی یہ رقم ایسی ہے جو واقعی جبری ہے، لیکن یہ شکل تو ایسی ہے کہ کسی بھی صورت میں زائد رقم ملنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اس لئے یہ کہنا بھی بے سود ہے کہ جبری بیمہ میں ملنے والی زائد رقم کا کیا حکم ہوگا؟۔

الغرض جو جبری بیمہ ہے اس میں زائد رقم ملتی نہیں، نہ مل سکتی ہے، اور جن صورتوں میں زائد رقم ملنے کا امکان ہوسکتا ہے (یعنی بہ صورت حادثہ) وہ بیمہ جبری نہیں، بلکہ اختیاری ہیں، اس لئے وہ بیمہ اور اس بیمہ میں ملنے والی زائد رقم درست نہیں۔

جبری بیمہ زندگی اور اس پر مزید ملنے والی رقم کا حکم:

اس کا حکم یہ ہے کہ گورنمنٹ وہ زائد رقم اگرچہ سود کے نام سے دیتی ہے، لیکن سود کی تعریف تو اس وقت صادق آتی جبکہ ہم نے خود رقم جمع کی ہوتی اور اس پر مزید رقم ملتی، لیکن یہاں تو گورنمنٹ نے ہمارے اختیار کے بغیر از خود رقم کاٹ کر جمع کر لی ہے جو ابھی ہمارے قبضہ و ملک میں بھی نہیں آئی او راس پر اضافہ کرتی ہے، اس لئے اس رقم پر جو بھی اضافہ ہوگا وہ ہماری مملوک میں اضافہ نہ ہوگا، بلکہ ابتدائی تبرع وانعام ہوگا، بعض محققین نے اس کی صراحت بھی فرمائی ہے حضرت تھانویؒ فرماتے ہیں:

''درحقیقت وہ سود نہیں ہے، اس لئے تنخواہ کا جو جزء وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا۔ پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شئی سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی، بلکہ تبرع ابتدائی ہے گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے'' (امداد الفتاوی ۳/۱۴۹)۔

حمل ونقل کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ:

حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جن اشیاء کا بیمہ کراتی ہیں اور حمل ونقل کی اجرت مثل سے زائد اجرت محض اسی وجہ سے وصول کرتی ہیں کہ یہ زائد رقم بیمہ سے متعلق ہے اور اس کے عوض میں ہم اس کے محافظ ہیں، بصورت ضیاع ہم اسکے ذمہ دار وضامن ہیں۔

چونکہ یہ صورت اور مسئلہ ''اشتراط الضمان علی الأمین والأجیر'' کے قبیل سے ہے جس کی فقہاء کرام نے اجازت دی ہے، ''درمختار شامی'' میں اس کی صراحت موجود ہے (شامی کتاب الودیعہ ۴/۵۵۱) بعض اکابر نے بھی اس کے جواز کی صراحت فرمائی ہے (امداد الفتاوی ۳/۱۶۱)۔

اس لئے یہ صورت بلاشبہ جائز ہے، اور نقصان وضیاع کی صورت میں کمپنی جو معاوضہ دے گی کمپنی سے وصول کرنا اور اپنے استعمال میں لانا جائز ہو گا۔

بینک انشورنس

مولانا رفیق المنان القاسمی [1]

انشورنس بذات خود بہت مفید و کارآمد چیز ہے اگر اسے فاسد عناصر سے پاک کر کے اخوت و باہمی تعاون کے جذبہ سے اس کا نظام استوار کیا جائے تو اس سے بہتر اور مفید نتائج برآمد ہو سکتے ہیں اور یہ سماجی بہتری اور خیر و برکت کا باعث اور تعاون علی البر والتقویٰ کا مصداق بن سکتا ہے، لیکن جدید معاشی نظام کی باگ ڈور بے دین وخدا ناترس کے ہاتھوں میں ہونے کی وجہ سے یہ بھی ایک سودی کاروبار اور زراندوزی کا ذریعہ بن کر رہ گیا ہے۔

شیخ ابوزہرہ کے الفاظ میں:

''اگر چہ اس کی اصلیت تعاون محض تھی، لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارہ کا سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا کہ یہودیوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد 'تعاون علی البر و التقوی'' پر تھی اسے ایک ایسے یہودی نظام میں تبدیل کر دیا جس میں قمار اور ربا دونوں پائے جاتے ہیں'' (بحوالہ جواہر الفقہ ۲/۱۹۸)۔

شیخ مصطفی زرقاء نظام بیمہ کو اس معدنی چھڑی سے تشبیہ دیتے ہیں جسے بڑی اور اونچی عمارتوں کے اوپر اس لئے نصب کیا جاتا ہے تاکہ عمارت اور اس میں موجود نفوس و املاک کو برق آسمانی کی قہر سامانیوں سے محفوظ رکھے، یہ چھڑی بجلی کو عمارت پر گرنے سے روکتی نہیں، لیکن جب بجلی گرتی ہے تو یہ چھڑی اسے لے کر زمین کی طرف منتقل کر دیتی ہے اور بجلی زمین کی گہرائیوں اور وسعتوں میں منتشر ہو کر اپنی شدت و مضرت کھو دیتی ہے اور عمارت کو بجلی گرنے سے کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔

بیمہ کی مختلف قسمیں اور احکام:

بیمہ کی تین قسمیں ہوتی ہیں: (۱) جان کا بیمہ (۲) تقصیری ذمہ داریوں کا بیمہ (۳) جائداد و املاک کا بیمہ۔ پھر طریقہ کار کے اعتبار سے بیمہ کی متعدد صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) تعاونی بیمہ (۲) اجتماعی بیمہ (۳) تجارتی بیمہ (۴) سرکاری بہبود عامہ کی پالیسی کے تحت کیا جانے والا بیمہ، پھر بیمہ بعض صورتوں میں رضا کارانہ ہوتا ہے، جس میں کسی کو شریک ہونے یا نہ ہونے کا پورا اختیار ہوتا ہے، اور بعض مخصوص صورتوں میں بیمہ جبری و قانونا لازمی ہوتا ہے۔

تعاونی بیمہ:

تعاونی بیمہ ایسا معاملہ ہے جو افراد کی ایک محدود جماعت کے درمیان ہوتا ہے جس کا مقصد صرف حوادث کے وقت ایک دوسرے کو مدد بہم پہنچانا اور مادی نقصانات کی تلافی کرنا ہوتا ہے، کاروباری منفعت اور ہوس زراندوزی سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے، مثلاً تاجر، اہل صنعت، اہل زراعت یا ایک گاؤں، محلے او رشہر کے لوگ تعاون باہمی کی اپنی اپنی یونین قائم کریں اور ان میں کا ہر شخص اپنی کمائی کا کچھ حصہ جمع کرے اور حسب معاہدہ ان میں سے کسی کے بھی حادثہ کی زد میں آجانے کی صورت میں جمع شدہ رقم سے طے شدہ پروگرام کے مطابق اس کی مدد کی جائے (دیکھئے: عقود التامین للشیخ احمد محمد جمال/۲۶)۔

اس طرح کا بیمہ اب قریبا متفقہ طور پر جائز قرار دیا گیا ہے، بیمہ کے شدید مخالفین بھی اس بیمہ کو نہ صرف یہ کہ جائز قرار دیتے ہیں، بلکہ اسے نیک اور قابل تحسین عمل قرار دیتے ہیں۔

---

[1] جامعہ احیاء العلوم مبارکپور، اعظم گڑھ

عرب دنیا کے مشہور عالم ومحقق شیخ ابوزہرہ مصری جو مروجہ بیمہ کے شدید مخالف ہیں وہ اجتماعی تعاونی بیمہ کو جائز ومباح قرار دیتے ہیں (دیکھئے: ایضا/۵۱)۔

حضرت مفتی محمد شفیع نے بھی مروجہ بیمہ کے متبادل کے طور پر قریباً اسی قسم کی بیمہ کی تجویز پیش کی ہے:

"بیمہ کے کاروبار کو امداد باہمی کا کاروبار بنانے کیلئے بیمہ پالیسی خریدنے والے اپنی رضامندی سے اس معاہدہ کے پابند ہوں کہ اس کاروبار کے منافع کا ایک معتد بہ حصہ نصف یا تہائی چوتھائی ایک ریزرو فنڈ کی صورت میں رکھ کر وقف کریں گے جو حوادث میں مبتلا ہونے والے افراد کی امداد پر خاص اصول وقواعد کے ماتحت خرچ کیا جائے گا" (جواہر الفقہ ۲/۱۸۹)۔

سعودی عرب کے "هيئة كبار العلماء" کے اجلاس ریاض (منعقدہ ۴/۴/۱۳۹۷ھ) نے اور "مجمع الفقه الاسلامی" کے اجلاس "مکہ مکرمہ" (منعقدہ ۱۰ شعبان ۱۳۹۸ھ) نے اتفاق رائے سے تعاونی بیمہ کے جواز کا فیصلہ کیا۔

"مجمع الفقہ الاسلامی" کے اجلاس میں شیخ عبد العزیز بن باز، شیخ محمد محمود الصواف اور شیخ عبد اللہ السبیل پر مشتمل کمیٹی کی پیش کردہ تجویز سے جو قرارداد اتفاق رائے سے منظور ہوئی اس میں کہا گیا ہے کہ:

قرر المجمع الفقهي بالإجماع الموافقة على قرار هيئة كبار العلماء بجواز التامين التعاوني بدلا من التامين التجاري (عقود التامين/۱۰۶)۔

اس سلسلہ میں مزید دلائل وتفصیلات کے لئے دیکھئے: (عقود التامین/۱۰۷، ۱۰۶، مجلہ الاقتصاد الاسلامی جمادی الاولی/۱۴۰۲ھ)۔

اسی طرح سے جامعہ ازہر میں ہونے والے "مجمع البحوث الاسلامیہ" کے اجلاس (محرم ۱۳۸۵ھ) میں یہ فیصلہ کیا گیا

"التامين الذي تقوم به جمعيات لتؤدي لاعضائها ما يحتاجون إليه من معونات و خدمات أمر مشروع وهو من التعاون على البر" (عقود التامين/۱۰)۔

اجتماعی بیمہ:

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جس کا نظم خود حکومت اپنے ملازمین وموظفین کی بھلائی اور مشکل حالات میں ان کے اور ان کے اہل وعیال کی معونت کے لئے کرتی ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ہر شخص کی تنخواہ کا کچھ حصہ بیمہ کے نام پر وضع ہوتا رہتا ہے اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اس کو یا اس کے اہل وعیال کو ایک خطیر رقم حکومت کی طرف سے مل جاتی ہے جس سے ناگہانی مشکلات سے نمٹنے میں کافی مدد ملتی ہے، بیمہ کی یہ صورت بھی جائز ہونی چاہئے، کیونکہ یہ تعاون ہی کی ایک صورت ہے، اس میں حکومت کا مقصد کاروبار وتجارت نہیں ہوتا، یہ بیمہ پراویڈنٹ کے مشابہ ہے اور جس طرح پراویڈنٹ فنڈ کو جائز قرار دیا گیا ہے، اسی طرح بیمہ اجتماعی کو بھی جائز قرار دینا زیادہ قرین صواب معلوم ہوتا ہے۔

شیخ ابوزہرہ جو بیمہ کے شدید مخالف کے طور پر مشہور ہیں فرماتے ہیں:

ان التامينات الاجتماعية التي تقوم به الدولة ازاء الموظفين والعمال أو التي تقوم بها بعض الطوائف صحيحة مباحة وهو تعاون اجتماعي سواء كانت اتفاقًا أم فرضا من الحكومة (عقود التامين/۵۱)۔

تجارتی بیمہ:

یہ بیمہ کی وہ قسم ہے جو تجارتی کمپنیاں بطور کاروبار کے کرتی ہیں، جن کے پیش نظر لوگوں کی خدمت وتعاون سے زیادہ دولت کمانا ہوتا ہے، اسی وجہ سے اسے تجارتی، یا استرباحی بیمہ کہا جاتا ہے، بیمہ کمپنیاں خاص فنی ذرائع سے خطرات وحوادث کے امکان ووقوع کا دقیق وتفصیلی تجزیہ کرتی ہیں اور ایسا طریقہ کار اختیار کرتی ہیں کہ بیمہ داروں سے اقساط کی وصولی اور حادثات کے شکار افراد کو متعینہ رقم کی ادائیگی کے درمیان وصولی کا تناسب ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے، ادائیگی کے بعد زائد رقم کمپنی کا حصہ اور اس کا نفع شمار ہوتا ہے، تجارتی بیمہ اور تعاونی بیمہ کے درمیان بنیادی فرق یہ ہے کہ اول الذکر میں نفع بھی مقصود ہوتا ہے جبکہ دوسرے کی بنیاد خالص تعاون وامداد باہمی پر رکھی گئی ہے اس میں صرف یہ جذبہ کارفرما ہوتا ہے کہ انفرادی مشکلات سے اجتماعی طور پر نمٹا جائے اور ایک شخص کے صدمات ومصائب کا بوجھ

مل جل کر اٹھایا جائے۔

استرباحی بیمہ کے جواز وعدم جواز میں اختلاف رائے ہے، ایک گروہ اس کو جائز قرار دیتا ہے، جبکہ دوسرا گروہ اس کے عدم جواز کا قائل ہے، عرب علماء میں اس پر زوردار بحثیں ہوچکی ہیں، اس کی تائید وتردید میں متعدد مقالے لکھے گئے اور اس پر غور وخوض کے لئے علماء کی متعدد مجالس منعقد ہو چکی ہیں، مؤیدین میں سے سب سے مشہور نام نامور شامی عالم ومحقق شیخ مصطفی الزرقاء کا ہے، علماء کی اکثریت اب بھی اس بیمہ کو ناجائز قرار دیتی ہے۔

''ھیئۃ کبار العلماء'' اور ''المجمع الفقھی'' کے اجلاسوں میں باتفاق رائے باستثناء شیخ مصطفی الزرقاء تجارتی بیمہ کو ناجائز قرار دیا گیا۔

(دیکھئے: الاقتصاد الاسلامی جمادالاول/ ١٤٠٢ھ)۔

مئی ١٩٥٦ء میں جامع ازہر میں منعقد ہونے والے ''مجمع البحوث الاسلامیہ'' کے اجلاس میں البتہ اس پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکا۔ اس میں تعاونی واجتماعی بیموں کے جواز کا فیصلہ کیا گیا، مگر تجارتی بیمہ کے متعلق کسی واضح فیصلہ تک نہ پہنچنے کی وجہ سے معاملہ کی مزید تحقیق اور فریقین کے دلائل کے تجزیہ کی تجویز منظور کی گئی اور اس کے لئے علماء شریعت وماہرین اقتصادیات کی ایک کمیٹی تشکیل دی گئی (تفصیل مذکورہ (مجلہ) میں دیکھی جاسکتی ہے)۔

تجارتی بیمہ کے مخالفین کہتے ہیں کہ تعاونی بیمہ وتجارتی بیمہ میں واضح فرق ہے، تعاونی بیمہ اس لئے جائز ہے کہ اس کی بنیاد محض تعاون باہمی پر ہے، وہ ایک عقد تبرع ہے جسے لین دین کے اصول پر منطبق ہونا ضروری نہیں، لیکن وہ بیمہ جو تجارتی اغراض پر مبنی ہو اور جس کا مقصود حصول منفعت ہو وہ تعاون وتناصر کی حدود سے نکل کر معاوضات مالیہ کے معاملات میں داخل ہوجاتا ہے، اس لئے اس کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ وہ لین دین اور معاوضات مالیہ کے شرعی اصول وفقہی ضوابط پر پوری طرح منطبق ہو اور ''مبادلۃ مال بالمال'' کی جو شرائط ہیں وہ پورے طور پر اس میں پائی جائیں۔

اس اعتبار سے دیکھا جائے تو تجارتی بیمہ میں متعدد ایسی خرابیاں نظر آتی ہیں جو عقد معاوضہ کے فساد کی باعث ہیں، مثلاً معاوضہ میں ضروری ہے کہ ہنگام عقد عوضین معلوم ومتعین ہوں بصورت دیگر معاملہ غرر کا ہوجائے گا جس کی ممانعت صراحۃً حدیث میں آئی ہے، یہ غرر ومجہولیت مفسد عقد ہے، تجارتی بیمہ کا معاملہ بھی اسی غرر ومجہولیت کا حامل ہے، کیونکہ بیمہ دار و بیمہ کمپنی میں سے کسی کو بھی یقینی طور سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اسے کیا دینا ہوگا اور اسے کیا ملے گا، عوضین میں سے ہر ایک کے تعین کا انحصار مستقبل میں حادثہ کے وقوع وعدم وقوع پر ہوتا ہے۔

اسی طرح اس میں قماریت کی شان پائی جاتی ہے، کیونکہ یہ ایسی خطر جوئی کا معاملہ ہے جو نفع نقصان کے درمیان دائر ہے اور متعاقدین میں سے کسی ایک کا نقصان اور دوسرے کا فائدہ یقینی ہے، لیکن یہ متعین نہیں کہ کون فائدہ میں رہے گا اور کون نقصان اٹھائے گا، اگرچہ چند قسطیں ہی ادا کرنے کے بعد حادثہ رونما ہوگیا ہو، بیمہ دار فائدہ میں رہتا ہے کہ اس کی لاگت سے کافی زائد رقم اسے مل جاتی ہے، جبکہ بیمہ کمپنی کو نقصان اٹھانا پڑتا ہے، اگر حادثہ پیش نہیں آیا تو کمپنی کا فائدہ ہی فائدہ ہے، جبکہ بیمہ دار کی پوری رقم ڈوب جاتی ہے۔

تیسری چیز جو اس بیمہ کو ناجائز معاملہ بنادیتی ہے اس میں ربا کا تحقق ہے، بیمہ کا معاملہ ''مبادلۃ الثمن بالثمن بجنسہ'' کا معاملہ ہے جس میں معاملہ برابری کے طور پر دست بدست ہونا ضروری ہے، مبادلہ اگر کمی بیشی کے ساتھ ہو تو یہ ''ربا الفضل'' اور ادھار ہو تو ''ربا النساء'' ہے، اور مذکورہ بیمہ میں یہ دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں۔ اور ربا کی یہ دونوں قسمیں حرام ہیں۔

تجارتی بیمہ پر یہ تین مضبوط ترین اور بنیادی اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ بقیہ دوسرے اعتراضات یا تو انہیں کے محور پر گردش کرتے ہیں یا وہ معمولی اور بے جان ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: عقود التامین/ ٥٤)۔

جہاں تک غرر کا تعلق ہے تو مویدین کے بقول بیمہ میں کوئی ایسا غرر نہیں پایا جاتا جو منع وفساد کا موجب ہو۔ اگر یہاں غرر ہے تو وہ اتنا معمولی ہے جو مفضی الی المنازعہ نہیں، متعدد ایسے شرعی نظائر موجود ہیں جن میں صرف مصلحت اور کثرت تعامل کے باعث ضرر یسیر کو گوارہ کیا گیا ہے، اس لئے بیمہ میں وہ اسے گوارہ کیا جاسکتا ہے۔

شبہۂ ربا کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ بیمہ کا معاملہ عقد صرف نہیں، کیونکہ وہ نقدین کے ساتھ خاص ہے، اس لئے عقد صرف میں پایا جانے والا ربا

یہاں متحقق نہیں ہوتا اور ''ربا الدیون'' اس لئے لازم نہیں آتا کہ بیمہ دار کو جو زائد رقم ملتی ہے وہ کسی ''تاخیر واجل'' کا عوض ومقابل نہیں ہوتی جو اس ربا کا لازمہ اور حرمت کی علت ہے، بلکہ یہ رقم اس کو حادثاتی ضرر ونقصان کی تلافی کے لئے ملتی ہے جس کی یقین وضمانت اسے پہلے سے حاصل ہوتی ہے اور حسب معاہدہ کمپنی ضرر معہود کی تلافی کی پابند ہوتی ہے، اگر حادثہ رونما نہیں ہوتا تو اسے یہ رقم نہیں ملتی، اس لئے اس میں غرر تو ہوسکتا ہے مگر ربا نہیں، کیونکہ ربا کا تقاضا یہ تھا وہ زائد رقم اسے بہر صورت ملتی (دیکھئے: مجلۃ الاقتصاد الاسلامی، شیخ علی الخفیف کا مضمون/ ۳۲، ۱۴۰۳ھ)۔

اگر بیمہ دار کا معمولی رقم جمع کر کے حادثہ ہوجانے کی صورت میں کثیر رقم حاصل کرنا ''ربا'' ہے تو یہ ربا تعاونی بیمہ میں بھی پایا جاتا ہے، اس لئے لازم ہوگا کہ اسے بھی ناجائز قرار دیا جائے۔ ضمان اجتماعی، پراویڈنٹ فنڈ جیسی چیزیں بھی اسی زمرہ میں آئیں گی، حالانکہ اب بیشتر لوگ، وہ لوگ بھی جو استرباحی بیمہ کے سخت مخالف ہیں اس کے جواز پر متفق ہیں (تفصیل کے لئے دیکھئے: عقود التامین ۹۱-۹۰)۔

تجارتی بیمہ کے سلسلہ میں موافق ومخالف آراء اور ان کے بنیادی متدلات کا ایک اجمالی خاکہ پیش کر دیا گیا۔ فریقین کے دلائل کا تفصیلی ذکر اور مکمل تجزیہ یہاں وقت طلب وباعث طوالت بھی ہے اور غیر ضروری بھی، کیونکہ اس وقت ہمارے زیر بحث اصلاً تجارتی نہیں، بلکہ وہ بیمہ ہے جس سے اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کو سابقہ ہے، جہاں تک اس سلسلہ میں اپنی رائے کا تعلق ہے وہ جواز کے حق میں ہے، اپنے فہم ناقص میں بیمہ کی رو سے بوقت حادثہ ملنے والی رقم نہ ربا ہے، نہ ہی وہ قمار کے زمرے میں آتا ہے، بیمہ کرنے والا ادارہ محض تعاون کی بنیاد پر چل رہا ہو یا اس میں استرباحی غرض بھی شامل ہو بیمہ دار کے حق میں اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، بیمہ کمپنی اگر جمع شدہ فاضل رقم یا کوئی اور ناجائز رقم سے سودی کاروبار کرتی ہے تو یہ اس کا اپنا جرم ہے، بیمہ دار کا اس میں کوئی دخل نہیں، اس لئے اس کو بیمہ کے ذریعہ ممکنہ خطرات کے ضرر سے محفوظ رہنے کے عمل سے محروم کر دینا قرین انصاف نہیں لگتا جس کی اہمیت وافادیت کے سبھی معترف ہیں اور ادارہ کے تعاونی ہونے کی صورت میں اس کا جواز سبھی کے نزدیک مسلّم ہے۔

ریاستی وسرکاری بیمہ:

پھر جبکہ مروجہ سرکاری بیمہ کا کوئی اور متبادل موجود نہیں اور ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کے جان ومال محفوظ نہیں ہیں، اور ہر لمحہ ان کی جان، ان کا مال، ان کی تجارت، ان کی صنعت، ان کے مکانات، ان کی مساجد اور ان کے مدارس خطرہ میں ہیں۔ اور بسا اوقات اس طرح کے واقعات میں حکومت کی غفلت، یا اس کے جانبدارانہ رویہ کو دخل ہوتا ہے، حالانکہ حکومت شہریوں کے جان ومال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، ایسے واقعات کے پیش آجانے کی صورت میں بچی کھچی نسل کے لئے اور ان لوگوں کے لئے جو زندہ تو رہ گئے ہیں، لیکن ان کی املاک تباہ ہوچکی ہیں، تجارتیں اور صنعتیں برباد ہوچکی ہیں، نئے سرے سے زندگی کا شروع کرنا دشوار امر ہوتا ہے اور خصوصیت کے ساتھ جبکہ آج کی بیمہ کمپنی عام طور پر سرکاری نظم کے تحت چلتی ہے اور حکومت نے انہیں قومیا لیا ہے، لہٰذا اسکے نفع ونقصان کی ذمہ داری حکومت کی طرف لوٹتی ہے، تو کیا مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرالیں تاکہ خدانخواستہ اگر کوئی نقصان ان کو پہنچ جائے تو اس نقصان کی تلافی اور جان ومال کا معاوضہ بیمہ کمپنی سے وصول کرلیں، اس میں اولاً تو اگر زیادہ تعداد میں مسلمان جان ومال کا بیمہ کرالیں گے تو ایسی امید کی جاتی ہے کہ سرکاری ایجنسی جو امن قائم کرنے کی ذمہ دار ہے وہ فسادات کو روکنے کی زیادہ کوشش کرے گی کہ مسلمانوں کو پہنچنے والے جانی ومالی نقصان کی تلافی سرکار کو ہی کرنا پڑے گی، دوسری طرف خدانخواستہ کوئی واقعہ پیش آہی جائے تو مسلمانوں کو اتنی رقم مل جائے گی کہ وہ ان واقعات سے پہنچنے والے نقصانات کی تلافی کرسکیں اور اپنے قدموں پر کھڑے ہونے کے لائق ہوسکیں، اس طرح فساد کرانے والی قوتوں کا وہ نشانہ اور وہ مقصد پورا نہیں ہوگا کہ مسلمانوں کی کمر معاشی طور پر توڑ دی جائے اور ان کو ذہنی طور پر مرعوب کر کے غلامی کی زندگی پر راضی رہنے پر مجبور کر دیا جائے'' (اقتباس سوالنامہ)۔

ایسی صورت میں میری ناقص رائے یہ ہے کہ مصلحت عامہ ودفع حرج کے لئے اس سرکاری بیمہ کی اجازت دی جانی چاہئے، جیسا کہ ''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ'' اور بہت سے دیگر علماء واصحاب فتاوی کی رائے ہے، مروجہ بیمہ میں موجود بعض نقائص کا انکار نہیں کیا جاسکتا، مگر میرے خیال میں مصالح کا پہلو اس میں غالب وراجح ہے، اس لئے کسی دوسرے متبادل کے نہ ہونے کی صورت میں بالخصوص ہندوستان کے موجودہ حالات میں اس کی اجازت دی جانی چاہئے۔

تعاونی بیمہ کو تو متفقہ طور پر جائز قرار دیا جا چکا ہے، اس پر قیاس کر کے سرکاری بیمہ کو بھی اجتماعی تعاون وتناصر کی ایک جامع اسکیم اور وسیع اقتصادی نظام قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ظاہراً بیمہ پالیسی میں حکومت کا مقصد عوامی بہبود، معاشی استحکام، اجتماعی خدمت اور آڑے وقت میں لوگوں کو راحت و معنویت بہم پہنچانا ہے، اس لئے کاروباری پیمانے سے ناپنے کے بجائے، کیوں نہ اسے بھی تعاونی بیمہ کی طرح تبرع وتعاون ہی کا معاملہ قرار دیا جائے جو بیمہ کی اصل ہے، ''مجمع البحوث الاسلامیہ'' کے اجلاس جامع ازہر (منعقدہ محرم ۱۳۸۵ھ) کے فیصلہ کا یہ حصہ اس موقف کی تائید میں ہے۔

''ان نظام المعاشات الحكومي ومايشبه من نظام الضمان الاجتماعي المتبع في دول أخرى كل هذا من الأعمال الجائزة'' (عقود التامین/ ۱۰)۔

سرکاری بیمہ پالیسی کے تحت بوقت حادثہ ملنے والی رقم کے متعلق حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ بھی نرم گوشہ رکھتے ہیں:

''حادثہ کی صورت میں جو رقم حکومت سے ملے گی اس کو حکومت کا عطیہ قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ ایسے حالات میں امداد کرنا عموماً حکومتوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا ہے، مگر ربا کا معاملہ پھر بھی حرام رہے گا، اس میں نجی کاروبار میں اور حکومت کے کاروبار میں کوئی فرق نہیں'' (جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۶)۔

پھر حضرت مفتی صاحب نے بیمہ کا جو متبادل طریقہ تجویز کیا ہے اس میں اور اس سرکاری بیمہ میں بظاہر کوئی فرق نہیں رہ جاتا۔ اگر بیمہ دار اپنی اقساط بہ نیت وقف اس ''ریزرو فنڈ'' کے لئے جمع کریں جس کا مقصد حادثہ زدہ افراد کی حسب شرائط وضوابط مدد کرنا ہو اس متبادل بیمہ کا نظم کون کرے؟ حضرت مفتی صاحب نے اس کی کوئی تخصیص نہیں کی، میرے خیال میں اس کا نظم ونسق اگر حکومت کے ہاتھ میں ہو تو یہ زیادہ ہی مستحکم اور قابل اطمینان ہوگا، اگر حکومت بیمہ اسکیم سے کوئی ناجائز فائدہ بھی اٹھاتی ہو تو اس کا یہ طرز عمل ناجائز ہوگا، مگر خاص بیمہ دار کی جہت سے مصالح عامہ کے پیش نظر اسے جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہ تو سرکاری بیمہ کے متعلق اجمالی اور عمومی گفتگو تھی، مناسب ہے کہ اس بیمہ کی متعدد رائج قسموں پر الگ الگ بھی نظر ڈال لی جائے۔

سندات کا بیمہ:

یہ بیمہ وہ قسم ہے جس کا ذکر حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نے اس طرح کیا ہے:

بیمہ کی ایک قسم سندات وکاغذات اور نوٹوں کا بیمہ ہے، اس کا رواج غالباً کچھ قدیم ہے، اسی لئے علامہ ابن عابدین شامیؒ جو متاخرین میں افضل الفقہاء مانے گئے ہیں انہوں اس کا ذکر ''کتاب الجہاد باب المستامن'' میں بنام ''سوکرہ'' کیا ہے، مگر اس کی جو صورت لکھی ہے وہ موجودہ بیمہ سندات و کاغذات سے کسی قدر مختلف ہے، علامہ شامی نے ان کو بھی ناجائز قرار دیا ہے، مگر انہیں کی تحریر سے بیمہ سندات وکاغذات کی مروجہ صورت کا جواز معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس میں نقل کیا ہے: ''إن المودع إذا أخذ الاجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت'' (شامی طبع استنبول ۳/ ۳۴۵) یعنی جس شخص کو کوئی سامان بغرض حفاظت دیا جائے اگر وہ اس کی حفاظت کا معاوضہ لیتا ہے تو ضائع ہوجانے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا، ظاہر ہے کہ محکمہ ڈاک وغیرہ جو سندات وکاغذات وغیرہ سربمہر کر کے حفاظت کے وعدے پر لیتا ہے اور اس حفاظت کی فیس بھی لیتا ہے تو ضائع ہو جانے کی صورت میں مذکورہ روایت کی بنا پر ضائع شدہ کاغذات کا ضمان اس پر لازم آئے گا'' (جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۲) بیمہ کی اس قسم کے بارے میں مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔

ذمہ داریوں کا بیمہ:

یہ بیمہ کی وہ صورت ہے جس میں ایک شخص بیمہ اس لئے کراتا ہے کہ اس وجہ سے اور اس کی کسی کوتاہی وغیرہ غلطی کے نتیجہ میں کسی دوسرے شخص کو پہنچنے والے ضرر ونقصان کی تلافی کی جائے، اس میں بیمہ دار اور بیمہ کرنے والے ادارہ کے علاوہ تیسرے فریق کی حیثیت سے ایک اور شخص بھی ہوتا ہے اور اس بیمہ کا مالی فائدہ حقیقۃً اسی کو پہنچتا ہے (مجلہ اقتصاد الاسلامی)۔

بیمہ کی یہ قسم اسلامی نظام معاقل سے بڑی حد تک مشابہ اور اس کی روح سے پوری طرح ہم آہنگ ہے، فرق یہ ہے کہ بیمہ میں فنڈ کا پیشگی انتظام کر

لیا جاتا ہے، جبکہ نظام معاقل میں یہ انتظام وقوع حادثہ کے بعد ہوتا ہے۔

اسلامی حکومتوں میں اس صورت کے لئے معاقل کا اسلامی نظام ہی نافذ کیا جانا چاہئے مگر غیر مسلم حکومتوں میں اس کے متبادل کے طور پر اس نظام بیمہ کو قبول کیا جاسکتا ہے۔ بعض اہل علم نے اس بیمہ کی عدم حرمت کی یہ دلیل دی ہے:

'' والعقد فی هذه الحالة له ثلاث أطراف، دافع القسط و دافع التعويض و المستفيد والمستفيد هنا لا يبادل مالا وإنما يحصل على تعويض كتبرع من الدولة أو شركة التامين، والدولة أو الشركة تساهم فی هذا التعويض مع مساهمة المستعمل للسيارة'' (مجلہ مذکور مقالہ ڈاکٹر یوسف کمال)۔

پھر اگر یہ بیمہ اختیار ورضا کے دائرہ سے نکل کر جبر ولزوم قانونی کی حد میں داخل ہوجائے تو یہ ایک مجبوری بن جاتا ہے جسے چاروناچار قبول کرنا ہی پڑے گا (دیکھئے: عقود التامین/ ۷۴، ۷۵)۔

سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ:

''مجمع البحوث الاسلامیہ'' کے اجلاس میں متفقہ طور پر فیصلہ کیا گیا ہے:

ثانيا: نظام المعاشات الحكومی و ما يشبهه من نظام الضمان الاجتماعی المتبع فی دول أخری كل هذا من الأعمال الجائزة (حوالہ سابق/۵۱)۔

شیخ احمد محمد جمال اس کے متعلق کہتے ہیں:

أن نظام التقاعد والمعاشات فی وظائف الدولة وهو الذی يجمع على جوازه شرعًا علماء الشريعة (عقود التامين/ ۹۰)

ڈاکٹر حسین حامد حسان اپنی کتاب ''حکم الشریعة الاسلامیة فی عقود التامین'' میں لکھتے ہیں:

''اجتماعی بیمہ کا کاروبار خود حکومت کرتی ہے، یا اس کا انتظام وانصرام وہ اپنے کسی عام ادارے کے حوالہ کردیتی ہے اور اس کے ذریعہ حکومت عوام کے بعض طبقات کو بعض خطرات سے تحفظ فراہم کرتی ہے، جیسے مزدوروں کے معذور ہوجانے، بیمار پڑ جانے اور بڑھاپے کے خلاف بیمہ کرنا، ہمارے نزدیک اس قسم کا بیمہ کرنا جائز ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں، ہماری اس رائے کی تائید علماء شریعت میں سے بیمہ پر تحقیق کرنے والے تمام محققین کرتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ بیمہ ممانعت کی دلیل تو دھوکہ ہے اور دلیل صرف معاوضہ والے معاملات تک محدود ہے، تبرعات میں اس کا کوئی دخل نہیں ہے''۔

(اردو ترجمہ عبدالرحیم اشرف/ ۵۴، بحوالہ جامعۃ الرشاد، جولائی ۱۹۹۱ء)۔

خود اسلامی فقہ اکیڈمی' کے سوالنامہ میں یہ صراحت موجود ہے:

''مثلاً سرکاری قانون کے تحت سرکاری ملازمین کا بیمہ زندگی یا گاڑیوں کا بیمہ یا بین الاقوامی منڈیوں میں مال بھیجنے کے لئے مال کا انشورڈ ہونا اگر قانوناً لازم کردیا گیا ہے تو علماء اس قانونی لزوم کو ایک طرح کا جبر قرار دے کر مجبوری کی حالت میں اس طرح کے انشورنس کی اجازت دیتے ہیں، یعنی ان لوگوں کو اس عمل میں معذور قرار دیتے ہیں'' (سوالنامہ)۔

پھر اس کے بعد اس سلسلے میں مزید کسی بحث وگفتگو کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔

سرکاری مواصلات کے مسافروں کا بیمہ:

یہ بیمہ کی ایسی قسم ہے جس میں سرکاری بسوں، ٹرینوں اور جہازوں کے مسافروں کا بیمہ ہوتا ہے، مسافر جو رقم کرایہ کے طور پر ادا کرتے ہیں اس میں بیمہ کا بھی حصہ ہوتا ہے، اور جب کوئی مسافر حادثہ کی زد میں آکر ہلاک یا زخمی ہوتا ہے تو اسی بیمہ فنڈ سے اسے یا اس کے اہل وعیال کو معاوضہ ملتا

ہے، اس بیمہ کا حکم ظاہر ہے کہ اجتماعی بیمہ سے مختلف نہیں ہوگا، اس کے جواز میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہوسکتا، یہاں تو ظاہراً حکومت اپنی ہی آمدنی کا ایک حصہ حادثہ زدہ افراد کی مدد کے لئے مختص کرتی ہے اور یہ خالص تعاون وتبرع ہی کا معاملہ نظر آتا ہے۔

املاک کا بیمہ:

اس کی شکل یہ ہے کہ ''کوئی شخص ایک متعین رقم بیمہ کمپنی کو دیتے رہنے کی ذمہ داری اس شرط کے ساتھ لیتا ہے کہ اگر خدانخواستہ متعین مدت کے اندر اس کی ان املاک کو کوئی نقصان پہنچا تو ان کی تلافی بیمہ کمپنی کرنے کی پابند ہوگی اور اگر نقصان نہیں ہوا تو اس صورت میں وہ جمع کی ہوئی رقم واپس نہیں ہوگی، یعنی بیمہ کرانے والا اصلاً کسی ملنے والی رقم کے معاوضے میں قسط ادا نہیں کرتا، بلکہ متوقع خطرہ کے نتیجے میں پہنچنے والے امکانی نقصانات کی تلافی کی وجہ سے جو تحفظ واطمینان وہ حاصل کرتا ہے اس کا معاوضہ وہ ادا کرتا ہے، لہذا انشورنس کی اس صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم پالیسی لینے والے کو واپس نہیں ملتی'' (سوالنامہ)۔

یہ بیمہ بھی اجتماعی وتعاونی بیمہ کے قیاس پر جائز قرار دیا جاسکتا ہے، میرے خیال میں یہ اصلاً تجارتی معاملہ نہیں ہے بلکہ یہ کفالت اجتماعی کا ایک وسیع حکومتی انتظام ہے جس کے تحت حکومت اقساط کی ادائیگی کی شرط پر امکانی مادی نقصانات کی تلافی کا ذمہ لیتی ہے اور وقوع حادثہ کی صورت میں حکومت حسب وعدہ نقصان کی تلافی اس اجتماعی فنڈ سے ترقی کرتی ہے جو بیمہ پالیسی میں شامل بہت سے افراد کی اقساط کی صورت میں جمع ہوتا رہتا ہے۔ یہ انفرادی نقصان کا اجتماعی طور پر مقابلہ کرنے کا طریق ہے جس کا نظم ونسق حکومت کے ہاتھ میں ہوتا ہے، اس میں ''ربا'' کا شبہ اس لئے نہیں ہے کہ بیمہ دار جو رقم جمع کرتا ہے وہ واپس لینے کے لئے نہیں کرتا کہ اس سے زائد ملنے والی رقم سود قرار پائے، حقیقۃً وہ رقم اس ''ریزو فنڈ'' کے لئے جمع کرتا ہے جو حادثاتی نقصان کے لئے مختص ہوتا ہے، ہاں اسے یہ اطمینان ضرور ہوتا ہے کہ اگر خدانخواستہ اس کی جائداد واملاک کسی حادثہ کی نذر ہوگئی تو حکومت کے ''زیر انتظام جمع شدہ'' ''ریزروفنڈ'' سے اس کے نقصان کی تلافی کردی جائے گی۔

اس میں قمار جیسی بھی کوئی بات نہیں، کیونکہ بیمہ دار کو ملنے والی رقم کسی مصنوعی خطر پر موقوف نہیں، بلکہ اس کی بنیاد واقعی وحقیقی خطرے اور ناگہانی ضرورت پر ہے جس میں وہ شخص واقعی قابل رحم ومحتاج مدد ہوجاتا ہے۔ اس کا مقصد قسمت آزمائی وخطر جوئی نہیں خطرات کی زد میں آجانے کی صورت میں اس سے باہر نکلنے کی راہ ڈھونڈھنا ہے، مقامر کی ہوس زرکوشی سے اس کا کوئی تعلق نہیں، جس کی امید مرنے پر منحصر ہوا سے امید کون کہے گا۔

اس مجموعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ حکومتی انتظام کا معاملہ تجارتی کمپنیوں کے معاملہ سے مختلف ہے، حکومت کے ذریعہ کیا جانے والا بیمہ اصلاً تعاون اور عوامی کفالت کا معاملہ ہے اور یہ اس کے جواز کی معقول بنیاد بن سکتی ہے، اس لئے ضرورت، حالات اور مصالح کے تقاضے سے املاک و جائداد کے سرکاری بیمہ کو جائز اور اس کے تحت ملنے والی رقم کو مباح قرار دیا جاسکتا ہے۔

جن اسلامی محققین نے بیمہ پر کام کیا ہے اور اس پر خاطر خواہ بحث کی ہے، قریباً سب ہی کا تعلق مسلم ممالک سے ہے، انہوں نے اپنے ملک کے پس منظر میں بیمہ سے بحث کی ہے اس لئے ان کی غالب اکثریت نے مروجہ تجارتی بیمہ کو مسترد کرکے اس کا متبادل پیش کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ بیمہ کی افادیت اور موجودہ دور میں اس کے ایک اقتصادی ضرورت بن جانے کا انکار نہیں، لیکن تعاونی وتبادلی بیمہ کو وسیع پیمانے پر فروغ دے کر یہ ضرورت پوری کی جاسکتی ہے، پھر کیوں کاروباری کمپنیوں کے چکر میں پڑا جائے جو تعاون کے پردے میں لوگوں کا استحصال کرتی ہے (ابوزہرہ، عقود التامین/ ۵۴)۔

لیکن خاص ہندوستان کے پس منظر میں جہاں تجارتی بیمہ کمپنیوں کا بھی کوئی چکر نہیں، اور موجودہ بیمہ کا کوئی اور متبادل بھی مسلمانوں کی بساط سے باہر ہے محض بیمہ کی حرمت کا فتوی دے کر چھٹی کرلینا مناسب نہیں ہے، یہاں میں استاذ احمد محمد جمال کی عبارت کا ایک اور اقتباس پیش کردینا مناسب سمجھتا ہوں:

''إذن لابد من قيام نظام للتامين الإسلامي على غرار البنوك الإسلامية التي أقيمت على نطاق محدود

لمواجهة البنوك الربوية... أما أن نظل نمنع و نحرم و نرفض والمشكلات والقضايا تتجدد وتتعدد وظروف الزمان والمكان تتطور و تتغير دون أن نوجد الحلول البديلة والتنظيمات المقبولة شرعا فهذا يأباه الإسلام؛ لأنه يوقع المسلمين في حرج دائم وجهل بدينهم مستمر'' (حوالہ سابق/۵)۔

زندگی کا بیمہ:

اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص بیمہ کمپنی کو متعین اقساط اس شرط پر ادا کرنے کی ذمہ داری اپنے سر لیتا ہے کہ ایک محدود مدت کے اندر اگر خدا نخواستہ اس کی موت واقع ہو جائے تو بیمہ کمپنی اس کے اہل خاندان کو اس کی موت سے پہنچنے والے نقصان کی تلافی کے لئے اتنی مقدار رقم ادا کرنے کی پابند ہوگی جتنی رقم کا بیمہ کرایا گیا ہے اور اگر بیمہ کرانے والا وہ متعین مدت گذار لیتا ہے اور زندہ رہتا ہے تو وہ اپنی جمع کردہ رقم سود کے ساتھ بیمہ کمپنی سے پانے کا حقدار ہوگا'' (ایضا)۔

یہ بیمہ املاک کے بیمے سے ذرا مختلف ہے، اس میں بیمہ دار کے دو مقاصد واضح طور پر ہیں اول یہ کہ اس کی کمائی کا کچھ حصہ پس انداز ہوتا رہے جو مدت بیمہ کو پورا کر لینے کی صورت میں بڑھاپے اور بیکاری کے آڑے وقت میں اس کے کام آئے، دوسرا مقصد اپنے خاندان کے مستقبل کی فکر اور ناگہانی مصائب کے وقت ان کو معونت بہم پہنچانے کا انتظام کرنا ہے، اسے حکومت کی یقین دہانی سے اطمینان ہوتا ہے کہ اگر مدت مقررہ میں وہ موت کی نیند سو گیا تو بیمہ کی مقررہ رقم سے اس کے زیر کفالت افراد کو کچھ سہارا مل جائے گا اور کسمپرسی کے عالم میں فقر وفاقہ کی احتیاج سے کم از کم وقتی طور پر مامون ہو جائیں گے۔

شرعی نقطۂ نظر سے ان میں سے کوئی مقصد برا اور قابل نکیر نہیں، بلکہ نصوص شریعت میں اس کی ترغیب موجود ہے، بیمہ کی اس صورت میں ذرا دشواری اور پیچیدگی ہے، ضرورتاً ایسا بیمہ کرانا اب عام طور پر جائز تسلیم کر لیا گیا ہے مگر اس صورت میں بیمہ دار کو جمع شدہ اقساط سے زائد جو رقم ملتی ہے اس کا کیا حکم ہوگا؟ بیمہ دار یا اس کے اہل خاندان اسے لے کر استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں؟ یہ ایک مشکل سوال ہے، ''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' کے فیصلہ میں اس کی کوئی وضاحت نہیں، البتہ بعض حضرات نے زائد رقم کو مطلقاً ''ربا'' مان کر ناجائز قرار دیا ہے۔

بیمہ کی مقررہ مدت گذر جانے کے بعد بھی اگر صاحب بیمہ زندہ رہے تو اس جمع شدہ رقم مع کچھ زائد رقم کے اسے واپس مل جاتی ہے، اس لئے جمع شدہ اقساط کو ہبہ وقف جیسے امور پر محمول نہیں کیا جا سکتا، بلکہ واضح طور پر یہ قرض کا معاملہ قرار پاتا ہے، اس لئے زائد رقم لازمی طور سے سود ہوگی، لیکن دوران مدت موت کا حادثہ رونما ہو جانے کی صورت میں جو طے شدہ رقم اسے ملتی ہے اسے سود بھی قرار نہیں دیا جا سکتا، کیونکہ وہ اجل و مدت کے مقابلہ میں نہیں ہے، بلکہ وہ حادثہ موت کے مادی عواقب وصدمات کے ازالہ و تخفیف کے لئے ہے، اگر حادثہ پیش آیا تو وہ رقم ملتی ہے اور نہیں پیش آیا تو نہیں ملتی۔

میرے نزدیک اس کی فقہی تطبیق یہ ہے کہ بیمہ دار کی جمع کردہ رقم بشکل قرض کی حیثیت رکھتی ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ فرد کی کمائی کا کچھ حصہ پس انداز ہو کر آڑے وقت کے لئے محفوظ ہو جائے، حکومت اس بچت اسکیم میں شامل ہونے والوں کے لئے اس مراعات کا وعدہ و یقین دہانی کراتی ہے کہ اگر اس کی موت واقع ہو گئی تو اس کے اہل وعیال کی راحت رسانی کے لئے ایک متعین رقم ادا کرے گی، یہ معاملہ میرے نزدیک ''جعالہ بالشرط'' کے مشابہ ہوگا جس کا اصل قرض پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اگر حادثہ مقررہ مدت میں واقع ہو جائے تو حکومت حسب وعدہ متعینہ رقم دیتی ہے، یہ حکومت کا عطیہ اور ''جعل'' ہوگا، اس لئے اس کا لینا جائز و درست ہوگا، لیکن اگر موت واقع نہ ہو اور مقررہ مدت گزرنے کے بعد جمع شدہ اقساط مع کچھ زائد رقم کے اسے واپس مل جائیں تو یہ قرض کی واپسی متصور ہوگی اور اصل رقم سے زائد جتنی رقم اسے ملے گی وہ ''ربا'' ہوگی جس کا لینا اور استعمال کرنا جائز نہ ہوگا۔

انشورنس کا مسئلہ

مولانا ابوالکلام شفیق القاسمی المظاہری[1]

عصر حاضر میں انشورنس کی مختلف قسموں میں ''بحری انشورنس'' سب سے قبل وجود میں آیا اور اس سلسلے میں ۱۶۰۱ء میں سب سے پہلا قانون انگریز کی طرف سے جاری کیا گیا۔

لیکن یہ بیمہ کمپنی نہیں تھی، بیمہ کمپنی بنانے والے پیارس کے باشندے ہیں چنانچہ ''بحری انشورنس'' کی پہلی کمپنی ۱۶۶۸ء میں پیارس میں شروع کی گئی، اس کے بعد مسلسل کمپنیاں کھل گئیں۔

چونکہ ترکی یورپ سے ملتا جلتا علاقہ ہے اور وہ خلافت عثمانیہ کا ایک مدت تک مرکز رہا ہے، تجارتی تعلقات کی وجہ سے وہاں بھی بیمہ کا رواج پڑ گیا بعض حضرات کہتے ہیں کہ اندلس میں اس کا رواج اولا ہوا، اس کے بعد ترکی میں، بہر حال علامہ شامیؒ کے زمانے میں اسلامی ممالک میں اس کا خوب رواج پڑ گیا تھا۔

بری انشورنس:

۱- سب سے قبل لندن میں ۱۶۶۶ء میں انشورنس کرایا گیا جبکہ بہ یک وقت تیرہ ہزار مکانات اور ایک سوگرجا گھر جل کر خاک ہو گئے۔

اس کے بعد امریکہ، جرمن، فرانس اور دنیا کے مختلف ممالک میں آگ سے جلنے کا انشورنس کرایا گیا اور اس کا عام رواج پڑ گیا۔

۲- بیمہ زندگی: انیسویں صدی عیسوی کے قریب قریب آغاز ہوا جبکہ لوگوں میں مختلف قسم کے انشورنس کی عادت پڑ گئی، پھر آگے چل کر ہاتھ، پیر، سر وغیرہ کا بھی انشورنس ہونے لگا۔

۳- اب تو ہر چیز کا انشورنس ہونے لگا ہے، خواہ وہ انسان کے بدن سے متعلق ہو یا کوئی مادی شئ ہو۔

انشورنس کمپنی کا بیمہ:

خود انشورنس کمپنیاں اپنا بیمہ دوسری کمپنیوں سے کرتی ہیں، مثلا دس لاکھ روپئے کی انشورنس کی رقم اول الذکر اپنے ممبروں کو دے تو ری انشورنس کمپنی اس کو اس میں سے آدھی یا تہائی رقم دے گی، یا پچاس لاکھ روپے سے زائد رقم اگر اول الذکر کمپنی کو دینا پڑے تو ثانی الذکر پچاس لاکھ سے زائد کی رقم کو ادا کرے۔

اسی پر اکتفاء نہیں ری انشورنس کمپنیاں بھی اپنا انشورنس دوسری اس سے بڑی انشورنس کمپنی سے کرتی ہیں جس کا نام RETROCESSION ہے۔

(اعمال الندوۃ الفقہیۃ بیت التمویل الکویتی/۲۶۶)۔

بری انشورنس کمپنی کی بنیاد سب سے قبل کولونیا میں ۱۸۴۶ء میں ڈالی گئی، اسکے بعد سوئز رلینڈ میں بنائی گئی جبکہ برطانیہ میں ۱۹۰۳ء میں ری انشورنس کی کمپنی کی بنیاد رکھی گئی۔

لہذا دو کمیٹیوں کے بیچ انشورنس اس طرح ہوتا ہے جس طرح کے کمپنی اور عام افراد میں ہوتا ہے، لہذا دونوں کا شرعی حکم ایک ہی طرح ہوگا (حوالہ بالا/۲۱۹)۔

---

[1] مدرسہ مظاہر العلوم، سیلم۔

انشورنس کے سلسلہ میں کانفرنسیں

بیمہ کے متعلق سب سے پہلے دمشق میں (۱ر تا اپریل ۱۹۶۱ء) میں ''اسبوع الفقہ الاسلامی مھرجان الامام ابن تیمیہ'' میں اجتماعی فیصلہ بیمہ کے متعلق کیا گیا۔

اس ہفتہ میں چار بحثیں انشورنس کے متعلق پیش کی گئیں، پروفیسر مصطفےٰ الزرقاء اور پروفیسر عبدالرحمن عیسیٰ نے اس کی اجازت دی۔ پروفیسر الصدیق محمد الامین نے منع فرمایا، شیخ محمد ابوزہرہ نے منع کرنے والوں کی تائید کی۔

الصدیق محمد الامین اور پروفیسر مصطفی الزرقاء کے بیچ میں صرف ایک مسئلہ میں اختلاف تھا، اول الذکر نے اس کو ''عذر للبیع'' قرار دیا جبکہ شیخ الزرقاء نے اس کو تسلیم نہیں کیا (التامین التجاری واعادۃ التامین فی الصورۃ المشروعۃ اوالممنوعۃ ر۱۹۱)۔

ریاض میں ھیئۃ کبار العلماء السعودیہ کی میٹنگ انشورنس کے متعلق

''ہیئۃ کبار العلماء'' نے اپنے دسویں جلسہ (منعقدہ ریاض بتاریخ ۴ر ۴ر ۱۳۹۷ھ) میں انشورنس کے متعلق بحث کی ہے اور اس کے حرام ہونے کا فیصلہ سنایا (مجلۃ البحوث الاسلامیۃ العدد ۲۶ ص: ۳۳۵)۔

رابطہ العالم الاسلامی میں انشورنس کے متعلق کانفرنس:

''رابطۃ العالم الاسلامی'' کے تابع ''مجمع الفقہ الاسلامی'' نے مکہ مکرمہ میں اپنے پہلے اجلاس میں جو (۱۰ر شعبان ۱۳۹۸ء) میں ہوا، انشورنس کے متعلق بحث و مباحثہ کے بعد اپنا فیصلہ سنایا کہ انشورنس کی تمام قسمیں حرام ہیں۔ یہ فیصلہ اکثریت سے کیا گیا۔ شیخ مصطفی الزرقاء نے اس میں اختلاف کیا کہ وہ اس کی حرمت کے قائل نہیں ہیں (حوالہ بالار ۳۳۴)۔

انشورنس اور بری انشورنس کے متعلق جدہ میں کانفرنس:

''منظمۃ المؤتمر الاسلامی کی ماتحتی میں ''مجمع الفقہ الاسلامی'' نے جدہ میں (۱۰/ ۱۶ر ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ موافق ۲۲ر سے ۲۸ر دسمبر ۱۹۸۵ء) میں کانفرنس کی اور اس کو حرام قرار دیا۔

کویت میں انشورنس کے متعلق کانفرنس:

بیت التمویل الکویتی نے (۷ر۱۱ر رجب ۱۴۰۷ھ م ۷ر ۱۱ر مارچ ۱۹۸۷ء) میں انشورنس اور بینکنگ کے متعلق کانفرنس منعقد کی (اعمال الندوۃ الفقہیہ ر۱)۔

مکہ مکرمہ میں انشورنس کانفرنس:

''الموتمر العالمی للاقتصاد الاسلامی''۔

اسلامی اقتصادیات کی عالمی پہلی کانفرنس منعقدہ (۲۱ر تا ۲۶ر فروری ۱۹۷۶ء) مکہ مکرمہ میں انشورنس کے متعلق بحث کی اور عدم جواز کا فیصلہ کیا (نفس المصدر ر ۲۲۴)۔

انشورنس کی حرمت اور اس کے دلائل

انشورنس میں غرر پایا جاتا ہے، غرر کے معنی اس جگہ خطرے کے ہیں، غرر وہ ہے جس کا انجام مجہول ہو، ہر سال بیمہ کرانے والا انشورنس کی رقم جمع کرتا رہتا ہے، لیکن حادثہ نہیں آتا ہے وہ ایسی چیز پر خرچ کرتا ہے جس کی مقدار سے وہ واقف نہیں ہے، اسی طرح بیمہ کمپنی کبھی ایک ہی قسط وصول کر پاتی ہے کہ حادثہ پیش آجاتا ہے تو ان کو لاکھوں روپیہ بیمہ کرانے والے کو دینا پڑتا ہے جس کی اس کو امید نہیں تھی، اس سے زیادہ کھلا ہوا غرر اور کس چیز میں پایا جاسکتا ہے، حدیث پاک میں ہے:

''عن ابي هريرة: ان النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر '' (راوه مسلم ۲/ ۲)۔

حضرت ابوھریرۃؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے منع فرمایا کنکری والی بیع سے ورغرر سے۔

''عن ابن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر'' (بیہقی ۵/ ۳۴۴)۔

حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے منع فرمایا ایسی بیع سے جس میں غرر ہو۔

بیع الحصاۃ کے متعلق مولانا تقی صاحب عثمانی نے ''فتح الملہم'' میں علامہ ابن الاثیر سے نقل کیا ہے:

(اس کی شکل یہ ہے کہ یوں کہے جب میں کنکری پھینک دوں تو معاملہ مکمل ہوجائے گا اور کہا گیا کہ بیع الحصاۃ یہ ہے کہ یوں کہے کہ میں نے وہ سامان تم کو فروخت کردیا جس پر تمہاری کنکری پڑے جب تم پھینکو یا میں نے اتنی زمین بیچ دی جہاں تک تمہاری کنکری پہنچے، یہ سب کی سب فاسد ہے، کیونکہ یہ زمانہ جاہلیت کی بیع اور بیع ہے، اور یہ سب بیع غرر میں داخل ہے، کیونکہ اس میں جہالت پائی جاتی ہے) آگے غرر کے متعلق علامہ ابن الاثیر لکھتے ہیں:

''ما له ظاهر توثره و باطن تكرهه، فظاهره يغري المشتري و باطنه مجهول ''۔

(غرر وہ ہے جس کے ظاہر کو آپ ترجیح دیں اور باطن کو ناپسند کریں، اس کا ظاہر خریدنے والے کو دھوکہ میں ڈالتا ہے اور اسکا باطن مجہول ہوتا ہے)۔

لیکن غرر میں بھی جو غرر یسیر ہو اس کو برداشت کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ علامہ نوویؒ وغیرہ فقہاء نے تصریح کی ہے، علامہ تقی صاحب عثمانی مدظلہ نے غرر یسیر میں ہوٹلوں کے کھانے جس میں آدمی متعینہ رقم داخل کردیتا ہے اور جیسا چاہے موجودہ کھانوں میں سے جو چاہے کھاتا ہے اس کو غرر یسیر میں شمار کیا جاتا ہے۔

''لأن الجهالة يسيرة غير مفضية إلى النزاع وقد جرى به العرف والتعامل''۔

کیونکہ معمولی جہالت جھگڑے تک نہیں پہنچاتی ہے، نیز عرف اور تعامل اس میں جاری ہے۔

بیمہ کی اکثر صورتوں میں غرر فاحش پایا جاتاہ ء کیونکہ بیمہ کی تمام قسطیں مجہول ہوتی ہیں اور انشورنس کمپنی کی رقم بھی مجہول ہوتی ہے، عوضین کو غرر نے اس طرح گھیر لیا ہے کہ گویا وہ غرر تام ہے۔

بیمہ میں ربوا ہے:

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ باقی سود رہ گیا اسے چھوڑ دو اگر تم ایمان والے ہو، اگر تم نے نہ چھوڑا تو اللہ اور

اس کے رسول کی طرف سے تمہارے خلاف اعلان جنگ ہے اور اگر توبہ کرلو تو اصل مال تمہارا تمہارے واسطے ہے نہ تم کسی پر ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے'' (سورۂ بقرہ: ۲۷۹)۔

ربا لغت میں زیادتی کو کہتے ہیں، اصطلاح شرع میں ربوا کہتے ہیں اصل قرضہ پر زیادتی کو یا بلا معاوضہ مال پر زیادتی، خواہ یہ بڑی ہو یا چھوٹی۔

''خص فی الشرع علی وجه دون وجه (راغب) هو فضل مال عن العوض فی معاوض. مال بمالی (مدارك)''

اہل عرب لفظ ''ربوا'' کو اس زائد رقم کے لئے استعمال کرتے تھے جو قرض خواہ اپنے قرض دار سے مہلت کے معاوضہ میں وصول کرتا تھا، جس کو اردو میں سود کہتے ہیں (المعجم الوسیط)۔

ڈاکٹر فہمی نے اپنی کتاب میں انشورنس میں ربا کس طرح پایا جاتا ہے اس کی بہت واضح انداز میں تشریح کی ہے ملاحظہ ہو ''التامین عند النوازل والحوائج'' لکھتے ہیں:

''یہ بیمہ متبادل عقد ہے جو مال کے بدلہ میں مال ہوتا ہے، بیمہ کے معاملہ میں دونوں عوض نقد ہیں، کیونکہ لوگوں کے درمیان بیمہ کے معاملہ میں وہی مال متعارف ہے نقد میں قرض اور زیادتی دونوں پائی جاتی ہے جنس کے متحد ہونے اور ثمنیت کی علت پائے جانے کی وجہ سے اور کاغذی نوٹ وغیرہ تبادلہ کا ذریعہ ہیں۔

بازاروں میں وہی ثمن متعارف ہے اگر اس میں ربوا جاری نہ ہوا تو آج کل ربا ثمنوں میں جاری نہ ہوگا تو ایک ملک میں اس کی کرنسی کے تبادلے کے وقت تماثل اور قبضہ ضروری ہوگا، جب احد البلدین ایک دوسرے سے متاخر ہو جائیں گے، یا ایک کے بدلہ دوسرے میں اضافہ ہوگا تو ربا کے پائے جانے کی وجہ سے معاملہ حرام ہو جائے گا؛ بیمہ مضاربت نہیں جس میں مال بڑھایا جاتا ہو، بلکہ وہ موجودہ مال، یعنی قسط کو اس مال مؤخر کے بدلے بدلنا ہے جو حادثہ کے پیش آجانے کے بعد دیا جاتا ہے''۔

لہذا یہ حرام ہے، نیز انشورنس میں طرفین اس بات کے متمنی ہوتے ہیں کہ کم دیں اور زیادہ وصول کریں، اس پر اضافہ یہ ہے کہ عام طور سے کمپنیاں وہ سود بھی وصول کرتی ہیں جو قسط کے ادا کرنے میں تاخیر کی گئی تو یہ ظلمة فوق ظلمة کا مصداق بنا۔

بیمہ لوگوں کے مالوں کو ناحق کھانے کے معنی میں ہے:

"يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ" (سورۂ نساء: ۲۹)۔ (اے ایمان والو! اپنے مالوں کو آپس میں باطل طور پر نہ کھاؤ)۔

عقد غرر کے حرام ہونے کا سبب یہ ہے کہ اس میں دوسروں کے مال کو ناحق کھایا جاتا ہے، بیمہ میں چونکہ غرر فاحش ہے، لہذا اس میں دوسرے کے مال کو باطل طور پر کھانا پایا گیا۔

بیمہ میں التزام مالا یلزم ہے:

وہ ضمان جو اس عقد سے پیدا ہوا ہے وہ ''التزام مالا یلزم'' ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اس عقد سے پیدا ہونے والے ضمان کو شریعت نہیں مانتی ہے تو گویا اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے ایسی چیز کو جو اس پر لازم نہیں ہے، انسان ایسی چیز کی ضمانت نہیں لے سکتا ہے جس کی مدافعت کی اس کو قوت نہ ہو اور جس کے متعلق اس کو کچھ معلوم نہ ہو، اگر کوئی کمپنی اس کی ذمہ داری لیتی ہے تو وہ ''التزام مالا یلزم'' ہے جو درست نہیں ہے۔

بیمہ کے جواز کے جوابات:

۱- اس آیت سے استدلال کا جواب دیتے ہیں کہ اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ ہر وہ معاملہ جو طرفین کی رضامندی سے ہے سو وہ تجارت نہیں ہے، غیر مسلموں نے یہاں تک کہا ہے "اِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵) کہ بیع ربوا کی طرح ہی ہے اور آج کل ربوی

معاملات بھی طرفین کی پوری رضامندی سے ہوتے ہیں، اس لئے ہم اس کو جائز نہیں کہہ سکتے، یہ آیت انہی پر حجت ہے، چہ جائیکہ ان کی دلیل بنے، اس لئے کہ وہ معاملات جس میں غرر ہو اور لوگوں کے مالوں کو ناحق کھایا جائے اور اس میں جہالت فاحشہ ہو ان تمام معاملات کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے۔

۲- مراد ''عہد'' سے وہ عہد اور وعدے ہیں جو شریعت مطہرہ کے خلاف نہ ہوں، یا شریعت نے اس سلسلہ میں سکوت کیا ہو، بیمہ کا عقد وہ عہد ہے جس میں ربا اور قمار ہے جس سے شریعت نے منع کیا ہے اور تمام عہد کو توڑنا لازم ہے، چہ جائیکہ اسے پورا کیا جائے۔

۳- تیسری آیت: "يَآأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ" یہ آیت جنگ کے متعلق نازل ہوئی اگر اس کے حکم کو عام رکھ بھی لیا جائے کہ لوگوں کے ساتھ عام معاملات میں احتیاط برتا جائے تو دیکھا جائے گا یہ احتیاط جائز بھی ہے یا نہیں، جب بیمہ اور ربا غرر سے ملا ہوا ہے تو وہ کیسے جائز ہو سکتا ہے؟۔

۴- "تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى" (سورۂ مائدہ: ۲) والی آیت سے بھی استدلال درست نہیں ہے، کیونکہ پوری آیت ہے: "وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" جس میں عقد غرر ہو وہ اثم اور گناہ ہے، انشورنس میں ربا کی مشابہت ہے، لہذا یہ گناہ ہوا۔

یہاں یہ واضح رہے کہ تجارتی بیمہ کی حرمت کا فیصلہ رابطہ عالم اسلامی کی مکہ فقہ اکیڈمی نے بھی اپنے اجلاس منعقدہ ۴ / ۴ / ۱۳۹۷ھ ریاض میں کیا ہے، البتہ اس کے رکن شیخ مصطفی زرقاء نے فیصلہ سے اختلاف کرتے ہوئے جواز کی رائے دی ہے۔

اسی طرح اسلامی اقتصادیات کی پہلی عالمی کانفرنس (منعقدہ ۲۱ / ۲۶ / صفر ۱۳۹۶ھ، ۲۱ / ۲۶ / فروری ۱۹۷۶ء مکہ مکرمہ) میں انشورنس کے متعلق بحث کی گئی اور مندرجہ ذیل فیصلہ کیا گیا:

کانفرنس تمام اسلامی ممالک سے درخواست کرتی ہے کہ اسلامی قوانین کی تکمیل کریں تا کہ قانون اور نظم وضبط، اقتصادی اور اجتماعی اداروں کی بنیاد اسلام کے اصول، ضوابط اور شریعت کے موافق ہو۔

کانفرنس کی رائے ہے کہ وہ بیمہ جس کو آج کل بیمہ کمپنیاں ایک دوسرے کی مدد اور نصرت کے نام سے کرتی ہیں، وہ شریعت کے موافق نہیں ہے، کیونکہ شرائط جو اس کے حلال ہونے کے متقاضی ہیں وہ اس میں نہیں پائے جاتے۔

جدہ میں ''مجمع الفقہ الاسلامی'' نے جو فیصلہ کیا ہے کہ انشورنس کی موجودہ شکل ناجائز ہے۔ سمینار اسی کی تائید کرتا ہے اور اس کا جائز بدل جس کے جواز پر اتفاق ہے وہ بیمہ تعاونی ہے (الفتاویٰ والتوصیات الفقہیۃ لبیت التمویل الکویتی۔ ۴ / ۱۱ / رجب ۱۴۰۷ھ)۔

خلاصہ بحث:

ہندوستان کے موجودہ حالات میں اگر ہم نے انشورنس کو جائز کہا تو انشورنس کرانے والے زیادہ سے زیادہ دونی صد مسلمان ہوں گے، محض ان کے لئے ایک شئی محرم (ربوا و قمار پر مبنی انشورنس) کو ضرورت تسلیم کر کے جائز نہیں قرار دیا جا سکتا، اور نہ اس موقع پر حاجت کو ضرورت کے درجہ میں اتارا جا سکتا ہے۔

اس لئے انشورنس کی تمام قسمیں ناجائز ہوں گی، البتہ گاڑیوں کا انشورنس جو ہندوستان میں جبری ہے، پھر اگر دوسرے غیر متعلقہ اشخاص کو ان گاڑیوں سے اتفاقی حادثات میں کوئی نقصان پہنچ جائے اور انشورنس کمپنی اپنے شرائط اور پابندیوں کے مطابق ان کا تعاون کرے تو ان اشخاص کو قبول کرنا درست ہے، کیونکہ یہ رقم انھیں بھی دی جاتی ہے جنہوں نے بیمہ پالیسی خریدی نہ ہو۔

☆☆☆

سوالات کے جوابات:

انشورنس کا حکم

مولانا محمد صدر الحسن ندوی[1]

معاشیات میں "انشورنس" کو آج کے اس ترقی یافتہ دور میں ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت حاصل ہے، اور مغربی دنیا نے اس کو زندگی کے ہر میدان میں اس طرح داخل کردیا ہے کہ مشرقی قومیں اس کو اختیار کرنے پر مجبور ہیں۔

ہندوستان کے طول وعرض میں سرکاری ونیم سرکاری انشورنس کمپنیاں پھیلی ہوئی ہیں اور ٹکنالوجی، اور مشینی دور میں ہر لمحہ خطرات کے بڑھتے ہوئے تناسب کو دیکھتے ہوئے لوگ مختلف اسکیموں کے تحت بیمہ کمپنی کی پالیسی قبول کررہے ہیں، مسلمانوں کے علاوہ دوسری قوموں کے نزدیک حلال وحرام کے واضح تصورات موجود نہیں ہیں، اس لئے وہ لوگ بلا جھجھک ہر اس چیز کو اختیار کرلیتے ہیں جس میں ان کو فائدہ دکھائی دیتا ہو یا آئندہ فوائد کے حصول کی امید ہو، لیکن مسلمانوں کے سامنے کسی کام کے آغاز سے پہلے اس کی شرعی وفقہی حیثیت ہوتی ہے کہ آیا یہ کام جائز ہے یا ناجائز، انشورنس کا معاملہ بھی ان ہی معاملات میں سے ہے۔

بیمہ کے رواج سے لے کر آج تک اس موضوع پر علماء نے تحقیقی کتابیں اور مقالات لکھے اور ربا، قمار، غرر کثیر اور شروط فاسدہ وغیرہ اسباب کی بنا پر علماء ہندوپاک اور علماء عرب نے انشورنس کی موجودہ شکل کو ناجائز قرار دیا، اور مسلمان اس حکم پر عمل پیرا ہے اور خاص طور پر ہندوستانی مسلمان جو حلال وحرام کے مسئلہ میں بہت زیادہ حساس واقع ہوئے ہیں۔

(بعض علماء عرب نے اسے جائز قرار دیا ہے، راقم السطور نے اپنی کتاب "اسلام اور انشورنس" میں طویل بحث کی ہے)۔

آج سے تقریباً ربع صدی پہلے "مجلس تحقیقات شرعیہ دار العلوم ندوۃ العلماء" نے اپنے اجتماع (مورخہ ۱۵/ ۱۶/ دسمبر ۱۹۶۵ء) میں "انشورنس" کے مسئلہ پر علماء کرام کے ان جوابات کی روشنی میں غور کیا جو مجلس کے سوالنامہ کے پیش نظر ان حضرات نے تحریر فرمایا تھا، اس غور وخوض کے بعد مجلس جس نتیجہ پر پہنچی ہے وہ ایک مختصر تمہید کے بعد درج ذیل ہے:

(ملاحظہ کیجئے: یہ فیصلہ اس بحث کے آغاز میں سوالنامہ کے ساتھ)۔

اسلامک فقہ اکیڈمی نے جو اہم حساس اور نازک مسائل پر کئی سیمینار منعقد کرچکی ہے اور اپنی سابقہ روایات کے مطابق ایک اہم موضوع پر بروقت علماء کرام کو اس بار بھی خامہ فرسائی کی دعوت دی ہے، اور وہ ہے "ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کا مسئلہ"۔ اس موضوع پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں مذاکرہ علمی کی سخت ضرورت تھی۔ اکیڈمی نے اس سیمینار کو منعقد کرکے ایک اہم ضرورت کی طرف علماء کی توجہ مبذول کرنے اور متفقہ طور پر کسی اہم نتیجہ تک پہنچنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اللہ تعالیٰ اکیڈمی اور اس کے سکریٹری جنرل حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی زید مجدہم کی کوششوں کو بارآور فرمائے اور اسے مسلمانوں کے حق میں مفید بنائے۔

اکیڈمی نے جو سوالنامہ مرتب کیا ہے اس کی روشنی میں چند باتیں پیش خدمت ہیں:

---

[1] استاذ جامعہ اسلامیہ کاشف العلوم، اورنگ آباد (مہاراشٹر)

۱- فقہ کا مشہور قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" اسی قاعدہ کے پیشِ نظر جان بچانے کے لئے اکل میتہ کی علماء نے اجازت دی ہے۔

"یجوز اکل المیتة عند المخمصة وإساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بکلمة الکفر بالإکراہ"

(جان کے لالے پڑ رہے ہوں تو میتہ کا کھانا جائز ہے، اسی طرح اچھو لگنے کے وقت شراب سے لقمہ کو نگلنا اور بہ وقت اکراہ کلمۂ کفر زبان سے نکالنا جائز ہے)۔

"الاشباہ والنظائر" کی درج بالا عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ "ضرورت" کے وقت شئی حرام بھی جائز ہوجاتی ہے، لیکن فقہی اعتبار سے ضرورت کا کیا مفہوم ہے اور فقہاء نے ضرورت کا اطلاق کن چیزوں پر کیا ہے، اس کو واضح کرنے کے لئے "ضرورت" کے فقہی مفہوم پر بحث کرنے کی ضرورت ہے۔

امام شاطبیؒ نے اپنی معرکۃ الآراء کتاب "الموافقات" میں اس موضوع پر بڑی اچھی بحث کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

(ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ جس کا وجود دینی اور دنیاوی مصالح کے قیام کے لئے ضروری ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں، بلکہ اس میں فساد اور بگاڑ پیدا ہوجائے اور زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے اور آخرت میں نجات اور نعمتوں سے لطف اندوزی ممکن نہ ہو اور گھاٹا ہی گھاٹا حصہ میں آئے)۔

پھر اس جامع مانع تعریف کے بعد ضروریات کی تقسیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ضروریات کی پانچ قسمیں ہیں:

(ضروریات پانچ ہیں: دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، نسل کی حفاظت، مال کی حفاظت، اور عقل کی حفاظت)۔

ضروریات کی تقسیم کے بعد فرماتے ہیں کہ ان کا تعلق عبادات سے بھی ہے اور عادات سے بھی، ان کا تعلق معاملات سے بھی ہے اور جنایات سے بھی، عبارت ملاحظہ ہو:

ضروریات کا تعلق عبادات، عادات، معاملات اور جنایات سبھوں سے ہے، عبادات میں ایمانِ مطلق بالشہادتین، نماز اور روزہ کی فرضیت دین کی حفاظت کی خاطر ہے۔

عادات میں ماکولات، ملبوسات اور مسکونات سے ضرورت کا تعلق ہے اور اس طرح کی دوسری چیزیں نسل اور عقل کی حفاظت کے لئے۔

معاملات میں نکاح، بیع اور اسطرح کی دوسری چیزیں نسل اور مال کی حفاظت کے لئے۔

جنایات میں مرتد کا قتل دین کی حفاظت کے لئے اور قصاص اور دیت جان کی حفاظت کے لئے، شراب نوشی پر حد کا نفاذ عقل کی حفاظت کے لئے اور زنا کی حد نسل کی حفاظت کیلئے اور چور کا ہاتھ کاٹنا اور ضامن ہونا مال کی حفاظت کے لئے ہے (الموافقات ۲/۸-۱۰)۔

امام شاطبی نے ضرورت کی یہ تعریف بیان فرمائی کہ جس کے بغیر دینی اور دنیاوی مصالح کا قیام ممکن نہ ہو اور اس کے فقدان کی صورت میں دنیاوی مصالح اپنی صحیح شکل میں باقی نہ رہیں، بلکہ اس میں فساد اور بگاڑ پیدا ہوجائے۔ اور پھر ضرورت کی متعین پانچ صورتیں بیان فرمائیں:

الف- دین کی حفاظت۔ ب- جان کی حفاظت۔ ج- نسل کی حفاظت۔ د- مال کی حفاظت۔ ھ- عقل کی حفاظت

امام شاطبی اور دیگر فقہاء کے اقوال اور ان کی تصریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شریعت مطہرہ نے "ضرورت" کا اطلاق مذکورہ پانچ اشیاء پر کیا ہے

(الاشباہ والنظائر، اصول الدین، خلاف، اصول الدین خضری، الموافقات ۲/۱۰-۸، اصول التشریع مع الاسلامی)۔

علماء کرام کے اقوال کی روشنی میں حاجت کا اطلاق ان چیزوں پر ہوگا جن کی لوگوں کو مشقت اور تنگی دور کرنے کے لئے ضرورت ہو اور جن کے فقدان سے ان کی زندگی ختم نہیں ہوتی، بلکہ ان سے ان کو مشقت اور پریشانی لاحق ہوتی ہے، اسی کے پیشِ نظر شریعت مطہرہ نے سلم، استصناع، مزارعت اور مساقات کی اجازت دی ہے۔

"ضرورت" اور "حاجت" کے اطلاقات ہمارے سامنے ہیں۔ ان اطلاقات کی روشنی میں موجودہ حالات میں مسلمانوں کے حالات کا جائزہ لینا ہے کہ موجودہ ہندوستان میں مسلمانوں کو جان ومال کا جو خطرہ درپیش ہے وہ فقہی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے یا حاجت کے ضمن میں۔

یہ حقیقت کسی سے پوشیدہ نہیں کہ موجودہ ہندوستان میں فسادات روزانہ کا معمول بن گئے ہیں، اور حکومت ہند کی دستوری ضمانت کے باوجود منظم اور سوچی

سمجھی اسکیم کے تحت مسلمانوں کی نسل کشی اور اقتصادی اعتبار سے ان کو مفلوج کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، فسادات کا اگر سروے کیا جائے تو اس بات کا اندازہ لگانا کوئی مشکل نہیں کہ ہمیشہ ہر فساد میں مسلمانوں ہی کا جانی اور مالی نقصان سب سے زیادہ ہوتا ہے اور روز بہ روز مسلمانوں کی اقتصادی حالت خراب ہوتی جارہی ہے، نہ ان کی جان محفوظ ہے اور نہ ان کا مال، نہ ان کی تجارت اور نہ ان کی صنعت، اس لئے میری ذاتی رائے یہ ہے کہ: ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو جان و مال کا جو خطرہ درپیش ہے وہ فقہی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے۔

۲- جان و مال کا جو خطرہ مسلمانوں کو درپیش ہے وہ فقہی ضرورت کے ضمن میں آتا ہے، اس لئے موجودہ حالات میں مسلمانوں کو ''انشورنس'' کی اجازت دی جانی چاہئے تاکہ وہ انشورنس کے ذریعہ اپنی جان و مال کی حفاظت کرسکیں۔ اس لئے کہ مشاہدہ ہے کہ فسادات کے دوران شرپسند عناصر ایسے افراد کی جان لینے اور ایسے کاروبار اور تجارت کو نقصان پہنچانے، یا نذر آتش کرنے سے گریز کرتے ہیں جن کے بارے میں ان کو معلوم ہو کہ اس کا انشورنس ہے، بیمہ کی صورت میں اگر دکان (مثال کے طور پر) نذر آتش کردی گئی تو صاحب دکان کا کوئی نقصان نہ ہوگا، کیونکہ بیمہ کمپنی صاحب دکان کو بیمہ کی رقم ادا کرے گی اور شرپسند عناصر نے جن ناپاک عزائم اور مسموم مقاصد کے تحت اس کی مالی اور اقتصادی حالت کو مفلوج کرنے کی کوشش کی تھی اپنے مقاصد میں کامیاب نہ ہوں گے۔

ان حالات میں ہمارے بعض اکابر علماء کی طرف سے انشورنس کے جواز کا فتویٰ موجود ہے۔ چنانچہ ''فتاویٰ محمودیہ'' میں یہ عبارت ملتی ہے کہ:

''اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بیمہ کرائے بغیر جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرانا درست ہے''

(فتاویٰ محمودیہ ۴/ ۲۴۰)۔

آج کے حالات میں اگر مسلمانوں کو ''انشورنس'' کی اجازت نہ دی گئی تو یہ ایک بہت بڑی اجتہادی غلطی ہوگی جس کو مستقبل کا مورخ کبھی بھی نظر انداز نہ کرسکے گا۔

۳- چونکہ ضرورۃ ''الضرورات تبیح المحظورات'' کے قاعدہ کے تحت علماء کرام نے ''انشورنس'' کی اجازت دی ہے اس لئے بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم کا استعمال جائز نہ ہوگا، البتہ بالاقساط ادا کی ہوئی رقم سے زیادہ جو رقم مل رہی ہے وہ بیمہ کمپنی میں نہ چھوڑے، بلکہ اسے لے کر بلا نیت ثواب ضرورت مندوں میں تقسیم کردے، لیکن اگر اقتصادی حالت اتنی خراب ہوگئی ہے کہ ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم اگر استعمال نہ کرے تو کاروبار کا پھر سے شروع کرنا ممکن ہی نہ ہو تو بہ قدر ضرورت زائد رقم کو استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری اس سلسلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

''الضرر یزال'' کے پیش نظر خطرہ کی چیزوں کو بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس شرط کے ساتھ کہ بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع کرائی ہے اس سے زیادہ جو رقم ملے وہ غرباء اور محتاجوں میں بلانیت ثواب تقسیم کردی جائے، اپنے کام میں ہرگز نہ لائی جائے، ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بہ قدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، فقہی قاعدہ ہے ''الضرورات تبیح المحظورات'' اور یہ نیت رکھی جائے کہ ''اقتصادی حالت درست ہو جانے پر یہ رقم غرباء کو دے دی جائے گی'' (فتاویٰ رحیمیہ ۶/ ۱۳۳-۱۳۲)۔

۴- پالیسی ہولڈر کی جانب سے ادا کی گئی رقم سے زائد رقم جو مرحوم کے ورثاء کو مل رہی ہے چونکہ وہ سودی رقم ہے، اس لئے اس زائد رقم کے استعمال کے عدم جواز کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

ایک بلند پایہ محقق کی رائے ملاحظہ ہو:

''بیمہ کمپنی جو رقم دے رہی ہے وہ لے لی جائے اس رقم میں سے چار ہزار روپئے جو مرحوم نے ادا کئے ہیں مرحوم کے ترکہ میں شامل ہو کر ورثاء کو ملیں گے اور جو زائد رقم ہے وہ واجب التصدق ہے، غیر محتاجوں کو یا کسی رفاہ عام کے کاموں میں دے دی جائے، زائد رقم ایک قسم کا سود ہے، اس کو مرحوم کے ترکہ میں شامل نہیں کرسکتے، اس کو کسی کار خیر میں بلانیت ثواب خرچ کردینا چاہئے'' (فتاویٰ رحیمیہ ۲/ ۱۹۱-۱۹۰)۔

۵- پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم چونکہ سودی رقم ہے، اس لئے اس کو جان، یا مال کا معاوضہ سمجھ کر استعمال کرنا جائز نہ ہوگا، لیکن:

الف: جان کی ہلاکت کی شکل میں اگر بیوہ، اولاد یا ورثاء افلاس کے شکار ہو جائیں اور کوئی ذریعہ معاش نہ ہو صرف مہلوک ہی اپنے افراد خاندان کی کفالت کا

ذریعہ تھا تو اس شکل میں بہ قدر ضرورت زائد رقم کو استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

ب: اسی طرح مال کے ضیاع کی شکل میں اگر پورا کاروبار ہی متاثر ہو گیا ہو اور اقتصادی حالات کو از سر نو سدھارنے کے لئے بیمہ کمپنی سے زائد ملنے والی رقم کے استعمال پر مجبور ہو تو اس زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا۔

۶- انشورنس ضرورتاً ہو، یا جبراً دونوں شکلوں میں جمع کردہ رقم سے زائد ملنے والی رقم سود ہے اس لئے اس کا استعمال جائز نہ ہوگا۔

لیکن جبری انشورنس کی شکل میں اگر پالیسی ہولڈر ملازمت پیشہ ہے اور تنخواہ ملنے کے بعد پالیسی کی رقم ادا نہیں کرتا، بلکہ اس کی تنخواہ سے بالاقساط ماہ بہ ماہ کٹتی رہتی ہے اور اس کی ملکیت میں آنے سے پہلے ہی ادارہ، حکومت یا کمپنی لے لیتی ہے تو اس مخصوص شکل میں بیمہ کمپنی سے ملنے والی زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا جو صورۃً سود ہے، لیکن حقیقۃً سود نہیں ہے۔

پرووپڈنٹ فنڈ میں زائد ملنے والی رقم کے استفسار کے جواب میں مولانا تھانوی فرماتے ہیں:

''تنخواہ کا کوئی جز اس طرح وضع کرا دینا اور پھر یک مشت وصول کر لینا اگر چہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے، کیونکہ درحقیقت وہ سود نہیں ہے، اس لئے کہ تنخواہ کا وہ جز جو وصول نہیں ہوا، وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا، پس وہ رقم زائد اس کی مملوک شئی سے منتفع ہونے پر نہیں دی گئی، بلکہ تبرع ابتدائی ہے، گو گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے'' (امداد الفتاوی ۳/ ۱۴۹)۔

''فتاوی محمودیہ'' میں بھی اسی سے ملتی جلتی عبارت ملتی ہے، ملاحظہ فرمائیں:

''یہ جز و تنخواہ ملازم نے خود جمع نہیں کیا، بلکہ یہ سلسلہ حکومت نے اپنے قانون کے پیش نظر جاری کیا ہے جس سے ملازم کی خیر خواہی مقصود ہے، جب تک اس پر ملازم کا قبضہ نہ ہو یہ ملازم کی ملکیت نہیں، لہٰذا اس پر جو کچھ اضافہ ملتا ہے یہ بھی سود نہ ہوگا، بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض محکموں میں ملازمت ختم ہونے پر حسن کارکردگی کے صلہ میں پنشن ملتی ہے اس کو بھی سود نہیں کہا جاتا'' (فتاوی محمودیہ ۴/ ۲۲۰)۔

۷- بیمہ اور پرووپڈنٹ فنڈ میں بنیادی اور جوہری فرق ہے، اس لئے بیمہ کو پرووپڈنٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے کہ پراویڈنٹ فنڈ میں جو زائد رقم ملتی ہے وہ شئی مملوک سے منتفع ہونے پر نہیں دی جاتی، کیونکہ تنخواہ کا جو جزو وصول نہیں ہوا، وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا، انشورنس کا معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے، یہاں پالیسی ہولڈر ایک متعین رقم بالاقساط بیمہ کمپنی میں جمع کراتا ہے اور حادثہ، موت یا متعین مدت کی تکمیل کی شکل میں پالیسی ہولڈر کو جو زائد رقم ملتی ہے وہ اس کی شئی مملوک سے منتفع ہونے پر ملتی ہے اور یہی سود ہے، اس لئے اس زائد رقم کا استعمال پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے جائز نہ ہوگا۔

۸- بعض حضرات نے ابن عابدینؒ کی تحریر کردہ ''شامی'' کی عبارت سے تجارتی سامان اور کار وغیرہ کے حادثہ کی شکل میں ادا کردہ قم سے زائد مقررہ رقم لینے کی اجازت دی ہے۔ عبارت یہ ہے:

'' أسلك هٰذا الطريق، فإنه آمن وإن أصابك شئي فيه، فإنا ضامن فسلكه فأخذ لصوص ماله يضمن القائل تعويضه عما أخذ من ماله '' (حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۴۵)۔

(اس راستہ کو اختیار کرو، کیونکہ وہ مامون ہے اور اگر تمہیں کچھ نقصان پہنچے تو میں ضامن ہوں تو اگر اس شخص نے اس راستہ کو اختیار کیا اور چوروں نے اس کے مال پر قبضہ کر لیا تو کہنے والا مال کی جو مقدار چلی گئی ہے اس کے عوض کا ضامن ہوگا)۔

میرے نزدیک اس عبارت سے ''تأمین ضد الأضرار'' میں زائد رقم لینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ:

(الف): ضمان خطر الطریق کی علت فریب دہی ہے، کیونکہ راستہ سے سفر کرنے والا راستہ کے متعلق کچھ نہیں جانتا اور یہ شخص دھوکہ دے کر اس راستہ کے اختیار کرنے کی فہمائش کرتا ہے، اسی لئے اگر اس راستہ سے سفر کرنے والے شخص کو یہ بات معلوم ہو کہ یہ راستہ غیر مامون ہے اور پھر بھی اس راستہ کو اختیار کرے تو ضامن پر ضمان واجب نہ ہوگا۔

''انشورنس'' میں انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کو دھوکہ نہیں دیتی اور نہ حادثہ کے وقوع پذیر ہونے کے احتمال کی نفی کرتی ہے، بلکہ صرف معاہدہ کی بنیاد پر وہ رقم انشورنس کمپنی ادا کرتی ہے۔

(ب): انشورنس کا تعلق عقود معاوضات سے ہے جبکہ مسئلہ ضمان خطر الطریق تبرع کے ضمن میں آتا ہے۔

(ج): تبرعات جہالت سے فاسد نہیں ہوتے لیکن عقود معاوضات جہالت فاحشہ سے باطل ہو جاتے ہیں، اس لئے انشورنس (عقد معاوضہ) کا ضمان خطر الطریق (تبرع) پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

۹- اس مسئلہ میں دو چیزیں قابلِ غور ہیں:

الف: حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کا خود انشورنس کرا رہی ہیں، اس انشورنس کا تعلق متعلقہ سامان کے مالک سے براہ راست نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق انشورنس کمپنی اور ٹرانسپورٹ کمپنی سے ہے۔

ب: ٹرانسپورٹ کمپنی متعلقہ سامان کے مالک سے اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ طے کر رہی ہے کہ ضیاع ونقصان کی صورت میں متعلقہ سامان کے نقصان کی تلافی کمپنی کی ذمہ داری ہوگی۔

پہلی صورت کا تعلق ٹرانسپورٹ کمپنی اور انشورنس کمپنی سے ہے اور یہاں دونوں کمپنیوں کا نجی معاملہ ہے، اس سے صاحب سامان کا کوئی تعلق نہیں۔

دوسری صورت میں کیا متعلقہ ٹرانسپورٹ کمپنی کا اجرت سے زائد رقم لینا اور نقصان کی صورت میں متعلقہ سامان کے مالک کا کمپنی سے رقم وصول کرنا جائز ہوگا؟ تو اس سلسلہ میں کتب فقہ کے مطالعہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ صورت جائز ہوگی اور اس کی نظیر کتب فقہ میں "اجرت علی الحراسۃ" اور "ودیعت بالاجرۃ" ہے۔ اس ضمن میں فقہاء کرام تقصیر کی شرط لگاتے ہیں، یعنی تقصیر اور کوتاہی کی شکل میں ضمان واجب ہوگا۔

اس قاعدہ کے پیش نظر اگر کوئی حادثہ پیش آیا اور اس میں ٹرانسپورٹ کمپنی کی کوتاہی اور تقصیر کو دخل تھا تو نقصان کی تلافی کے طور پر مساوی رقم کا لینا جائز ہوگا، اور اگر تقصیر نہ پائی گئی تو مساوی رقم کا لینا جائز نہ ہوگا۔

لیکن آج کل دیانت داری اس قدر مشتبہ ہوگئی ہے کہ اگر حادثہ میں تقصیر اور عدم تقصیر کی شرط لگائی جائے تو کمپنیاں ہر جگہ عدم تقصیر ہی ثابت کریں گی۔ اور پیسے کے بل بوتے پر پنچ نامہ میں پولیس کو رشوت دے کر اپنے حق میں پنچ نامہ تیار کرائے گی، اس لئے اس صورت میں میری رائے یہ ہے کہ تقصیر اور عدم تقصیر کی شرط نہ رکھی جائے اور ٹرانسپورٹ کمپنی ہر دو شکل میں نقصان کی تلافی کی ضامن ہوگی۔

تقصیر اور عدمِ تقصیر کے بارے میں فقہاء فرماتے ہیں:

"إن المودع لديه يضمن إذا قصر في حفظ الوديعة فلو هلكت بما لا يمكن التحرز عنه لا يضمن"

(مجمع الضمانات لابن غانم بغدادی/ ۳۰)۔

(جس شخص کے پاس ودیعت ہو اگر اس نے اس کی حفاظت میں کوتاہی کی تو ضامن ہوگا، اور اگر ہلاکت کا سبب ایسی چیز ہے جس سے بچنا ممکن نہ تھا تو ضامن نہ ہوگا)۔

"الحارث الذي يقوم بالحراسة لا يضمن الأخطار إلا عند تقصيره" (حوالہ سابق/ ۳۴)۔

(چوکیدار جو حفاظت کر رہا ہے وہ ضامن نہ ہوگا، مگر کوتاہی کی شکل میں ضامن ہوگا)۔

"إن الضمان للتقصير" (تقریرات رافعی مع الرد ۵/ ۲۴۷)۔

ضمان کا وجوب کوتاہی کی وجہ سے ہے۔

"لا تضمن بالهلاك إلا إذا كانت الوديعة بأجر"۔

(ہلاکت کی شکل میں ضامن نہ ہوگا لیکن اگر ودیعت بالاجرۃ ہو تو ضامن ہوگا)۔

۱۰- انشورنس کمپنیاں چاہے سرکاری ہوں یا نیم سرکاری یا پبلک سکٹر کی، چونکہ قوانین سبھوں کے ایک ہی ہوتے ہیں اور ہر ایک کے لئے قمار اور ربوا لازم ہے، اس لئے حکم مسئلہ پر کوئی فرق نہ پڑے گا۔

ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کا مسئلہ

مولانا عتیق احمد قاسمی

انشورنس سے متعلق سوالات کا جواب دینے سے پہلے یہ صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ انشورنس اصلاً شریعت میں جائز نہیں ہے، کیونکہ انشورنس میں ایک یا ایک سے زائد محرمات کا ارتکاب لازم آتا ہے، مروجہ انشورنس کی بعض صورتوں میں ربا، قمار، غرر جیسے متعدد محرمات پائے جاتے ہیں، بعض میں صرف ربا اور قمار پایا جاتا ہے، ان محذوراتِ شرعی کے ہوتے ہوئے اصلاً انشورنس کے جواز کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، لیکن جو سوال درپیش ہے وہ یہ نہیں کہ انشورنس اصلاً جائز ہے یا ناجائز۔ بلکہ زیر بحث سوال یہ ہے کہ انشورنس کو اصلاً ناجائز جانتے ہوئے ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کی جان ومال، صنعت وتجارت وغیرہ کو ہر وقت خطرہ درپیش ہے اور برابر ملک کے مختلف حصوں میں فسادات پھوٹتے رہتے ہیں جن میں مسلمانوں کا زبردست جانی ومالی نقصان ہوتا ہے، ان کی معیشت تباہ ہوتی ہے۔ کیا ان حالات میں مسلمانوں کے لئے شرعاً کوئی گنجائش ہے کہ وہ انشورنس کے ذریعہ اپنی جان ومال کے تحفظ کا راستہ اختیار کریں؟

شریعت مطہرہ میں ربا اور قمار وغیرہ کی جو شدید مذمت وارد ہوئی ہے اس کے پیشِ نظر تو ایک مسلمان کے لئے راہِ عزیمت یہی نظر آتی ہے کہ وہ شدید سے شدید تر حالات میں بھی ایسے معاملات اور اعمال سے بچے جن میں ربا، قمار وغیرہ کی کھلی ہوئی آمیزش ہو، لیکن خود شریعت مطہرہ نے انسان کی طبعی کمزوری اور اس کے ضعف کا لحاظ کرتے ہوئے بعض شدید تر حالات میں بعض محذورات شرعیہ کو جائز قرار دیا ہے، یا کم از کم ان کے بارے میں رفعِ اثم کی بات کہی ہے، لہذا فقہ اسلامی کا مستقل قاعدہ "الضرورات تبیح المحظورات" جو دراصل کتاب وسنت ہی کے مضامین کی ترجمانی ہے، اسی طرح رفعِ حرج اور دفعِ ضرر وغیرہ سے متعلق شریعت کے اصول اس بات کی گنجائش پیدا کرتے ہیں کہ ہندوستان کے پر آشوب اور نازک حالات میں انشورنس کے مسئلہ پر از سرِ نو غور وخوض کیا جائے۔

۱- کسی مسلمان کا مالی اور مادی منفعت کی خاطر جان، یا مال کا انشورنس کرانا قطعاً جائز نہیں ہے، لیکن جان ومال کے تحفظ کی خاطر دونوں قسم کا بیمہ کرایا جاسکتا ہے، میرے خیال میں ہندوستان کے موجودہ حالات جو دن بدن خراب ہوتے جارہے ہیں اور فرقہ وارانہ زہر دل ودماغ میں پھیلتا جارہا ہے، ان کے پیشِ نظر اسلامی شریعت کی رو سے مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ جان ومال، صنعت وکاروبار کا بیمہ کرائیں، خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ بیمہ کمپنیاں قومیائی جاچکی ہیں اور ان کا نفع ونقصان حکومت کو جاتا ہے۔ یہ حقیقت بھی اب محتاج ثبوت نہیں ہے کہ فسادات بھڑکانے میں فرقہ پرست تنظیموں کے ساتھ حکومتی مشنری کا پورا تعاون ہوتا ہے، یا کم از کم خاموش تعاون ہوتا ہے، موجودہ حالات میں انشورنس کرانے کے جواز وعدم جواز کا تعلق انشورنس کرانے والے کے علاقہ کے حالات اور اس کی نیت سے ہے، اگر انشورنس کرانے والے کے علاقہ کے حالات فرقہ وارانہ صورت حال کے اعتبار سے خراب ہیں، وہاں فسادات ہوتے رہتے ہیں یا فسادات کے لئے ماحول تیار ہے اور کوئی شخص جو ایسے علاقہ کا رہنے والا ہے اپنی جان ومال صنعت وتجارت کے تحفظ کی نیت سے انشورنس کراتا ہے، مادی منفعت اس کے پیشِ نظر نہیں ہے تو اس کے لئے انشورنس کرانا جائز ہوگا، اس کے برخلاف جس علاقہ میں نہ فسادات ہوئے ہیں اور نہ فسادات کا ماحول بنا ہے (اگرچہ ہندوستان کے بہت محدود علاقوں میں شاید ایسا ہو) اور جان ومال کو کوئی خطرہ درپیش نہیں ہے ایسے علاقہ میں رہنے والے کے لئے محض مادی منفعت کے حصول کے لئے انشورنس کرانا قطعاً جائز نہیں ہے۔

۲- جس شخص نے جان کا بیمہ کرایا ہے اگر وہ مدت پوری ہونے کے بعد اپنی جمع کردہ رقم سے زائد پاتا ہے تو اس کے لئے اس زائد رقم کا استعمال جائز نہیں ہوگا، بلکہ بینک میں جمع کردہ رقم کے سود کی طرح وہ شخص اس حاصل ہونے والی زائد رقم کو بغیر نیت ثواب فقراء ومساکین پر خرچ کر دے گا، اسی طرح اگر مدت کے دوران ہی بیمۂ زندگی کرانے والے کا انتقال ہوگیا اور اس کی جمع کردہ، زائد رقم کے ساتھ اس کے ورثاء کو ملی تو زائد رقم کا استعمال ورثاء کے لئے جائز نہیں ہوگا، بلکہ بینک کے سود کی طرح وہ رقم فقراء کو بلا نیت ثواب دینی ہوگی۔

۳- بیمۂ زندگی کرانے والے کا انتقال اگر فسادات میں ہوتا ہے اور اس کے ورثاء کو جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم ملتی ہے تو وہ پوری رقم مرنے والے کے لئے جائز ہوگی اور اس زائد ملنے والی رقم کو مرنے والے کی جان کا تاوان تصور کیا جائے گا۔

۴- دکان یا مکان وغیرہ کا انشورنس کرانے کی صورت میں اگر املاک کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہوتی ہے تو ایسی صورت میں تو کمپنی کی طرف سے دی جانے والی کل رقم بیمہ کرانے والے کے لئے درست ہے، لیکن اگر آفات سماوی یا ناگہانی حادثے میں املاک کی ہلاکت ہوئی تو جمع کردہ رقم سے زائد رقم انشورنس کرانے والے کے لئے جائز نہ ہوگی۔

۵- جن ملازمتوں میں ''جبری انشورنس'' نافذ ہے اور تنخواہ کی ایک خاص مقدار بہ مد انشورنس تنخواہ میں سے کٹ جاتی ہے، اسے پروویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا درست ہے، پروویڈنٹ فنڈ کے نام پر حاصل ہونے والی رقم کی طرح انشورنس کے نام پر حاصل ہونے والی رقم بھی ملازمین کے لئے جائز ہوگی، لیکن یہ حکم ملازمین کے جبری انشورنس کے ساتھ ہی محدود ہے، اسی طرح جس مقدار میں انشورنس لازمی ہے اس سے زائد کسی ملازم نے انشورنس کرالیا ہے تو انشورنس کے نام پر ملنے والی کل رقم اس کے لئے جائز نہ ہوگی، بلکہ جبری انشورنس والے حصہ کی رقم جائز ہوگی، اس سے زیادہ جائز نہ ہوگی۔

۶- کار وغیرہ کے جبری انشورنس کی صورت میں اگر انشورڈ کرائے ہوئے سامان کی ہلاکت فسادات میں ہوتی ہے تو بیمہ کمپنی سے ملنے والی پوری رقم جائز ہوگی اور اگر فسادات کے علاوہ کسی اور حادثے میں کار وغیرہ کو جزوی، یا کلی نقصان پہنچا تو اپنی جمع کردہ رقم سے زائد ملنے والی رقم انشورنس کرانے والے کے لئے جائز نہ ہوگی، زائد رقم فقراء ومساکین کو دے دی جائے۔

۷- حمل ونقل کا کام انجام دینے والی اگر تمام کمپنیاں سوالنامہ میں درج انشورنس کی صورت اختیار کرتی ہیں اور نقل وحمل کا کوئی دوسرا اطمینان بخش متبادل نظم موجود نہیں ہے تو مجبوراً ان کمپنیوں سے نقل وحمل کا کام لینا جائز ہوگا، لیکن متعلقہ سامان کے ضائع ہونے یا اسے نقصان پہنچنے کی صورت میں معاوضہ نقصان کے طور پر جو رقم کمپنی سے ملے گی اس میں سے اپنی جمع کردہ رقم کے بہ قدر اپنے استعمال میں لینا جائز ہوگا، زائد ملنے والی رقم بینک کے سود کی طرح بلا نیت ثواب فقراء ومساکین پر صرف کردی جائے، ہاں اگر وہ کمپنی سرکاری ہو اور سامان کی ہلاکت فساد میں ہوئی ہو تو پورا معاوضہ نقصان جائز ہوگا۔

مستفسرہ سوالات کے یہ اجمالی جوابات ہیں۔

ہندوستان کے موجودہ مخصوص حالات میں بیمہ

مولانا عبید اللہ اسعدی [1]

شریعت نے جان ومال کی حفاظت کو جو اہمیت دی ہے اس کی بنا پر ہندوستان کے تیزی سے بگڑتے ہوئے حالات جو کہ اب محدود نہیں رہ گئے ہیں اور ملک کے کسی خطہ وحصہ میں مسلمانوں کی حفاظت ظن غالب کے درجہ میں نہیں رہ گئی ہے، ایسے حالات میں "مجلس تحقیقات شرعیہ" کی تجویز، نیز بعض اکابر کے فتاویٰ کی روشنی میں یہ درست ہے کہ مسلمان اپنی جان، مال کی حفاظت کی مناسب تدبیر کے قصد وارادہ سے کم از کم ایسے علاقوں میں انشورنس کرالیں کہ جن علاقوں میں اور اطراف وجوار میں برابر ایسے واقعات پیش آرہے ہیں، یا حالات کے بگڑنے کی وجہ سے کسی وقت بھی ایسے واقعات کے لئے قوی امکانات موجود ہیں۔

مفتی عبد الرحیم صاحب نے مدارس ومساجد کے انشورنس کا فتویٰ دیا ہے (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۳۶)، اگر چہ یہ فتویٰ برطانیہ سے متعلق ہے، مگر سوال میں جو واقعات اور حالات وخطرات ذکر کئے گئے ہیں ان کو دیکھتے ہوئے ملک کا فرق موثر نہیں، اسی طرح عام املاک کے انشورنس کی ہندوستان کے ایک استفتاء کے جواب میں اجازت دی ہے (حوالہ سابق) استاذی مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی کے ایک فتویٰ میں ایسے حالات کے پیش نظر جان کے بیمہ کی بھی اجازت دی گئی ہے (فتاوی محمودیہ ۴/ ۲۴)۔

۲۔ مخصوص حالات میں کرائے گئے بیمہ کی زائد رقم:

اوپر ذکر کردہ مخصوص حالات میں کرائے گئے بیمہ سے حاصل ہونے والی زائد رقم کی دو صورتیں ہیں:

اوّل یہ کہ فسادات کی صورت کے علاوہ کوئی صورت نقصان کی، یا معاہدہ کے مطابق کمپنی سے سرمایہ حاصل کرنے کی پائی جائے۔

دوم یہ کہ فسادات کی وجہ سے ہونے والے نقصان وضیاع کی وجہ سے زائد رقم مل رہی ہو اور ملی ہو۔

(الف): پہلی صورت میں یہ بات متعین ہے کہ ایسی کوئی نوبت آنے پر صرف اپنی جمع کردہ رقم کے لینے کا، یا استعمال کرنے کا حق ہوگا، خواہ بیمہ مال کا ہو یا جان کا، اس لئے کہ بیمہ اصلاً حرام ہے، ملنے والی زائد رقم میں سود وقمار دونوں کے پہلو پائے جاتے ہیں، اس لئے جمع سے زائد کا استحقاق نہیں، یا تو زائد نہ لے یا لے کر سود کے مصرف میں لگادے۔

(ب): رہی دوسری صورت کہ مخصوص حالات کے پیش نظر محض حفاظت کے لئے انشورنس کرایا اور فساد کے نتیجے میں ضیاع ہوا اور اسی کے متعلق سوال کیا گیا ہے تو بہ ظاہر تو اس صورت میں بھی زائد رقم کی وہی حیثیت ہے جو کہ پہلی میں ہے، اس لئے مفتی عبد الرحیم صاحب نے اپنے فتاویٰ میں اس کو سود کی حیثیت دے کر سود کا ہی مصرف اس کے لئے تجویز فرمایا ہے۔

لیکن ہمارے یہاں جو صورت حال ہے کہ محض یہ بات نہیں کہ انشورنس کے نتیجہ میں حفاظت پر ایک قسم کا اطمینان ہوتا ہے، بلکہ فسادات کی صورت میں جان ومال کے ضیاع میں حکومت کی بھی شرکت ہوتی ہے، بایں معنی کہ اس کی نااہلی، غیر ذمہ داری ولا پرواہی عموماً پائی جاتی ہے اور مشاہدہ ہے، پھر یہ کہ بہ کثرت حکومت کے عملہ کی کسی نہ کسی درجہ میں دلچسپی وشرکت ہوتی ہے اور انشورنس کی رقم حکومت ہی اپنے خزانے سے ادا کرتی ہے، اگر چہ انشورنس کمپنی کے واسطے سے کیوں نہ ہو کہ یہ سب حکومت کی آمدنی کے ذرائع اور اس کے مالیاتی ادارے ہیں تو گویا نقصان میں جس کی شرکت وہاتھ ہے اس سے یہ معاوضہ مل رہا ہے، یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایسی ذمہ داری اصل مجرم اور فاعل پر عائد ہوتی ہے جسے فقہ کی اصطلاح میں "مباشر" کہا جاتا ہے، اور دوسرا جس کا اگر چہ دخل ہو اس پر نہیں جس کو

---

[1] استاذ حدیث وفقہ، جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ

''متسبب'' کہا جاتا ہے جو کہ ایک درجہ میں واسطہ ہوتا ہے، لیکن اصل فعل وقصور اس کا نہیں ہوتا۔

مگر خود ہمارے فقہاء نے ایسی استثنائی صورتیں ذکر کی ہیں اور یہ کہ فساد زمان کی وجہ سے بعض مواقع میں ''غیر مباشر'' اور ''متسبب'' یعنی ایسے شخص پر ضمان واجب کیا گیا ہے جس کا جرم سے واسطہ ہے اور ایک خاص انداز میں اس کی شرکت ہے جس کی وجہ سے نقصان موجب ضمان سامنے آیا ہے (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۲۶-۱۳۳)۔

اس لئے اگر چہ حکومت فسادات کے جرم میں مباشر، یعنی براہ راست مجرم اور فاعل وقصوروار نہیں ہوتی مگر اس کی چشم پوشیوں، ایسے حالات میں مجرموں کی صحیح ومناسب سرزنش کیا ایک درجہ ان کی سرپرستی، عملہ کی غفلت، بلکہ عملی شرکت وغیرہ کی بنا پر وہ بالواسطہ شریک جرم ہوتی ہے، اس لئے کیوں نہ اس جرم غفلت وغیرہ کی وجہ سے اس کو نقصانات کی تلافی کا ذمہ دار قرار دیا جائے اور اس خاص صورت میں ملنے والی زائد رقم کو اس حیثیت سے نقصانات کا معاوضہ قرار دیا جائے اور یوں نقصان کا شکار ہونے والوں کے لئے اس کو لے کر استعمال کرنا جائز قرار دیا جائے۔

جبکہ کم از کم اس قسم کی صورت حال میں ایک رخ اور بھی اس گنجائش کا سامنے آتا ہے، وہ یہ کہ اگر چہ ہمارے حلقہ داکابر کا عام رجحان یہ ہے کہ دار الحرب میں بھی سود کا لینا جائز نہیں ہے، مگر معلوم ہے کہ فقہاء حنفیہ کا عمومی نقطۂ نظر اور علماء ہند، بلکہ ہمارے اکابر میں کچھ حضرات کا رجحان جواز کی طرف رہا ہے (شاہ عبد العزیز دہلوی، مولانا عبد الحی لکھنوی، مولانا رشید احمد گنگوہی وغیرہ) اس لئے یہ ایک ''مجتہد فیہ'' مسئلہ ہے اور فسادات میں جس انداز کا نقصان ہوتا ہے معلوم ہے، اس لئے ان مخصوص حالات میں اس مجتہد فیہ مسئلہ میں جواز کے پہلو کو لیا جاسکتا ہے۔

اور کم از کم یہ تو کہا ہی جائے گا کہ ایسی صورت حال میں زائد رقم ضرور ہی لی جائے، اگر حاصل کرنے والا اپنے مخصوص حالات کی وجہ سے اس کو استعمال نہیں کرسکتا تو دوسرے لوگوں کا بالخصوص غرباء، مزدور ومحنت کش طبقہ کہ وہ بالکل ہی برباد ہوجاتا ہے، اس رقم سے ان کا تعاون کیا جائے، انفرادی طور پر کہ وہ غربت و افلاس کی وجہ سے اس رقم کے مستحق ہوتے ہیں، نیز اس رقم سے ایسے رفاہی کام انجام دیئے جائیں کہ جن سے بالخصوص ایسے افراد اپنی ضروریات کے پورا کرنے یا معاش کے حاصل کرنے میں فائدہ اٹھائیں۔

اس کو بھی سوچا جاسکتا ہے کہ بیمہ کرانے والا اگر چہ بالکل تباہ نہیں ہوا ہے، مگر کافی نقصان ہوگیا ہے، اور اسے کاروبار سنبھالنے کے لئے کافی رقم کی ضرورت ہے، ورنہ کاروبار بالکل تباہ ہوجائے گا اور قرض آسان نہیں تو وہ کاروبار کو سنبھالنے کے لئے استعمال کرلے اور بعد میں یہ کرے کہ بیمہ سے حاصل کردہ سب رقم بہ تدریج مصارف میں لگادے، مفتی عبد الرحیم صاحب کے فتاوی میں رفاہی کاموں اور انتہائی ضرورت کی صورت میں خود استعمال کرلینے کی تصریح آئی ہے۔

۳- سرکاری ملازمین کا جبری بیمہ زندگی:

بہ ظاہر تو جبری بیمۂ زندگی سے حاصل ہونے والی زائد رقم اور پروویڈنٹ فنڈ کی صورت میں ملنے والی زائد رقم میں کوئی فرق سمجھ میں نہیں آتا، اس لئے ایسے بیمہ کی زائد رقم جائز ہے، اس لئے کہ دونوں جگہ صورت واقعہ ایک بنتی ہے۔

پروویڈنٹ فنڈ میں بناء جواز یہ ہے کہ جب اجرت نقد، یعنی روپیہ طے ہو تو اس کا جو حصہ اجیر کے قبضہ میں نہ آئے وہ اس کا مملوک نہیں قرار پاتا، لہٰذا صاحب معاملہ کی طرف سے اپنے مقرر کردہ لازم قاعدے کے تحت اس کے ساتھ جو اضافہ ہوگا وہ جائز ہے، اس کو ربا کی تعریف وحقیقت سے خارج قرار دیا گیا ہے، اس پر تفصیلی بحث ''جدید مسائل کے شرعی احکام'' نامی رسالے میں موجود ہے۔ پروویڈنٹ فنڈ سے متعلق ایک مفصل حصہ اس رسالے میں شامل ہے، یہ مفتی محمد شفیع صاحب کا تحریر کردہ اور مولانا محمد یوسف صاحب بنوری وغیرہ کا تصدیق کردہ ہے، جس میں یہ بات بھی آگئی ہے کہ حضرت تھانوی نے ''امداد الفتاوی'' میں اس بنیاد پر جواز سے رجوع فرمالیا تھا، مگر بنیاد یہی ہے اور اس کی تحقیق کی گئی ہے، جیسے کہ امداد الفتاوی کے حاشیہ پر مفتی رشید احمد صاحب نے بھی اس کی صراحت کی ہے۔

(جدید مسائل کے شرعی احکام ۵۷-۹۶، امداد الفتاوی ۳/ ۱۵۱)۔

ملازمین کے جبری بیمۂ زندگی میں بھی حکومت اپنے جبری ضابطہ کے تحت تنخواہ کا ایک حصہ کاٹ لیتی ہے اور اسی کو بنیاد بناکر معاملہ کرتی ہے، لہٰذا اس خاص صورت کے جواز اور اس میں ملنے والی زائد رقم کے جواز میں تو کوئی تردد نہیں معلوم ہوتا۔

۴- املاک کا جبری بیمہ:

املاک (کار وسواریاں وغیرہ) کے جبری بیمہ میں ملنے والی زائد رقم کا اپنے استعمال میں لانا عام حالات میں جائز نہیں ہے، اس کی حیثیت عام بیمہ اور اس

رقم کی ہے جو بلا شبہ ناجائز ہے، اس لئے اگر کوئی صورت بیمہ کی وجہ سے رقم کے حصول کی نکلے تو حساب لگا کر زائد رقم کو مصارف سود پر صرف کردے، البتہ اگر ایسے بیمہ کی صورت میں فساد کی وجہ سے ضیاع ہوا اور پھر رقم ملی تو نمبر ۲ کے تحت آئی ہوئی تفصیل کے مطابق حکم ہوگا۔

۵- نقل وحمل کا کام کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ:

حمل ونقل کا کام کرنے والی کمپنیاں جو کہ انشورنس کے ساتھ سامان پہنچانے کا کام کرتی وذمہ داری لیتی ہیں ان کا بیمہ جائز ہے اور طے شدہ ضمان ومعاوضہ بھی لینا جائز ہے، خواہ کوئی ذریعہ ہو، بری، بحری، یا ہوائی، ڈاک یا ٹرانسپورٹیشن، اکابر میں حضرت تھانویؒ، نیز مفتی محمد شفیع صاحب اور ان کے رفقاء مولانا بنوری وغیرہ نے بعض صورتوں کے ضمن میں جواز کی صراحت وتفصیل کی ہے (امداد الفتاوی ۳/۱۱۱، ۳۱۰، ۳۱۱، جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۲) اور ایسی صورتوں میں جواز کو مفصل ومدلل اصول وفروع کی روشنی میں حضرت تھانوی نے ذکر کیا ہے۔

اگر چہ کتب فقہ میں آنے والی تفصیلات کے مطابق اجیر مشترک پر ضمان میں تفصیل واختلاف ہے اور اس پر بھی ضمان نہیں ہوا کرتا حتیٰ کہ ضمان کی شرط پر بھی عدم وجوب ضمان کا ہی فتویٰ ذکر کیا گیا ہے، مگر ابن نجیم نے امین کے حفاظت کی اجرت لینے کی صورت میں، نیز اشتراط ضمان کی صورت میں بھی ایجاب ضمان کا اور ضمان کے لینے کے جواز کا ذکر کیا ہے اور حضرت تھانویؒ نے دونوں ہی مسئلوں سے استدلال فرمایا ہے اور بالخصوص اجرت کی نسبت سے فرمایا ہے:

'' قلت فی ھٰذا العقد الذی یقال له ''بیمه'' یستاجر بالزیادة علی الحفظ قصدًا فکان أولی بالجواز من الأجیر المشترك الذی یضمن علی العمل'' (امداد الفتاوی ۳/ ۱۶۱)۔

(بیمہ کے معاملہ میں تو زائد پیسہ حفاظت ہی کے مقصد سے لیا جاتا ہے تو اجیر مشترک پر ضمان کی دوسری صورتوں کے مقابلے میں اس میں بدرجۂ اولی ضمان کا جواز ہوگا)۔

امانت کی حفاظت پر اجرت لینے کی صورت میں ضمان کے جواز کی یہی توجیہ ابن نجیم نے بحر میں اور شامی نے رد المحتار میں کی ہے۔

(البحر الرائق ۸/ ۲۷، الاشباہ بحاشیہ ابن عابدین / ص ۳۲۴، ۳۲۸، ۳۳۰، رد المحتار ۳/ ۴، ۵/۲۵۰، ۴۹۳/ ۳۱، ۴۰)۔

۶- بینک وغیرہ میں محفوظ کردہ اشیاء کا انشورنس:

گذشتہ مسئلہ سے یہ بات بھی سامنے آتی ہے کہ اگر بینک وغیرہ میں کوئی سامان اس طرح محفوظ کیا جائے کہ اس کا انشورنس خود بینک نے کیا ہو اور ذمہ داری لی ہو تو یہ انشورنس اور ضمان جائز ہوگا، اس لئے کہ اجرت کے ساتھ حفاظت امانت میں ضمان کے جواز کو ذکر کیا گیا ہے۔

۷- ناجائز ٹیکس سے بچنے کے لئے انشورنس:

آج کل یہ بھی ہو رہا ہے کہ انشورنس کرا لینے کی وجہ سے آمدنی کے ٹیکس کا ایک بڑا حصہ معاف ہو جاتا ہے، اپنی جائز کمائی کو بچانے کے لئے ایسا کرنا جائز ہے، البتہ زائد رقم کو اپنے استعمال میں لانا جائز نہ ہوگا (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۳۷)۔

خلاصہ:

(الف): مجبوری کے حالات میں زندگی یا املاک وغیرہ کا بیمہ کرانا جائز ہے۔

(ب): جواز کی صورت میں بھی عموماً صرف اپنی جمع کردہ رقم کو اپنے استعمال میں لا سکتے ہیں اور جمع کردہ رقم سے زائد حصہ کو سود کے مصارف میں لگایا جائے گا۔

(ج): حسب ذیل صورتوں میں جمع کردہ رقم سے زائد لینا اور استعمال بھی جائز ہے۔

۱- سرکاری ملازمین کا جبری بیمۂ زندگی۔

۲- حمل ونقل اور حفظ اشیاء کے معاملات میں کرایا جانے والا انشورنس۔

۳- فسادات کی وجہ سے ضیاع کی بنا پر ملنے والی انشورنس کی رقم۔

موجودہ حالات میں انشورنس کی شرعی حیثیت

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، حیدرآباد

اس میں شبہ نہیں کہ انشورنس کی مروجہ صورتیں عام طور پر ربوا اور قمار سے خالی نہیں، اور اس سلسلہ میں جو تاویلات بعض اہل علم نے کی ہیں اور معاقل یا موالات وغیرہ کو اس کی نظیر قرار دینے کی کوشش کی ہے، وہ بعید از حقیقت ہے، لیکن مسئلہ اس وقت ہندوستان کے موجودہ حالات میں انشورنس کے جواز اور عدم جواز کا ہے اور اسی تناظر میں (جس کی سوالنامہ میں صراحت ہے) سوالات کے جوابات دیئے جاتے ہیں:

۱- ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات کی کثرت اور ان فسادات کا اتفاقاً پیش نہ آنا، بلکہ بعض جماعتوں اور تحریکوں کی طرف سے اس کی منصوبہ بند کوشش نے مسلمانوں کے لئے جماعتی اعتبار سے جان و مال اور کاروبار کے انشورنس کو "حاجت" ضرور بنا دیا ہے، اور فقہاء کے یہاں قاعدہ یہ ہے کہ عمومی اور اجتماعی نوعیتوں کی حاجتیں "ضرورت" ہی کے درجہ میں ہوتی ہیں "الحاجة اذا عمت كانت كالضرورة" (الاشباہ والنظائر للسیوطی / ۱۷۹) بلکہ فقہاء نے تو انفرادی حاجت کی بنا پر بھی سودی قرض لینے کی اجازت دی ہے "يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ لابن نجیم مع الغمز ۱ / ۲۹۴) اور دفع ضرر ہی کے لئے نہیں، بلکہ کسی چیز کے تعامل اور رواج کو بھی حاجت کی کیفیت پیدا ہونے کے لئے کافی تصور کیا گیا ہے۔

"ومنها الافتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى وسكنا بمصر قد سموه بيع الأمانة" (حوالہ سابق)

اسی طرح جن چیزوں میں کاریگروں سے غیر موجود مصنوعات کے خریدنے کا رواج ہو، ان میں رواج و تعامل کو ملحوظ رکھتے ہوئے فقہاء نے "استصناع" کی اجازت دی ہے۔

"ثم إنما جاز الاستصناع فيما للناس فيه تعامل إذا بين وصفا على وجه يحصل التعريف، أما فيما لا تعامل فيه... لم يجز" (قاضی خان ۱/ ۴۹۹)۔

اسی طرح حاجت کی بنا پر "ضمان درک" (الاشباہ والنظائر للسیوطی: ص ۱۸۰-۱۷۹ ا "ضمان درک" سے مراد یہ ہے کہ خریدار بیچنے والے سے سامان لینے کے علاوہ مزید ضمانت حاصل کرے کہ اگر اس سامان کا کوئی حقدار نکل آئے تو وہ اس سامان کی قیمت وصول کرے گا) وغیرہ کی گنجائش سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے جان و مال اور تجارت و صنعت وغیرہ کے سلسلہ میں جس ضرر شدید سے دوچار ہیں وہ مذکورہ حاجتوں سے کہیں بڑھ کر ہے، اس لئے اس اجتماعی حاجت کی بنا پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں جان و مال اور تجارت و صنعت کا انشورنس جائز ہوگا۔

۲- امت کا اختلاف رحمت ہے اور جہاں دقت پیدا ہو جائے اختلاف سے فائدہ اٹھاتے ہوئے علماء کے مشورہ سے قول ضعیف پر بھی عمل کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ شامی نے "الوان دم حیض" کے بارے میں لکھا ہے (ردالمحتار ۱/ ۵۱)، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دارالحرب میں عقود فاسدہ کے ذریعہ حصول مال مسلمان کے لئے جائز ہے، یہ رائے گو دلائل کے اعتبار سے مرجوح ہے، لیکن بالکل بے اصل نہیں، ایسا ملک جو دارالحرب ہو، لیکن اہل اسلام سے اس کی مصالحت ہوگئی ہو، گویا ان کی حیثیت معاہدین کی ہوگئی ہو، امام محمدؒ کے حسب تحریر ان سے بھی عقود فاسدہ جائز ہے۔

"فلو أن أهل دار من دار الحرب وادعوا أهل الاسلام فدخل إليهم مسلم وبايعهم الدرهم بالدرهمين لم يكن بذلك بأس، لأن بالموادعة لم تصر دارهم دار الاسلام" (الشرح الکبیر ۴/ ۱۴۹۳)۔

(اگر دارالحرب کے لوگ اہل اسلام سے صلح کر لیں، پھر کوئی مسلمان ان کے ملک میں جائے اور دو درہم کے بدلہ ایک درہم خرید کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ اس مصالحت کی وجہ سے ان کا ملک دارالاسلام نہیں بن جاتا)۔

ہندوستان میں بھی یہاں کی حکومت اور غیر مسلم شہریوں کو ایک حد تک "مواد عین" کی فہرست میں رکھا جاسکتا ہے، پس ایک طرف مسلمانوں کی یہ اجتماعی حاجت اور دوسری طرف فقہ حنفی میں یہ گنجائش، اس بات کا جواز فراہم کرتی ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کو جان، مال، تجارت اور کاروبار کے انشورنس کی اجازت دی جائے۔

۳- انشورنس کرانے والا اگر مقررہ مدت پوری کرلے تو اس کے لئے اپنی جمع کی ہوئی رقم تو جائز ہوگی ہی، مزید جمع کرتے وقت سونے کی جو قیمت رہی ہو اور وصول کرتے وقت قیمت میں جو اضافہ ہوا ہو اس کمی کی بھی وہ اس رقم میں سے تلافی کرسکتا ہے، مثلاً پچاس ہزار روپے اس نے جمع کئے اور اس وقت اس کے ذریعہ جتنا سونا خریدا جاسکتا تھا، اب اتنا ہی سونا پچھتر ہزار روپے میں دستیاب ہوسکتا ہے تو اضافی رقم میں سے مزید پچیس ہزار روپے لینا درست ہوگا، ہر چند کہ خود یہ مسئلہ بھی متفق علیہ نہیں کہ کرنسی کے لین دین میں اس کی قدر کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟ لیکن امام ابوحنیفہؒ کی ایک رائے کے مطابق چونکہ دار الحرب میں س رقم کے لینے کا جواز پیدا ہوتا ہے، اس لئے مذکورہ صورت میں روپے کی قدر ملحوظ رکھنے میں شاید کوئی قباحت نہیں۔

۴- اگر درمیان میں اس کی موت واقع ہوجائے اور پالیسی کی پوری رقم اس کے ورثہ کو دی جائے تو اس کا بھی وہی حکم ہونا چاہئے جو زندگی میں اس رقم کے ملنے کا ہے۔

۵- اگر فسادات میں جان و مال کی ہلاکت یا ضیاع ہو تو ایسی صورت میں کمپنی کی طرف سے دی گئی رقم حکومت کی طرف سے فریضہ حفاظت کی ناکامی کی وجہ جان و مال کا معاوضہ ہے۔ کیونکہ رعایا کی حفاظت حکومت کی ذمہ داریوں میں سے ہے۔

۶- سرکاری ملازمین جن کا جبری لائف انشورنس کرایا گیا ہو اور ان کی تنخواہ سے ماہ بہ ماہ متعین حصہ وضع کرلیا جاتا ہو اور مقررہ اصول کے مطابق بعد میں وہ رقم ادا کی جاتی ہو، اجرت ہی کا ایک جز تصور کیا جاسکتا ہے، اس کے وہی احکام ہونے چاہئیں جو پروویڈنٹ فنڈ کے ہیں۔

۷- کار وغیرہ کے انشورنس کی وہ خاص صورت جس میں حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں کچھ نہیں ملتا، اور حادثہ پیش آنے کی صورت میں اسے مقررہ رقم مل جاتی ہے، اس صورت میں قمار کی جہت نسبتاً خفیف ہوجاتی ہے، اس انشورنس کے ذریعہ حاصل ہونے والی رقم، یا ہلاک شدہ شئی کے بدل کو جائز ہونا چاہئے، اور اس سلسلہ میں مالکیہ کے اس اصول سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے کہ کسی معاملہ کے بغیر بھی وعدہ لازم ہوجاتا ہے، اور نقصان کی صورت میں وعدہ کرنے والے پر اس نقصان کا عوض ادا کرنا ضروری ہوجاتا ہے (جواہر الفقہ ۲/۲۰۰، بحوالہ فتح العلی ۱/۲۵۵)۔

۸- فقہاء نے بر بناء مصلحت صانع کو ضامن قرار دیا ہے، حالانکہ اس کی حیثیت محض ایک اجیر کی ہے، چنانچہ دوسرے فقہاء کے علاوہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بھی اجیر کو اس کا ضامن قرار دیا ہے:

"وقال محمد و أبو يوسف فى الأجير أنه ضامن ورويا ذلك عن على وخالفا ذلك أبي حنيفة بالرأى"

(اصول للبزدوی ۳/۹۲۷)۔

علیٰ ہذا القیاس حمل و نقل کا کام انجام دینے والی کمپنیوں سے ضائع شدہ سامان کا معاوضہ جائز اور درست ہونا چاہئے۔ اسی طرح فقہاء نے مال امانت کی حفاظت پر اجرت ادا کرنے کی شکل میں امین کو ضامن قرار دیا ہے۔ پس ایسی کمپنیوں سے معاوضہ حاصل کرنے کے جواز پر اس فقہی جزئیہ سے بھی روشنی حاصل کی جاسکتی ہے۔

ہندوستان کے موجودہ پس منظر میں انشورنس کا مسئلہ

مولانا نازبیر احمد قاسمی [1]

اس سے تو انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انشورنس کی جتنی صورتیں آج کل مروج ہیں تقریباً سب ہی میں قمار و ربوا کا عنصر بہر حال پایا جاتا ہے، اس کے علاوہ تمام ہی صورتوں میں کسی نہ کسی درجہ میں ''تعاون علی الاثم'' کی معصیت کا ارتکاب بھی لازم آتا ہے، اور اپنی جگہ یہ حقیقت بھی مسلمہ ہے کہ قمار و ربوا، یا "تعاون علی الاثم" ہر ایک کی حرمت پر نص قطعی موجود ہے، اس لئے انشورنس کی کسی صورت کو جائز کہنا یقیناً مشکل ہے، لیکن جب سوال یہ سامنے لایا جائے کہ جس طرح میتہ ودم وغیرہ کی حرمت منصوص ہوتے ہوئے اضطرار کی ایک استثنائی صورت میں اس کے استعمال کی اجازت دی جاتی ہے تو کیا اسی طرح انشورنس کے فی نفسہ ناجائز ہونے کے باوجود کسی مخصوص حالت میں بہ طور استثناء ایک مسلمان کے لئے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ تو ظاہر ہے کہ یہ سوال غور طلب بن جاتا ہے۔

آج ملک میں امن وسکون کی جو غیر یقینی صورت حال ہو چکی ہے اور فرقہ وارانہ فسادات نے جس طرح عموم وشیوع کے ساتھ ایک وبائی شکل اختیار کر لیا ہے اور ہر جگہ آئے دن ''برق گرتی ہے تو بیچارے مسلمانوں پر'' اور پھر ان کی جان واملاک کی جیسی ہلاکت وبربادی ہوتی ہے وہ آئے دن کا ایک مشاہدہ ہے۔ الامان والحفیظ۔ یقیناً یہ لمحہ فکریہ ہے اور ان حالات میں یقیناً یہ سوال اپنی جگہ خاص اہمیت اختیار کر چکا ہے، میری نظر میں ضرورت ہے کہ رخص ابن عباسؓ کو دلیل راہ بنا کر شریعت کے اصول وقواعد کی روشنی میں اس کا کوئی لچک دار حل تلاش کیا جائے۔

دشمنانِ اسلام کے ہاتھوں مسلمانوں کی جان واملاک کی بربادی جس سطح اور جس تسلسل کے ساتھ ہر مختصر وقفہ کے بعد ہونے لگی ہے اس کا تقاضہ ہے کہ موجودہ دور میں اس مسئلہ کے اندر جمود کی بجائے توسع کی راہ ضرور اختیار کی جائے، ورنہ خطرہ ہے کہ مسلم عوام شریعت اسلامیہ کے احکام کے متعلق کسی سوءظنی کا شکار نہ ہو جائے۔

بالخصوص جب تجربہ ومشاہدہ کی شہادت یہ مل رہی ہے کہ انشورنس کے بعد ان کمپنیوں کی طرف سے فسادیوں کے دست برد سے ہر بیمہ شدہ جان واملاک کی خاص طور پر حفاظت کی کوشش کی جاتی ہے اور اس طرح فی صد نہیں تو ننانوے فیصد تحفظ بھی ضرور مل جاتا ہے، ادھر دین میں یُسر، رفعِ حرج اور دفعِ ضرر کا مطلوب ہونا بھی ایک بدیہی امر ہے، گویا مختلف محرکات ومقتضیات ایسے جمع ہو گئے ہیں جو اس مسئلہ میں گنجائش نکالنے کا جواز فراہم کر رہے ہیں۔

جہاں تک میں نے غور کیا تو ہمیں اولاً: وہی مسئلہ اضطرار مقیس علیہ بننے کے لائق نظر آیا، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح ایک مضطر کو جب اپنی جان کی ہلاکت وبربادی کا ظن غالب ہو جاتا ہے اور اسکی حفاظت کا بہ ظاہر اسباب اکل میتہ کے سوا کوئی دوسرا ذریعہ نہیں رہتا ہے تو جان بچانے کی حد تک شریعت اسے اکل حرام کی اجازت دے دیتی ہے، تقریباً یہی صورت حال آج ہر مسلمان کے سامنے ہے، یعنی ہر آن مسلسل فسادات کے سبب جان ومال کی ہلاکت وبربادی کا ظن غالب ہے اور ایسے مواقع میں اپنی جان واملاک کی حفاظت کا بہ ظاہر کوئی ذریعہ وسامان انشورنس کے سوا ان کی قدرت میں نہیں، ایسی صورت میں جبکہ جان واملاک کی حفاظت مقاصد شریعت میں بھی داخل ہے، کیا مقصد شریعت کے حصول کے ارادے سے اس واحد ذریعہ حفاظت، یعنی انشورنس کی اجازت نہیں دی جاسکتی؟ اپنا خیال تو یہی ہے کہ ملک کی موجودہ بے امنی نے ہر آن مسلمانوں کی جان واملاک کی بربادی کو جس حد تک تقریباً یقینی بنا دیا ہے اس کی بنا پر آج کا مسلمان اپنے تحفظ وبچاؤ کے اس واحد راستہ انشورنس کو اختیار کرنے پر بظاہر مجبور ہو چکا ہے، اور مسلمانوں کی حالت اگر ایک مضطر کی نہیں تو ایسے محتاج کی ضرور بن چکی ہے جس

---

[1] ناظم الجامعۃ العربیہ اشرف العلوم، کنہواں، سیتامڑھی۔

کی حاجت "تنزل منزلة الضرورة" ہوا کرتی ہے، اس لئے درحقیقت "انشورنس" آج وقت کی ایک ناگزیر ضرورت بن گئی ہے، اس کی اجازت مخصوص شرطوں کے ساتھ ضرور دینی چاہئے۔

ثانیاً: ہمارے فقہاء کرام کا وہ مشہور قاعدہ میرے سامنے آیا جو غالباً: "إنما الأعمال بالنيات" اور "الأمور بمقاصدها" جیسے اصول کی روشنی میں وضع کیا گیا ہے۔ "کم من شئی یثبت ضمنا لا یثبت قصدًا" (عینی از حاشیہ ہدایہ ۵۲/۳) یعنی بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن کا قصداً ارتکاب جائز نہیں ہوتا، مگر دوسرے امر مقصود کے ضمن میں اگر اس کا ارتکاب بطور لزوم ہو جائے تو وہ لائق صرف نظر ہے، اسے گوارا کرلیا جاسکتا ہے، فقہ میں اس کے بہت سے نظائر ملتے ہیں، یہاں بطور توضیح اس کی صرف ایک نظیر پیش کی جارہی ہے:

فقہ کا معروف مسئلہ ہے کہ اگر ایسے دو نابالغ بچے جن کے درمیان رشتہ وقرابت اور محرمیت کا علاقہ پایا جاتا ہو کسی ایک شخص کی ملکیت میں جمع ہو جائیں تو مالک کے لئے شرعاً اس کی اجازت نہیں کہ بیع وہبہ کے ذریعہ دو ملکیتوں میں دے کر ان میں تفریق کردی جائے، یہ بچوں کے لئے ایحاش واضرار ہے: "من لم یرحم صغیرنا فلیس منا" (الحدیث) کے تحت داخل ہے، جس کے متعلق جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وعید بھی منقول ہے، فرماتے ہیں:

"من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة" (حوالہ سابق)۔

چنانچہ ایک موقع سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو چھوٹے غلام جو دونوں آپس میں بھائی بھائی تھے حضرت علی کو عنایت فرمایا تھا اور جب کچھ دنوں کے بعد دریافت فرمایا: "ما فعل الغلامان" (دونوں غلام کیا ہوئے) تو حضرت علیؓ نے جواب دیا: "بعت احدهما" (ایک کو تو میں نے بیچ ڈالا)، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ناراضی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: "أدرک أدرک" یا "أردو أردو" تم نے ایک غلط کام کیا اس کی تلافی کرو، فرمایا اسے واپس لے آؤ۔

مگر اس صریح ممانعت اور وعید شدید کے باوجود ہمارے فقہاء لکھتے ہیں:

"لو كان التفريق لحق مستحق لا بأس به، كدفع أحدهما بالجناية وبيعه بالدين ورده بالعيب، لأن المنظور إليه دفع الضرر لا الإضرار به"

جس کا حاصل یہی ہے کہ گو ان بچوں کے درمیان محض تفریق کے ارادے سے اس کی بیع جائز نہیں، لیکن اگر مقصود اور اصل مطمح نظر کسی حق واجب کی ادائیگی، یا اپنی ذات سے دفع ضرر ہو، گرچہ اس کے ضمن اور نتیجے میں بچوں کی باہمی تفریق بھی ہو جائے تو جائز ہے، اس میں کوئی حرج نہیں اور بطور توجیہ مزید لکھتے ہیں:

"إنما حصل الإضرار بالصغير ضمنا لحق مستحق فلا يلتفت إليه، لأنه كم من شئي يثبت ضمنا لا يثبت قصدًا"
(عینی حاشیہ ہدایہ ۵۲/۳)۔

اس شرعی اصول اور فقہی نظیر کی بنیاد پر میرا خیال یہ ہے کہ اگر انشورنس کرانے سے اصل مقصود صرف بہ درجہ مجبوری جان واملاک کی حفاظت اور ضرر کا دفعیہ ہو، مال کا کسب واضافہ پیش نظر نہ ہو تو اصل مقصود کے حسن اور شرعاً مطلوب ہونے کے سبب اس کی اجازت ملنی چاہئے، گو اس کے ضمن میں ربو وقمار سے تلوث بھی ہو جائے، فلا نلتفت إليه ولكن نستغفر الله۔

مذکورۃ الصدر تمہیدی تفصیلات اور اجمالی جواب کے بعد انشورنس کی مروجہ صورتوں کے متعلق میری ذاتی رائے حسب ذیل ہے:

فإن أصبت فمن الله وإلا فمني ومن الشيطان"۔

۱- چونکہ آج مسلسل فسادات ہی کے سبب مسلمانوں کی جان واملاک کی حفاظت کا مسئلہ اہمیت اختیار کررہا ہے اور اسی کے پیش نظر دفع ضرر کے طور پر انشورنس کی ضرورت کا احساس ابھر رہا ہے اور اس کی اصل حقیقت یہی ہوتی ہے کہ پالیسی ہولڈر کی جان واملاک کی حفاظت کا بیمہ کمپنی ضمانت لیتی ہے، یعنی اولاً اور اصلاً انشورنس ایک عقد کفالت ہے، اور ثانیاً موجب عقد کے مطابق حفاظت میں ناکامی کے بعد تلافی نقصان کی ذمہ دار بنتی ہے، اور عقد کفالت کی صحت کے لئے شرط ہے کہ کفیل مکفول بہ کی تسلیم پر قادر ہو، غیر مقدور التسلیم شئی کی کفالت قطعاً صحیح نہیں ہوتی، مشہور قاعدہ ہے:

''الالتزام بما لا یقدر علی وفائہ باطل''۔

اب دوصورت ہمارے سامنے ہے، ایک فسادات کی بربادیوں سے حفاظت، اور دوسری آفات وحادثات سے حفاظت، اور ظاہر ہے کہ فسادات کی ہلاکت و بربادی میں انسانی ارادہ واختیار کو دخل ہوتا ہے اور اس سے حفاظت وبچاؤ کی ممکنہ تدبیر میں کسی نہ کسی درجہ میں کمپنی کے تحت القدرۃ بھی ہوتی ہیں، لیکن قدرتی آفات وحادثات میں کسی انسانی قصد وارادہ کو ہرگز دخل نہیں ہوتا، بلکہ تکوینی طور پر اس کا ظہور ہوتا ہے، اس سے حفاظت وبچاؤ کی کوئی تدبیر انسان کے دائرۂ اختیار میں نہیں، جس کا حاصل یہ نکلا کہ پہلی صورت یعنی فسادات سے حفاظت وبچاؤ کمپنی کے تحت القدرۃ ہے لیکن دوسری صورت میں حفاظت غیر مقدور التسلیم ہوتی ہے، اس لئے میرا خیال یہ ہے کہ صرف فسادات کی متوقعہ بربادیوں سے جان واملاک کے تحفظ کے لئے انشورنس کی اجازت دی جاسکتی ہے کیونکہ اس صورت میں انشورنس کرانا دراصل ایک جائز ومشروع عقد کفالت کا معاملہ ہوتا ہے کیونکہ اس انشورنس یعنی کفالہ میں مکفول بہ، یعنی حفاظت مقدور التسلیم ہوتی ہے، اور اسی چیز کا کمپنی التزام کرتی ہے جس کے وفا پر اسے قدرت ہوتی ہے تو اس طرح اوّلاً اور قصداً یہ محض ایک صحیح عقد کفالہ ہوا، گو ضمناً اور تبعاً ربوا وقمار سے تلوث بھی ہوتا ہے۔

بخلاف دوسری صورت کے، یعنی قدرتی آفات وحادثات سے جان واملاک کی حفاظت وہ کمپنی کے اختیار سے باہر کی بات ہے، جسے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس صورت میں مکفول بہ، یعنی حفاظت کی تسلیم خارج از قدرت ہے اور عقد کفالہ کی صحت کی شرط ہی مفقود ہے، ایسی صورت میں انشورنس کرانا کسی عقد صحیح کی طرف بڑھنا نہیں، بلکہ اوّلاً وقصداً ہی ربوا وقمار کا معاملہ کرنا لازم آتا ہے، اس لئے اس کی اجازت دینی مشکل ہے، بلکہ ''التزام مالا یقدر علی وفائہ باطل'' کے قاعدہ کے مطابق اسے بالکلیہ عقد باطل ہی کہا جاسکتا ہے۔

اس طرح خلاصہ یہ نکل آیا کہ موجودہ دور میں صرف فسادات سے جان واملاک کی حفاظت کے ارادے سے انشورنس ایک مسلمان کراسکتا ہے، اور پھر فسادات ہی کے نتیجے میں اگر جان واملاک کی بربادی ہو تو حسب معاہدہ بیمہ کمپنی سے جتنی بھی رقم ملے بطور ہرجانہ وتاوان پالیسی ہولڈر، یا اس کے ورثہ کو کل رقم لینا اور اپنے استعمال میں لانا جائز کہا جاسکتا ہے، لیکن قدرتی آفات وحادثات سے اگر بربادی ہوجائے تو پالیسی ہولڈر، یا اس کے ورثہ کو اتنی ہی رقم لینی جائز ہوگی جتنی انھوں نے مختلف اقساط میں جمع کی ہوگی، زائد رقم کو ربوا وقمار کے ذریعہ حاصل شدہ سمجھ کر صدقہ کرنا ضروری ہوگا، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا، جبکہ پالیسی ہولڈر اپنی طبعی موت سے مرجائے، خواہ کل اقساط کے جمع کرنے سے پہلے مرے، یا بعد میں۔

۲- اگر کوئی شخص انشورنس کرائے تو محض فسادات سے تحفظ کے لئے، مگر ہلاکت وبربادی ہوجائے قدرتی آفات وحادثات سے اور کمپنی کا قاعدہ ہے کہ املاک، یعنی دکان، مکان اور گاڑی وغیرہ کے انشورنس کی صورت میں مدت معینہ میں وہ املاک کسی طرح برباد نہ ہو تو جمع کردہ رقم بالکل سوخت ہوجاتی ہے اسے واپس نہیں ملتی جسے تحفظ واطمینان کا معاوضہ کہا جاتا ہے، ہمارا خیال ہے کہ املاک کے انشورنس کی شکل میں قدرتی آفات وحادثات سے اگر بربادی ہو جائے تو کمپنی سے ملنے والی رقم میں سے صرف جمع کردہ اقساط والی رقم لے لے بقیہ کو واجب التصدق سمجھے۔

۳- سرکاری ملازمین کے جبری بیمہ زندگی کے نتیجے میں گورنمنٹ کے ضابطہ کے مطابق جب اور جتنی رقم ملے اسے پرووِیڈنٹ فنڈ پر قیاس کرکے ملازمین یا اس کے ورثہ کا اسے لینا اور استعمال کرنا جائز کہا جاسکتا ہے۔

۴- حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جب سامان کا انشورنس کرتی ہیں تو اس کی حیثیت ہمارے خیال میں حفاظت بالاجرۃ کے معاملہ کی قرار دی جاسکتی ہے اور اس کا حکم مودع بالاجرۃ یا اجیر مشترک جیسا ہونا چاہئے، یعنی اگر سامان کی بربادی میں اس کی تعدی، یا حفاظت میں کوتاہی کو دخل ہوگا تو مکمل نقصان کا معاوضہ بطور تاوان لینا جائز ہوگا، ورنہ دیانۃً اسے اپنی جمع کردہ رقم کے برابر ہی لینا صحیح ہوگا، گو اس میں بھی ایک خلجان ہے، مگر معاہدہ کے سبب اس رقم کی واپسی کی گنجائش ہوسکتی ہے، لیکن زائد رقم کو تو بہرحال واجب التصدق سمجھنا ہوگا، کیونکہ یہ ربوا وقمار کی راہ سے حاصل شدہ ہوگا، بقیہ دیگر قسم کے انشورنس کا جواز ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔

انشورنس کے شرعی احکام

مفتی عزیز الرحمٰن فتح پوری، ممبئی

اس امر میں تو کسی قسم کا شک بھی ممکن نہیں کہ شریعت اسلامیہ ایک محکم، ہمہ گیر، کامل و مکمل، دائمی اور ہر دور، ہر معاشرے اور ہر خطے کے تقاضوں کے عین مطابق ہے، نیز پیش کرنے والی تمام ممکنہ حالتوں اور سوالوں کا حل اپنے اندر رکھتی ہے، اس میں بھی شک نہیں کہ شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے کتاب وسنت کو اصل مرجع کی حیثیت حاصل ہے۔ اور کتاب وسنت، آثار و اجماع ہی کو پیش نظر رکھتے ہوئے حضرات مجتہدین وفقہاء امت نے ایک مکمل قانونی مجموعہ مرتب کر کے امت کو دے دیا ہے، تاکہ وہ ہر قدم پر شریعت کے حکم سے واقف ہو کر اس کے مطابق زندگی گزار سکیں، تاہم ہر عہد کی معاشرتی سطح، معاملات وغیرہ ایسی صورتیں بھی پیش کرتی رہی ہے جن کا تصور اس سے پہلے نہ تھا، حضرات فقہاء کرام ایسی صورتوں کو ''حوادث الفتاوی'' کا نام دیتے ہیں اور یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اس طرح کی پیش آمدہ صورتوں میں یہ حضرات شریعت کے دائرہ میں رہتے ہوئے کتاب وسنت کی اصولی ہدایتوں اور فقہی جزئیات کو سامنے رکھ کر ان حوادث اور جدید معاملات کا شرعی حکم بھی واضح کرتے چلے آئے ہیں جو عام لوگوں کے لئے رہنمائی کا سبب بنا، آج بھی ایسے معاملات درپیش ہیں اور آئندہ بھی ایسی صورتیں سامنے آتی رہیں گی جو حوادث الفتاوی کا مصداق کہلائیں گے۔ اور بحمد اللہ اسلامی شریعت نے جس طرح ماضی میں ان معاملات کا حل پیش کیا ہے، اور حال اور مستقبل میں بھی قیامت تک اس میں یہ صلاحیت مسلم ہے۔

''انشورنس''، یعنی بیمہ کا معاملہ بھی ایسا ہی ایک معاملہ ہے جس کا وجود قرونِ اولیٰ اور فقہاء متقدمین کے دور میں ہرگز نہیں تھا، بعد کے سالوں میں بھی اس کا اتہ پتہ کہیں نہیں ملتا، یہی وجہ ہے کہ فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں بھی اس سے تعرض نہیں کیا گیا۔ علامہ شامیؒ نے سب سے پہلے اس کا تذکرہ کیا ہے اور وہ بھی اس کی ایک ابتدائی صورت تھی جس میں وہ تمام مفاسد بھی نہیں تھے جو انشورنس کی موجودہ شکلوں میں پائے جاتے ہیں۔

موجودہ دور میں انشورنس کی سینکڑوں اقسام ہیں جن کو تین قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱- املاک کا بیمہ، ۲- ذمہ داریوں کا بیمہ، ۳- زندگی کا بیمہ۔

بہ ظاہر ان کے کچھ فوائد بھی نظر آتے ہیں اور اس سے کہیں زیادہ بیان کئے جاتے ہیں، مگر جہاں تک فوائد کی بات ہے اصلاً یہ حکم شرعی کی بنیاد نہیں بنتے۔

سب سے پہلی شرط ہوتی ہے مفاسد شرعیہ سے خالی ہونا، قرآن نے خمر ومیسر کے متعلق ''فیہما إثم کبیر ومنافع للناس'' کہہ کر اس طرح تمام ذہنی کاوشوں کے لئے سرے سے کوئی گنجائش ہی نہیں رکھی، کچھ فوائد ضرور ہو سکتے ہیں، مگر زیادہ غور کرنے کی ضرورت نہیں، بیمہ کی ہیئتِ ترکیبی کو دیکھتے ہی یہ سمجھ میں آجاتا ہے کہ جو خرابیاں اس میں پائی جاتی ہیں وہ نص قطعی کی رو سے ناجائز ہیں، اور کتاب وسنت نے دوٹوک الفاظ میں ان کی قباحت وشناعت اور قطعی حرمت کو بیان کر دیا ہے۔

سب سے پہلی چیز تو ربوا ہے جس کی حرمت قرآن وحدیث کی واضح تصریحات سے ثابت ہے، اللہ رب العزت نے حرام ربوا کہہ کر قیامت تک کے واسطے اس کے حرام ہونے کا اعلان فرما دیا ہے، حدیث پاک میں سودی کاروبار میں ملوث تمام ہی اشخاص کو لعنت کا مورد قرار دیا گیا ہے، ایک دوسری روایت کے مطابق سود کے ستر درجے ہیں جن میں سے ادنیٰ درجہ کا گناہ ماں کے ساتھ بدکاری کے مثل ہے، یہاں یہ بحث بھی فضول اور محض ذہنی اپج ہے کہ جو زیادہ رقم حاصل ہوتی ہے اس پر شرعی ربوا کا اطلاق ہوگا یا نہیں، اس لئے کہ لغوی واصطلاحی ہر لحاظ سے یہ وہی ربوا ہے جسے شرع نے

حرام اور ناجائز کہا ہے اور جس کی حرمت کو بڑے شدومد کے ساتھ قرآن وحدیث میں بیان کیا گیا ہے۔

سود کے علاوہ یہ معاملات قمار کو مشتمل ہیں جس کی حرمت میں کسی کو کلام نہیں اور جسے قرآن کریم نے گندگی اور شیطانی عمل کا مصداق بتایا ہے، ربوا اور قمار کے علاوہ بھی بعض امور ایسے ہیں جو کسی بھی عقد کو فاسد کردیں، مثلاً یہ شرط کہ بیمہ پالیسی لینے والا اگر کچھ قسطیں بھرنے کے بعد روک دے تو اس کی تمام جمع شدہ رقم ضبط ہو جائے گی، یہ تو وہ بنیادی امور ہیں جن کی حرمت روز روشن کی طرح ظاہر ہے اور جنھیں انشورنس کی موجودہ صورتوں کے لئے اجزائے ترکیبی کی حیثیت حاصل ہے، ان کے علاوہ دیگر نقصانات اور خرابیوں کو شمار کرانا چاہیں تو وہ بھی کچھ کم نہیں، جن میں سے ہر ایک بذات خود بیمہ کے ظاہری فائدوں والے روشن پہلو کو تاریک سے تاریک تر بنادینے کے لئے کافی ہے، مگر موضوع نفس بیمہ کے بجائے بعض مخصوص حالات میں اس کی اجازت سے متعلق ہے، اس لئے ضرورت تو مندرجہ بالا سطور کی بھی نہیں تھی، تاہم ایسے مفاسد پر مشتمل معاملے پر کسی درجہ میں بھی گفتگو سے پہلے بہر حال ان ساری باتوں کو ذہن میں رہنا ہی چاہئے۔ یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہندو پاک ہی نہیں تقریباً تمام اسلامی دنیا کے تمام علماء بیمہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، بجز معدودے چند اشخاص کے، جن کے دلائل بھی نص کے مقابلہ میں طفل تسلیوں سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے، تاہم مسئلہ کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ ہمارے اکابر جو اسی ایک مسئلہ میں نہیں، الحمد للہ تمام تر فقہی مسائل میں حد درجہ محتاط ہیں اور اس سلسلے میں نہ تو وہ جذبات کی رو میں بہکتے ہیں، نہ شرعی اصولوں سے انحراف کرتے ہیں، نہ ہی ان کے یہاں کوئی بے ضرورت غیر شرعی لچک پائی جاتی ہے، جب انھوں نے تقسیم کے بعد ہونے والے منصوبہ بند فسادات کے تسلسل کا مشاہدہ کیا اور اچھی طرح محسوس کرلیا کہ اس منصوبے کے پس پشت مسلمانوں کو تباہ کرنے کی ایک سوچی سمجھی سازش ہے۔

چنانچہ فسادات کا حملہ زیادہ تر انھیں علاقوں میں پہلے ہوتا ہے جہاں کسی لحاظ سے مسلمان مالی حیثیت سے کچھ بہتر ہوں، یا مقامی طور پر کوئی صنعت وحرفت ان کے پاس ہو اور اسی پر بس نہیں کہ بلوائی آکر لوٹ مار، غارت گری اور کشت وخون کر کے چلے جاتے ہیں، بلکہ کہیں کہیں تو یہ سلسلہ مہینوں چلتا رہتا ہے اور حکومت کے جو ادارے اس کو روکنے کے ذمہ دار ہیں وہ ہاتھوں پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہتے ہیں۔

مزید ستم یہ کہ اکثر وبیشتر اداروں سے تعلق رکھنے والے افراد بلوائیوں سے زیادہ بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے ہیں اور ادنیٰ سے لے کر اعلیٰ سطح تک کوئی ایکشن ان پر نہیں لیا جاتا، محسوس یہ ہوتا ہے کہ گویا نیچے سے اوپر تک سب یہی چاہتے ہیں کہ جس طرح ہو سکے مسلمانوں کی معیشت، معاشرت اور ان کے تشخص کو تباہ کردیا جائے، اس دردناک حقیقت کو بہ چشم خود ملاحظہ کرلینے کے بعد ہمارے ان محتاط ترین اکابر نے بھی مسلمانوں کو یہ اجازت دی ہے کہ ان حالات میں وہ اپنے املاک وغیرہ کا بیمہ کرا سکتے ہیں، اس سے ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ ذمہ دار ادارے جب یہ دیکھیں گے کہ مسلمانوں کی تباہی کا پورا بار حکومت یا قومی خزانے پر پڑ رہا ہے اور جو مقصد تھا وہ بھی حاصل نہیں ہو پاتا تو فسادات کو روکنے کی منصوبہ بندی کریں گے، اس طرح ممکن ہے کہ موجودہ صورت حال تبدیل ہو جائے، ثانیاً: اس تباہ کاری کے نتیجے میں جو لوگ بالکل تہی دست ہو جاتے ہیں اور حالات ان کو اس مقام پر لا کھڑا کرتے ہیں کہ جو کل تک خود صدقہ خیرات کرتے رہتے تھے آج صدقات وخیرات اور ریلیف کی رقوم حاصل کر کے زندگی گزارنے پر مجبور ہیں اور شرعاً وہ صدقاتِ واجبہ کے مستحق بن جاتے ہیں، بیمہ کی صورت میں اس تباہ کاری سے محفوظ رہیں گے اور جو لوگ بالکل تہی دست ہو چکے ہوں بیمہ کے ذریعہ ان کے نقصانات کی تلافی ہو سکے گی۔

قانونی دشواریوں وغیرہ کی بنا پر جو بیمہ کرانا پڑے اس کی اجازت بھی ان حضرات نے دی ہے۔

مفتی نظام الدین صاحبؒ بیمہ کے عدم جواز کا حکم تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

''البتہ اگر بقائے ملازمت کی خاطر قانونِ حکومت سے مجبور ہر کر بیمۂ زندگی کرانا پڑے یا کسی خطہ کے ملکی حالات ایسے خراب وخطرناک ہو جائیں کہ بغیر بیمہ کے جان ومال کا تحفظ مشکل ہو جائے تو ان مجبوریوں میں بوجہ مجبوری اس بیمہ کی اجازت ہوگی، البتہ اس بیمہ میں جمع کی ہوئی اپنی رقم سے زائد رقم ملے اس کو مسلم غرباء ومساکین کو دے دینا ضروری ہے'' (نظام الفتاویٰ ۲/ ۴۰)۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ فرماتے ہیں: قانون ''الضرر یزال'' کے پیشِ نظر خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے،

اس شرط کے ساتھ کہ زیادہ رقم جو ملے وہ غرباء اور محتاجوں میں تقسیم کردی جائے، اپنے کام میں ہرگز نہ لی جائے، ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بہ قدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش ہے اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہو جانے پر یہ رقم غرباء کو دے دی جائے گی۔ (فتاوی رحیمیہ ۶ / ۱۳۳)۔

''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ ضرورت شدیدہ کے پیش نظر اگر کوئی شخص اپنی زندگی یا اپنے مال یا جائداد کا بیمہ کرائے تو مذکورہ بالا ائمہ کرام کے قول کی بنا پر شرعا اس کی گنجائش ہے۔ لہذا پہلے سوال کا جواب یہی ہے کہ موجودہ حالات میں جبکہ ملک کا کوئی خطہ محفوظ نہیں رہا اور کچھ کہا نہیں جاسکتا ہے کہ کب کہاں کیا ہو جائے، مسلمانوں کو املاک وغیرہ کے بیمہ کی اجازت دینی ہی چاہئے اور انھیں بھی چاہئے کہ اجتماعی پیش رفت کر کے ان خطرات کو دفع کرنے کی یہ بھی ایک کوشش کریں۔

۲- زائد رقم کے استعمال کے سلسلہ میں محتاط قول تو وہی ہے جو حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ کے فتاویٰ میں ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کوئی شخص یا اس کے پسماندگان فساد کے نتیجے میں بالکل محتاج ہو جائیں تو یہ رقم استعمال کر سکتے ہیں، بے ضرورت نہ استعمال کی جائے، بلکہ اسے صدقہ کر دیا جائے۔

البتہ فقہاء کے نزدیک ''ضمان بالسبب والدلالات'' کا قول بھی ہے، جیسا کہ ''تنقیح الفتاوی الحامدیہ'' کی عبارت ہے:

'' سئل فيمن تعلق برجل وخاصمه فسقط من المتعلق به شئی فضاع، هل يضمن المتعلق (الجواب) نعم يضمن المتعلق به.كما صرح بذلك فی العماديه، من أنواع الضمانات بالسبب والدلالات ومثله فی الفصولين''

اس کتاب میں یہ بھی ہے:

'' علی الساعی ضمان ما هلك بسعايته ويعلو بمنزلة المودع إذا دل السارق علی سرقة الوديعة صيانة لأموال الناس... الخ، والفتویٰ اليوم بوجوب الضمان علی الساعی والفتویٰ علی قول محمد فی زماننا زجرًا لهم وصيانة لأموال الناس'' (۲/ ۱۶۴-۱۶۵)۔

ان عبارتوں کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر کسی مقام پر فسادات میں سرکاری ادارے ملوث پائے جائیں اور حکومت فریضۂ حفاظت سرانجام نہ دے تو ظاہر ہے کہ نیچے والے عموما اوپر کے اشارے کے بغیر کچھ نہیں کیا کرتے۔

لہذا اس صورت میں یہ رقم جان و مال کا معاوضہ تصور کیا جائے، اور حضرات علماء کرام کو شرح صدر ہو جائے تو استفادہ کو درست قرار دے دیں، مگر یہ اجازت فسادات کی تباہ کاریوں ہی کے ساتھ خاص ہوگی، عمومی حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔

۳- ''جبری بیمہ'' کی جو صورت بہ طور مثال تحریر کی گئی، یعنی سرکاری ملازمین کا بیمہ پر قانونی طور سے مجبور ہونا، اس میں بہ درجہ مجبوری بیمہ پالیسی کی تو گنجائش ہے، مگر زائد رقم کے استعمال کو جائز کہنے کی یہاں کوئی وجہ نہیں پائی جاتی، نہ ضمان بالسبب والدلالات وغیرہ کی کوئی صورت ہے اور نہ ہی ضرورت یا حاجت، کہ اس زائد رقم کا استعمال پالیسی لینے والے کے لئے جائز کہا جاسکے، اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنے کی بھی کوئی گنجائش نہیں، دونوں کی حقیقت جدا جدا ہے، اول یہ ملحوظ خاطر رہے کہ جن حضرات نے پراویڈنٹ فنڈ میں زائد رقم کو جائز کہا ہے ان کے بہ قول یہ زائد رقم کسی طرح بھی شرعی ربوا نہیں، بلکہ حقیقۃً عطیہ سلطان کے قبیل کی چیز ہے۔

ان حضرات نے پراویڈنٹ فنڈ کی رقوم کا اس طرح تجزیہ کیا ہے، جز و تنخواہ سے وضع کر کے جمع کرلیا گیا اس پر ملنے والی زائد رقم جو کمپنی اپنی طرف سے ملاتی ہے اور ان دونوں قسم کی رقوم پر بنام سود دی جانے والی مزید رقم اجیر کے قبضہ سے پہلے جو رقم تنخواہ سے وضع کر کے کمپنی نے جمع کرلی، ہنوز وہ اس کا حقیقی مالک ہی نہیں بنا، زائد رقم جو کمپنی نے ملائی وہ بھی اس کی ملک نہیں ہے۔

لہٰذا سود کے نام پر جو مزید رقم دی گئی وہ کسی حقیقت یا ملکیت پر زیادتی ہے ہی نہیں کہ اسے سود کہا جائے۔ ''بدائع'' میں ہے:

''منها أن لا يكون ملكًا لأحد المتبايعين فإنه لا يجري الربا'' (امداد الفتاوی میں متعلقہ بحث)۔

جبکہ انشورنس کی زائد رقم متفقہ طور پر شرعی ربوا ہے۔ ایک بات اور بھی ملحوظ رہے، پراویڈنٹ کی زائد رقم کے مجوزین کے ذہن میں اس کا یہ پس منظر بھی تھا کہ وہی کمپنی کا تنخواہ یا ادارہ سے ایک جزء وضع کرتا ہے وہی زائد رقم ملاتا ہے اور وہی اپنی طے کی ہوئی رقم پر سود کے نام سے مزید رقم جمع کرتا ہے، اس صورت میں اس پر سود کی تعریف صادق ہی نہیں آتی۔ ''جبری انشورنس'' میں یہ بات بھی نہیں، وضع تنخواہ دوسرے کا کام ہے اور سود وغیرہ دینا دوسرے کا کام ہے، اس بنیاد پر بھی اس قیاس کی کوئی گنجائش نہیں نظر آتی۔

۴- کار، تجارتی سامان وغیرہ کے بیمہ کی صورت، ''سوکرہ'' والی صورت سے تقریباً ملتی جلتی ہے، جسے علامہ شامی نے ناجائز ہی کہا ہے، ضمان اور حاجت وغیرہ کا بھی یہاں کوئی وجود نہیں ہے کہ استعمال کر لینے کی گنجائش نکل سکے۔

۵- سوال کا آخری جزء کہ حمل ونقل کا کام انجام دینے والی جو کمپنیاں ہیں وہی خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بہ صورت ضیاع، نقصان کے ہم ذمہ دار ہیں (ڈاکخانہ وغیرہ میں کاغذات ورجسٹری وغیرہ کا انشورنس اسی قبیل سے) اس صورت میں، البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب اس نے حفاظت کا معاوضہ الگ سے لیا تو ضائع ہو جانے کی صورت میں ضمان لازم ہو جائے گا، حضرت تھانویؒ کے یہاں بھی اس کا جواز ہے۔ اور علامہ شامی کی اس عبارت سے بھی یہی سمجھا جاسکتا ہے جو ''سوکرہ'' ہی کی بحث میں ہے:

''إن المودع إذا اخذ أجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت''

اور اسی خاص صورت میں نقصان کا معاوضہ لینے کا جواز مطلقاً ہی ہوگا۔

موجودہ حالات میں انشورنس

مفتی سعید احمد پالنپوری[1]

عصر حاضر میں وسائل راحت کی غیر معمولی فراوانی سے خطرات میں بھی غیر معمولی اضافہ ہو گیا ہے، آج ہر چیز محل خطر میں ہے، ہر شخص کسی بھی وقت کسی بڑے حادثہ سے دو چار ہو سکتا ہے، اس لئے عصر حاضر میں تامین (بیمہ) کی اہمیت بہت زیادہ بڑھ گئی ہے، آج غیر ترقی یافتہ تمدن میں اگرچہ یہ بات ممکن ہے کہ ایک شخص انشورنس سے دامن بچائے ہوئے پوری زندگی گزار دے، مگر ترقی یافتہ ممالک کی صورت حال بالکل مختلف ہے، وہاں انسان قدم قدم پر بیمہ پالیسی لینے پر مجبور ہوتا ہے، بیمہ کا حال بنک جیسا ہو گیا ہے، بنک بھی عصر حاضر کی ایک ناگزیر ضرورت ہے۔

ادھر یہ امر واقعہ ہے کہ اسلام ایک کامل و مکمل دین ہے، وہ ہر زمانے اور ہر جگہ کی ضروریات کی تکمیل کی اپنے اندر وافر صلاحیت رکھتا ہے، اس کے اصولوں میں وہ جامعیت ہے کہ زمانہ چاہے کتنی ہی کروٹیں بدل لے، ان اصولوں کی تطبیق میں ذرا بھی دشواری پیش نہیں آتی، مگر خلافت اسلامی کے زوال اور مسلمانوں کے تشتت وافتراق نے امت مرحومہ کو غیروں کا دست نگر بنا دیا، وہ نہ تو بنکنگ کا کوئی اسلامی نظام رائج کر سکے اور نہ تامین کا اسلامی اصولوں سے ہم آہنگ کوئی عادلانہ نظام برپا کر سکے، صرف غیر مسلم اشخاص اور لادینی حکومتیں ہی ماضی بعید سے بنکنگ اور بیمہ کے سلسلہ میں کوشش کرتی رہیں، علامہ شامیؒ نے ''سوکرہ'' (SECURITY) کا جو ذکر کیا ہے وہ غیر مسلموں کا رائج کیا ہوا ایک نظام تھا۔ آج وہ لوگ اتنے آگے نکل گئے ہیں کہ ساری انسانی دنیا ان کے باطل نظام کی لپیٹ میں آچکی ہے، اور ظاہر ہے کہ غیر مسلم اپنے کسی بھی رائج کردہ نظام میں اسلامی اصولوں کی رعایت ملحوظ نہیں رکھ سکتے، اگر کہیں ایسی کوئی موافقت نظر آئے تو وہ محض ایک اتفاقی امر ہوتی ہے۔

غرض جب تک اسلامی اصولوں کے مطابق بنکنگ اور تامین کی شکلیں وجود میں نہیں آتیں سبھی مسلمان چاہے وہ اسلامی ممالک کے باشندے ہوں، یا غیر اسلامی ممالک کے شہری، دشواریوں سے دو چار رہیں گے، مگر اسلامی ممالک کے باشندوں کے لئے تو باطل نظام سے موافقت، یا ان سے کام چلانے کی کسی درجہ میں بھی گنجائش نہیں ہو سکتی، کیونکہ وہ آزاد با اختیار ہیں۔ امت مسلمہ کی حیثیت سے ان کا یہ اولین فریضہ ہے کہ وہ بنکنگ اور تامین کے اسلامی طریقے رائج کرنے کی جدوجہد کریں، ہاں ہندوستان جیسے غیر اسلامی ملک کی صورت حال اسلامی ممالک سے مختلف ہے۔ یہاں اگر کسی بستی میں مسلمانوں کی تعداد بہت ہی کم ہو، یا کسی مسلمان کا کاروبار غیر مسلموں کے علاقہ میں ہو اور ظن غالب یہ ہو کہ کسی بھی وقت اس کی جان و مال کو دشمنوں کی نظر بد لگ سکتی ہے تو یہ واقعۃً ایک ایسی مجبوری ہے جس میں جان و مال کے بیمہ کی گنجائش ہو سکتی ہے، مگر عام طور پر بیمہ کو فسادات سے حفاظت کی تدبیر کے طور پر اختیار کرنا کسی طرح قطعی قرین مصلحت معلوم نہیں ہوتا۔ اگر یہ بات عام ہو گئی تو قلوب میں وہن اور بزدلی پیدا ہو جائے گی اور فسادات کے موقعہ پر لوگ اپنی املاک کی حفاظت کے لئے سینہ سپر نہیں ہوں گے، جہاں حفاظت ممکن ہو گی وہاں بھی لوگ یہ خیال کر کے بیٹھ رہیں گے کہ ہمیں بہتر معاوضہ ملے گا۔ پھر املاک تباہ ہو جانے کے بعد جب جان کی باری آئے گی تو وہی بزدلی اور کم ہمتی مدافعت عن النفس کی راہ میں رکاوٹ بن جائے گی اور صرف پالیسی ہولڈر ہی ختم نہیں ہوں گے، بلکہ ان کے ورثاء کا بھی صفایا ہو جائے گا اور کوئی بیمہ پالیسی کرنے والا باقی نہیں رہے گا۔

غرض ہندوستان کی نسبت سے بیمہ کو فسادات روکنے کی تدبیر کے طور پر، یا نقصان کی تلافی کے لئے تجویز کرنے میں جہاں فوائد ہیں وہاں اس طریقہ علاج میں مضرت بھی بہت بڑی ہے۔ اور غور کرنے سے مضرت کا پہلو منفعت کے پہلو پر غالب معلوم ہوتا ہے، اس لئے ''إثمهما أكبر من نفعهما'' کے اصول کے مطابق فسادات سے بچنے کے لئے بیمہ کی اجازت دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا، اس مقصد کو حاصل کرنے کی تو واحد تدبیر: ''من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد'' ہے، موت کی خواہش ہی میں زندگی کا راز مضمر ہے اور جینے کی آرزو تو تباہی کا پیش خیمہ ہے۔

اس کے بعد بیمہ اور بینک سے متعلق دوسرے سوالات کے جوابات لکھنے سے پہلے بطور تمہید یہ بات جان لینی ضروری ہے کہ ربوا کا تحقق معاوضات ہی

---

[1] استاذ حدیث دار العلوم، دیوبند

میں ہوتا ہے، جس کے لئے عقد شرط ہے، اگر عقد کے بغیر کوئی شخص دوسرے کو اپنے ضوابط کے مطابق، یا اپنی مرضی سے منافع یا سود کے نام سے کوئی زائد رقم ادا کرے تو اس کو سود کی تعریف شامل نہیں ہوگی، حدیث شریف میں اس اجیر کا قصہ آیا ہے جو اپنی اجرت چھوڑ کر چلا گیا تھا۔ مستاجر نے اس معمولی رقم کو استثمار کے ذرائع سے بہت بڑھا دیا تھا، پھر عرصہ بعد جب وہ اجیر اپنی اجرت طلب کرنے آیا تو مستاجر نے اس اجرت کی رقم سے حاصل کردہ سارا نفع اس کو پیش کردیا تھا اور وہ بندۂ خدا سارا ہی نفع لے کر چل دیا تھا۔ اس کے بعد امور مستفسرہ کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱- اگر ہندوستان کے مخصوص حالات میں کوئی شخص جان کا بیمہ کرائے پھر مدت پوری ہونے سے پہلے پالیسی ہولڈر کسی حادثہ کا شکار ہوجائے تو بیمہ کمپنی جمع کی ہوئی اقساط سے زائد جو رقم ادا کرے گی وہ واجب التصدق ہوگی، کیونکہ یہ زیادتی عقد کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے، پالیسی ہولڈر نے بیمہ پالیسی اسی زیادتی کو حاصل کرنے کے لئے لی ہے، اس لئے وہ سود ہے اور واجب التصدق ہے، البتہ متوفی کے وارثوں میں جو غیر مستحق زکوۃ ہوں وہ حسب اصول یہ زائد رقم استعمال کرسکتے ہیں، اسی طرح اگر پالیسی ہولڈر مقررہ مدت پوری کرلیتا ہے تو جمع کی ہوئی اقساط سے زائد رقم جو حسب معاہدہ ملتی ہے وہ بھی سود ہوگی اور واجب التصدق ہوگی۔

۲- فسادات کی صورت میں پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم جو انشورنس کمپنی مستحقین ومتاثرین کو کمپنی کے ضابطوں کے مطابق ادا کرتی ہے اس پر بھی سود کی تعریف صادق آتی ہے، کیونکہ یہ بھی عقد کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے، اس کو جان کا معاوضہ تصور نہیں کیا جاسکتا۔ رہا یہ شبہ کہ اصلاً حکومت جان ومال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور بیمہ کمپنیاں سرکاری ملک ہیں تو اس زائد رقم کو حکومت کی طرف سے نقصان کی تلافی کیوں نہ قرار دی جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کسی بھی تاویل کے لئے محل قابل ضروری ہے، ورنہ تاویل بارد سے زیادہ اس کی حیثیت نہ ہوگی، اور چونکہ یہ زیادتی عقد معاوضہ کے ضمن میں حاصل ہوئی ہے، اس لئے مذکورہ تاویل کی کسی طرح گنجائش نہیں ہے، مثلاً سرکاری بینکیں عقد معاوضہ کے ضمن میں سود ادا کرتے ہیں ان میں تبرع کی تاویل نہیں کی جاسکتی، اگرچہ رفاہی کام کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے، البتہ اگر بغیر عقد معاوضہ کئے ہوئے حکومت کے آرڈر سے بینک غریبوں کا تعاون کریں تو وہ محض تبرع ہے، اسی طرح حکومت کی ہدایت کے مطابق اگر بیمہ کمپنیاں متاثرین کو، یا ان کے پس ماندگان کو بغیر کسی سابقہ عقد کے کوئی رقم ادا کریں تو وہ محض تعاون اور تبرع ہوگا، اس کو جان ومال کا معاوضہ قرار دیا جاسکتا ہے، مگر جو ادائیگی جبری اور عقد معاوضہ کے ضمن میں ہو اور جس کے حصول کے لئے دعویٰ کیا جاسکتا ہو، اس میں تلافی مافات کی تاویل کسی طرح درست نہیں ہوسکتی۔

۳- ''جبری انشورنس'' یعنی سرکاری ملازمین کی تنخواہ سے بیمہ کی مد میں جو ماہ بماہ ایک متعین حصہ کٹتا رہتا ہے اور ملازمت کے اختتام پر حسب ضابطہ گورنمنٹ جمع شدہ رقم پر جو اضافہ کرکے دیتی ہے اس کا لینا درست ہے، کیونکہ مشاہرہ کا وہ حصہ جو بیمہ کے عنوان سے کاٹ لیا گیا ہے وہ مکمل طور پر ملازم کے قبضہ میں نہیں آیا ہے، اسی لئے قبضہ کے بعد اس مال کی سنین ماضیہ کی زکوۃ واجب نہیں ہوتی اور نہ ہی ملازم نے سود حاصل کرنے کے لئے کوئی عقد معاوضہ کیا ہے، بلکہ وہ حسب قاعدہ تنخواہ کا ایک حصہ کٹوانے پر مجبور ہے، اس لئے اس پر سود کی تعریف نہیں آتی، اور اس کی نظیر پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والی زیادتی ہے جو درست ہے

۴- املاک کے بیمہ کی حقیقت یہ ہے کہ پالیسی ہولڈر سے جو اقساط وصول کی جاتی ہیں وہ ایک طرح کا قومی فنڈ کے لئے چندہ ہوتا ہے، اس کی نظیر وہ رقم ہے جو ہوائی جہاز کے ٹکٹ میں، بیمہ کے نام سے لی جاتی ہے، تاکہ امکانی حادثہ کی صورت میں اس جمع شدہ فنڈ سے متاثرین کی مدد کی جاسکے، اسی طرح املاک کے بیمہ میں جو اقساط وصول کی جاتی ہیں، وہ بھی ایک طرح کا چندہ ہے، چنانچہ وہ اقساط کسی حال میں واپس نہیں کی جاتیں۔ رفتہ رفتہ چندہ سے ایک فنڈ اکٹھا ہوتا رہتا ہے، پھر اس کو ذرائع استثمار سے بڑھایا بھی جاتا ہے اور متوقع نقصان کی صورت میں اس فنڈ سے چندہ دینے والے کا بڑی رقم کے ذریعہ تعاون کیا جاتا ہے، غرض املاک کے بیمہ کی صورت میں جو بدل ملتا ہے وہ محض ایک طرح کا تبرع ہوتا ہے، مگر اس کے حصول کے لئے قومی فنڈ کی ممبری شرط ہوتی ہے، جو اقساط ادا کرتا ہے وہ اس بیت المال کا ممبر ہوتا ہے اس لئے اگر وہ قومی فنڈ ہے، یعنی بیمہ کمپنی سرکاری، یا نیم سرکاری ہے تو اس کی طرف سے بہ طور تعاون تلافی مافات کا التزام درست ہے اور وہ التزام مالا یلزم نہیں ہے، کیونکہ حکومت پر بہر حال تلافی مافات کی اخلاقی ذمہ داری عائد ہوتی ہے، البتہ اگر یہ کاروبار شخصی ہے تو وہ ''سوکرہ'' ہے جس کو علامہ شامیؒ نے التزام مالا یلزم کے اصول سے ناجائز قرار دیا ہے۔

۵- جو غیر سرکاری کمپنیاں نقل وحمل کا کام انجام دیتی ہیں وہ خود اجرت سے زائد رقم لے کر سامان کا انشورنس کریں اور ضیاع یا نقصان کی صورت میں تلافی مافات کی ذمہ داری قبول کریں تو یہ بعینہ ''سوکرہ'' والی صورت ہے جو درست نہیں ہے، البتہ حکومت، یا اس کا کوئی محکمہ مثلاً ڈاک خانہ یہ عمل کرے تو یہ درست ہے۔

مجبوری کی حالت میں انشورنس کی اجازت

مفتی جنید عالم ندوی قاسمی [1]

۱- ہندوستان کی موجودہ صورت حال میں فرقہ وارانہ فسادات کے پیش نظر عام حالات میں عمومی اور اجتماعی طور پر انشورنس کرانے کی شرعاً اجازت نہیں ہے، خواہ جان کا انشورنس ہو، یا مال کا، مستقبل کے متوقع خطرات اس کے جواز کی بنیاد نہیں بن سکتے ہیں، اس لئے:

(الف): بیمہ کی ابتداء گو امداد باہمی اور تعاون علی الخیر کے جذبہ سے ہوئی، لیکن آج اس کی ترقی یافتہ شکل خالص سرمایہ کاری اور رباء کے نظام پر قائم ہے، اس کی بعض صورتیں قمار پر بھی مشتمل ہیں، چونکہ رباء اور قمار کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے، اس لئے مسلمانوں کو ان دونوں سے بچنا بہرحال لازم ہے، شریعت نے رباء اور شبہ رباء دونوں سے بچنے کی تاکید کی ہے۔

ارشاد نبوی: ''الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام'' (مشكوة كتاب البيوع باب كسب الحلال / ۲۴۱) کے پیش نظر مشتبہ چیزوں سے بچے بغیر دین کی مکمل حفاظت مشکل ہے، ربا اور قمار کی وعیدیں جس وقت ہمارے سامنے آتی ہیں اس وقت دل دہل جاتا ہے اور رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں اور ڈر لگتا ہے کہ کہیں مجرمین کی صف میں ہم بھی کھڑے نہ ہو جائیں۔

(ب): مذکورہ صورت میں حاجت کو ضرورت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ انشورنس کی موجودہ شکل جس نظام پر قائم ہے اس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور جس کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہو اس میں حاجت کو ضرورت کا درجہ دینا صحیح نہیں ہے، علامہ ابن نجیم مصری نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب ''الاشباہ والنظائر'' میں اس بات کی صراحت کردی ہے:

''مشقت اور حرج کا اعتبار ان جگہوں میں ہے جہاں نص موجود نہ ہو، اگر اس کے خلاف نص موجود ہو تو پھر اس کا کوئی اعتبار نہیں''۔

''والمشقة والحرج إنما يعتبر في موضع لا نص فيه، وأما مع النص بخلافه فلا'' (الاشباہ والنظائر / ۱۳۸)۔

(ج): انشورنس فسادات کو روکنے کا متعین اور یقینی ذریعہ نہیں ہے، اس لئے کہ جو طبقہ انشورنس کے نظام پر حاوی ہے اسی طبقہ کی طرف سے تو جان و مال کی ہلاکت کا خطرہ رہتا ہے، یہ ممکن ہے کہ فساد کے موقع سے پورے خاندان کو صاف کردیا جائے کہ نہ کوئی فرد بچے اور نہ انشورنس کی رقم لے، یا لاش ہی غائب کردی جائے، پھر یہ کہ انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں جو دشواریاں سامنے آتی ہیں اور اس کے لئے جو رشوت دینی پڑتی ہے وہ بھی مخفی نہیں، نیز فسادات کی ساری ذمہ داری غیر مسلموں ہی پر نہیں ڈال سکتے ہیں، بلکہ فسادات کی آگ بھڑکانے میں ایک بہت بڑا حصہ مسلمانوں کا بھی ہوتا ہے۔

(د): انشورنس کے عمومی جواز میں سود کا دروازہ کھل جائے گا جس کا انسداد بہرحال ضروری ہے ''سد ذرائع'' شریعت کے بنیادی اصولوں میں سے ایک اصل ہے جس کو بہت زیادہ اہمیت حاصل ہے اور احکام میں اس کی کافی رعایت رکھی گئی ہے، اسے نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔

---

[1] مفتی امارت شرعیہ، پھلواری شریف پٹنہ

(ھ): اگر انشورنس کے عمومی جواز کا فتویٰ دیا جائے تو پھر مسلمانوں کی نگاہیں اسلامی اصول تجارت ''شرکت'' اور ''مضاربت'' سے ہٹ جائیں گی اوران کا نام ونشان تک باقی نہ رہے گا، اس لئے ضروری ہے کہ سودی نظام سے ہٹ کر خالص اسلامی نظام قائم کیا جائے، اور اسلامی اصول تجارت کو کسی بھی حال میں نظر انداز نہ کیا جائے۔

۲- مجبوری کی حالت میں انشورنس کرا سکتے ہیں:

البتہ چونکہ اضطراری حالت میں ناجائز اور حرام چیزوں کے استعمال کی بھی شرعاً اجازت ہے، جیسا کہ مخمصہ کی حالت میں ''اکل میتۃ واکل خنزیر'' جائز ہے۔ لقمہ گلہ میں پھنس جائے اور پانی وغیرہ موجود نہ ہو تو بہ قدر ضرورت شراب کے استعمال کی اجازت ہے، اس لئے اگر کہیں پر جان و مال کی ہلاکت کا شدید خطرہ لاحق ہو، یا کوئی قانونی مجبوری ہو، انشورنس کرائے بغیر ملازمت نہ ملتی ہو یا ملازمت خطرہ میں ہو تو پھر مجبوراً ''الضرورات تبیح المحظورات'' اور ''إذا ضاق الأمر اتسع'' جیسے اصول کے پیش نظر جان و مال ہر طرح کے انشورنس کرانے کی شرعاً اجازت ہوگی، اس لئے کہ جان ومال کی حفاظت جس طرح بھی ہو سکے لازم ہے۔ چنانچہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ صراحۃً موجود ہے:

''اگر دشمن مسلمانوں کا محاصرہ کرلیں اور مال پر مصالحت کا مطالبہ کریں تو چونکہ اس میں ایک طرح کی ذلت ہے، اس لئے امام وقت ان کو مال دے کر مصالحت نہیں کرے گا، البتہ اگر اپنی یا مسلمانوں کی جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو تو پھر مال دے کر مصالحت کر سکتا ہے، کیونکہ دفع ہلاکت جس طرح بھی ممکن ہو واجب ہے''

ملاحظہ ہو ہدایہ کی عبارت:

'' ولو حاصر العدو المسلمين وطلبوا الموادعة على مال يدفعه المسلمون إليهم لا يفعل الإمام لما فيه من إعطاء الدية وإلحاق المذلة بأهل الإسلام إلا إذا خاف الهلاك لأن دفع الهلاك واجب بأيّ طريقٍ يمكن''۔

ہمارے اکابرین میں سے مفتی عبدالرحیم لاجپوریؒ، مفتی محمودؒ، اور مفتی نظام الدین صاحبؒ نے بھی جان و مال کے خطرہ یا قانونی مجبوری کی صورت میں انشورنس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ مفتی محمود صاحب ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں:

''بیمہ میں سود بھی ہے اور جوا بھی، یہ دونوں چیزیں شرعاً ممنوع ہیں، لیکن اگر کوئی شخص ایسے مقام پر اور ایسے ماحول میں ہو کہ بغیر بیمہ کرائے جان و مال کی حفاظت ہی نہ ہو سکتی ہو، یا قانونی مجبوری ہو تو بیمہ کرانا درست ہے'' (فتاوی محمودیہ ۴/ ۲۴۰)۔

مفتی نظام الدین صاحب کا جواب اس سے بھی واضح ہے۔ وہ ایک تفصیلی استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

''اس لئے ''لائف انشورنس'' کو جائز نہیں کہا جا سکتا، البتہ شدید مجبوری کی بات دوسری ہے، مثلاً قانوناً لازم ہو جائے یا مثلاً کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہو جائیں کہ بغیر انشورنس کے جان و مال کی حفاظت مشکل ہو جائے، یا مثلاً ملازمت نہ ملے یا ملازمت برقرار و بحال نہ رہے اور بغیر ملازمت کے گزارہ مشکل ہو یا معاشرہ قائم نہ رہے تو بوجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بہ قدر گنجائش نکل سکتی ہے'' (نظام الفتاوی ۲/ ۲۵۱)۔

بہر حال مجبوری کی حالت میں ضرورۃً انشورنس کے جواز کی گنجائش نکلتی ہے، لیکن یہ اجازت انفرادی ہوگی اور مبتلیٰ بہ علماء کے مشورہ سے یہ طریقہ اختیار کر سکتا ہے۔

۳- عام حالات میں انشورنس کی زائد رقم کا استعمال جائز نہیں:

اگر کسی شخص نے ضرورتِ شدیدہ کی بنیاد پر اپنی جان و مال کا انشورنس کرایا اور وہ طبعی موت مر گیا یا اس کے مال و اسباب فرقہ وارانہ فسادات کے علاوہ کسی وجہ سے ہلاک ہو گئے، یا مدت گذر چکی اور وہ زندہ رہا تو ایسی صورت میں زائد رقم سود ہوگی جس کی حرمت نصوص صریحہ سے ثابت ہے، اس کو نکال کر بلا نیت ثواب صدقہ کرنا ہوگا۔

۴-فسادات میں نقصان کی صورت میں زائد رقم کا استعمال جائز ہے:

البتہ چونکہ حکومت عام انسانوں کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، قانون ساز مجلسوں اور حکومت کے محکموں کی بہتات، جرائم کی روک تھام کے لئے قدم قدم پر پولیس چوکیاں اس بات پر بین ثبوت ہے کہ حکومت پر تمام انسانوں کی جان و مال کی حفاظت کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔

اگر کہیں فسادات ہوتے ہیں، قتل و غارت گری کا بازار گرم ہوتا ہے، لوگوں کی جانیں جاتی ہیں، مال و اسباب برباد کئے جاتے ہیں۔ مکانوں اور دکانوں کو جلا کر راکھ کے ڈھیر میں تبدیل کیا جاتا ہے تو یہ تمام تر حکومت کی کمزوری، لاپرواہی اور فرائض سے غفلت، بلکہ بددیانتی اور بے ایمانی کی وجہ سے ہے، یہی وجہ ہے کہ حکومت اخلاقی طور پر اپنی کمزوری تسلیم کرتے ہوئے مناسب یا غیر مناسب معاوضہ ادا کرتی ہے۔

اس لئے بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے، بلکہ حقیقت ہے کہ جان و مال کی بربادی، عزت و آبرو کی حفاظت میں ناکامی کی صورت میں حکومت ہی ذمہ دار اور جوابدہ ہے، درمیان میں یہ کہنا بھی بہت ہی مناسب ہوگا کہ موجودہ حکومت بہار نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ فسادات کی ذمہ دار حکومت ہی ہے۔ اگر حکومت نہ چاہے تو کہیں فسادات نہ ہوں، اس لئے موجودہ صورت حال میں ضرورت شدیدہ کی بنیاد پر حکومت کے پروگرام کے مطابق اگر جان و مال کا بیمہ کرایا گیا اور فسادات میں جان و مال کا نقصان ہوا تو پالیسی ہولڈر، یا اس کے ورثہ کے لئے اصل رقم کے علاوہ زائد رقم کا استعمال شرعاً جائز ہوگا اور حکومت کی طرف سے یہ ایک طرح کا تاوان سمجھا جائے گا، بشرطیکہ بیمہ کمپنی حکومت کی ہو اور حکومت نے الگ سے کوئی معاوضہ ادا نہ کیا ہو، اگر حکومت الگ سے کوئی مناسب معاوضہ ادا کر دے تو پھر انشورنس کی اضافی رقم جائز نہ ہوگی، اس کی نظیر عاقلہ پر دیت کی ہے۔

اگر کسی شخص نے کسی کو قتل کر دیا تو مقتول کی دیت قاتل کے مال سے ادا کرنے کی بجائے اس کے عاقلہ کے مال سے ادا کی جاتی ہے، جبکہ اصل مجرم قاتل ہے، نہ کہ عاقلہ، حتی کہ اگر عاقلہ موجود نہ ہو تو بیت المال سے اس کی دیت ادا کی جائے گی، اس کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ کوئی شخص کسی کے قتل کی جرأت اپنے خاندان، رشتہ دار اور قریبی لوگوں کی طاقت کی بنیاد پر کرتا ہے کہ وہ لوگ بوقت ضرورت اس کی مدد کریں گے، قریبی لوگوں کی کوتاہی، کمزوری اور اس کی حفاظت نہ کرنے کی وجہ سے وہ اس طرح کا اقدام کرتا ہے، اس لئے قریبی لوگوں کے مال میں دیت واجب ہوتی ہے کہ ان لوگوں نے اس کو کھلی چھوٹ کیوں دے دی۔ علامہ شامی لکھتے ہیں:

''إن العاقلة يتحملون باعتبار تقصيرهم وتركهم حفظه ومراقبته'' (ردالمحتار کتاب المعاقل ۵/ ۴۱۰)۔

جب عاقلہ کی کوتاہی اور غفلت کی وجہ سے ان کے مال میں دیت واجب ہو سکتی ہے کہ اصل مجرم قاتل ہے تو حکومت پر جان و مال کے نقصان کا تاوان کیوں نہیں آسکتا ہے جبکہ فسادات کی تمام تر ذمہ داری حکومت پر عائد ہوتی ہے اور ہندوستان میں اسلامی نظام بھی قائم نہیں ہے کہ عاقلہ کے مال سے دیت دلائی جائے، نیز یہ فسادات اجتماعی طور پر منظم سازش کے تحت ہوتے ہیں، اس لئے قاتل کا پتہ بھی نہیں چلتا۔

علامہ ابن نجیم نے جس جگہ یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ ''جب کسی واقعہ میں مباشر (اصل فاعل) اور متسبب (جو فعل کا سبب ہوتا ہو) دونوں جمع ہوں تو حکم کی نسبت مباشر کی طرف کی جائے گی'' وہیں پر اس قاعدہ سے کچھ جزئیات کو مستثنیٰ بھی کیا ہے۔

ان جزئیات پر نظر ڈالنے سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ متسبب اگر کسی طرح کی کوتاہی اور دھوکہ بازی سے کام لے تو ایسی صورت میں حکم کی نسبت مباشر کے بجائے ''متسبب'' کی طرف کی جائے گی، جیسا کہ مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی جاتی ہے) اگر چور کو ودیعت کی طرف رہنمائی کر دے تو وہ ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے حفاظت ترک کر دی (الاشباہ والنظائر/ ۲۳۷)۔

اسی طرح حکومت بھی اپنی رعایا کی جان و مال کی حفاظت میں کوتاہی کی وجہ سے جان و مال کی ضامن ہوگی، نقصان کی صورت میں تاوان دینا ہوگا۔

۵-جبری بیمہ (گروپ انشورنس):

جبری بیمہ جسے ''گروپ انشورنس'' کہتے ہیں، اس کی صورت بھی درحقیقت پراویڈنٹ فنڈ کی طرح ہوتی ہے اور پراویڈنٹ فنڈ کی اضافی رقم کے جواز کی جو علت بیان کی جاتی ہے وہی علت گروپ انشورنس میں بھی پائی جاتی ہے، اس لئے کہ دونوں صورتوں میں ملازمین کی تنخواہ سے جبراً و قانوناً کچھ رقم ماہ بہ ماہ وضع کرلی جاتی ہے اور اسے دوگونی کرکے محفوظ کردی جاتی ہے جو ملازمین کے انتقال یا ریٹائر ہونے کے بعد خود ملازمین کو یا ان کے ورثہ کو اضافہ کے ساتھ ملتی ہے، چونکہ رقم ملازمین کے قبضہ میں آنے سے قبل ہی جبراً وضع کرلی جاتی ہے جس کی وجہ سے اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی، اس لئے علماء نے اس کو حکومت کی طرف سے ایک طرح کا انعام اور تبرع واحسان قرار دے کر جواز کا فتویٰ دیا ہے، لہٰذا پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر قیاس کرتے ہوئے ''گروپ انشورنس'' کی اضافی رقم بھی جائز قرار پائے گی۔

۶-کار اور تجارت وغیرہ کا جبری بیمہ:

کار اور تجارت وغیرہ کا جبری بیمہ کرایا جاسکتا ہے، شرعاً اس کی اجازت ہوگی، البتہ عام حالات میں نقصانات کی صورت میں اپنی اصل رقم کے علاوہ زائد رقم کا استعمال شرعاً جائز نہ ہوگا، اور فسادات میں نقصان کی صورت میں جائز ہوگا، جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا۔

۷-نقل وحمل کمپنی کے بیمہ کی شرعی حیثیت:

جو کمپنیاں نقل وحمل کا کام انجام دیتی ہیں اور متعلقہ سامان کا بیمہ بھی کرتی ہیں ان سے بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں؟ اور نقصان کی صورت میں وہ ضامن ہوں گی، یا نہیں؟ اس سوال کا جواب دینے سے قبل ہم ان کمپنیوں کی حیثیت متعین کرلیں کہ مذکورہ صورت میں ان کی کیا حیثیت ہوتی ہے؟ پھر سوال کا جواب آسان ہوجائے گا، اگر نقل وحمل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں ہی بیمہ کرتی ہیں، یا بیمہ کرنے والی کوئی دوسری کمپنی ہوتی ہے، لیکن دونوں کمپنیاں یا تو ایک شخص کی ہوتی ہیں یا ایک ہی حکومت کی، اس طرح کی کمپنیوں کی دو حیثیت ہوتی ہے، یا تو یہ مودع (جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہو) کی حیثیت رکھتی ہیں، یا اجیر مشترک کی:

الف: اگر مودع کی حیثیت ہے تو ودیعت رکھنے والے کو شرعاً یہ اختیار ہے کہ مودع کو ودیعت کرنے کی اجرت دے کر اس بات کا پابند بنادے کہ ہلاکت، یا نقصان کی صورت میں ضمان دینا ہوگا، اور مودع اگر حفاظت کرنے کی اجرت لے لے تو پھر نقصان کی صورت میں ضامن بھی ہوگا۔

''(وهي أمانة) (فلا تضمن بالهلاك) إلا إذا كانت الوديعة بأجر۔ أشباه معزيا للزيعلي'' (الدرالمختار على هامش رد المحتار، كتاب الإيداع ۴/ ۴۹۴)۔

ب: اگر مذکورہ صورت میں مذکورہ کمپنیوں کی حیثیت اجیر مشترک کی ہے تو ایسی صورت میں یہ بحث سامنے آتی ہے کہ اجیر مشترک نقصان کی صورت میں ضامن ہوگا، یا نہیں؟ اس سلسلہ میں مختلف اقوال نقل کئے جاتے ہیں، جن میں سے صحیح قول یہ ہے کہ اگر اجیر مشترک کی طرف سے کسی طرح کی زیادتی، یا سامان کی حفاظت میں کوئی کوتاہی نہیں پائی گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوگا، قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے، اس لئے کہ مال اس کے پاس امانت ہے اور بغیر کسی زیادتی وکوتاہی کے امانت ضائع ہوجائے تو کوئی تاوان نہیں ہے، صاحبین کے نزدیک وہ ضامن ہوگا الا یہ کہ سامان ایسے حادثہ سے نقصان ہوجائے کہ اس سے حفاظت کرنا اس کے بس سے باہر ہو، صاحبین کا قول استحساناً ہے، فقہاء نے دونوں قول کو صحیح اور مفتی بہ قرار دیا ہے، کتب فقہ کی عبارتیں مختلف ہیں، اصحاب المتون نے امام صاحب کے قول کو اختیار کیا ہے، جبکہ ''فتاویٰ خیریہ''، ''تبیین'' اور دیگر کتب فقہ حنفی میں صاحبین کے قول کو مفتی بہ قرار دیا گیا ہے (ردالمحتار ۵/ ۴۰-۴۱)

میرے نزدیک یہ اختلاف تغیر احوال وزمان کی بنیاد پر ہے، امام صاحب کے وقت میں اجیر مشترک امین وصادق ہوا کرتے تھے، اس لئے

انھوں نے عدم ضمان کا فتویٰ دیا، اور صاحبین کے وقت میں حالات بدلے، لوگوں کے مزاج میں بگاڑ آیا اور اجیر صادق وامین ہونے کی بجائے خائن وغاصب بن گئے تو صاحبین نے وجوب ضمان کا فتویٰ دیا۔

'' وفي التبيين وبقولهما يفتى لتغير أحوال الناس، وبه يحصل صيانة أموالهم . . . الخ. لأنه اذا علم أنه لا يضمن ربما يدعي أنه سرق أوضاع من يده'' (ردالمحتار ۵/ ۴۰، ۴۱)۔

علامہ شامی نے ''فتاویٰ خیریہ'' سے بعض لوگوں کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام صاحب کا قول عطاء اور طاؤس کا ہے اور یہ دونوں تابعین میں سے ہیں اور صاحبین کا قول حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کا ہے، اور یہ دونوں صحابی رسول ہیں، چونکہ ان دونوں حضرات کا مقام ومرتبہ بڑھا ہوا ہے، اس لئے صاحبین ہی کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا (ردالمحتار ۵/ ۴۰)۔

چونکہ اس وقت حالات پہلے سے زیادہ بدل چکے ہیں، لوگوں میں پہلے سے زیادہ خرابی آچکی ہے، امانت وصداقت کی جگہ خیانت وبددیانتی لے چکی ہے، مادیت کا دور ہے۔ جائز وناجائز کی تمیز ختم ہو چکی ہے، اگر اس وقت امام صاحب اور ان کے شاگرد موجود ہوتے تو وہ بھی متفقہ طور پر یہ فتویٰ دیتے کہ اجیر مشترک پر ضمان واجب ہے، اس لئے میرے نزدیک حالات کے پیش نظر نقصان کی صورت میں اجیر مشترک ضامن ہوگا، اگر اجیر مشترک حفاظت کے لئے الگ سے اجرت لے لے تو بدرجہ اولیٰ ضامن ہوگا۔

'' قال في الحامدية ويظهر من هذا أنه إذا كسر قفل الدكان و أخذ المتاع يضمن الحارس'' (ردالمحتار ۵/ ۴۰)۔

صاحب ''الاشباہ والنظائر'' نے ضمان کی شرط لگانے کی صورت میں وجوب ضمان پر اجماع نقل کیا ہے (حوالہ سابق)۔

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں اگر نقل وحمل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں ہی بیمہ کرتی، یا دونوں کمپنیاں الگ الگ ہیں، لیکن دونوں ایک ہی شخص کی، یا ایک ہی حکومت کی ملک میں تو وہ یا تو مودع قرار پائیں گی یا اجیر مشترک، بہر دو صورت اپنے مال کی حفاظت کے لئے ان سے بیمہ کرانا از روئے شرع جائز ہوگا اور نقصان کی صورت میں یہ کمپنیاں ضامن ہوں گی اور ان سے نقصان کا معاوضہ لینا جائز ہوگا، یہ جواز عام حالات میں بھی ہوگا، حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے ''امداد الفتاویٰ'' میں اور حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب نے ''جواہر الفقہ'' میں ایسی صورت میں اجیر مشترک کو ضامن قرار دیتے ہوئے بیمہ کرانے اور نقصان کی صورت میں معاوضہ لینے کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

البتہ اگر نقل وحمل کا کام انجام دینے والی اور بیمہ کرانے والی کمپنیاں دونوں علیحدہ علیحدہ شخصوں کی ہوں تو پھر ربا، قمار، غرر اور التزام مالا یلزم کی وجہ سے بیمہ کرانے اور نقصان کی صورت میں نقصان کا معاوضہ لینے کی شرعاً اجازت نہیں۔

جان و مال کی حفاظت کے پیش نظر انشورنس

مولانا انیس الرحمن قاسمی [1]

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انشورنس فکری ونظریاتی طور پر امداد باہمی کا نظام ہے، اور امداد باہمی کا اصول اسلام کی نگاہ میں مستحسن ہے، مگر بایں ہمہ انشورنس عملی طور پر اس وقت قمار وخطر اور سود کے نظام پر قائم ورائج ہے اور یہ اپنے مفاسد کی بنا پر شریعت کی نگاہ میں حرام ہے، اس لئے تمام مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ سودی نظام سے بچیں اور امداد باہمی کے اصول پر صحیح اسلامی طریقہ پر انشورنس کے نظام کو قائم کریں اور جہاں اس نظام کے شیوع وعموم سے بچنا مشکل ہو وہاں ضرورتِ شدیدہ کی بنیاد پر اس نظام کی حرمت اور مفسدہ کو نگاہ میں رکھتے ہوئے بہ قدر ضرورت اختیار کریں۔

فقہ اکیڈمی کی طرف سے جاری کردہ سوال نامہ میں ہندوستان کے موجودہ خاص فرقہ وارانہ صورت حال کے پس منظر میں انشورنس اختیار کرنے کے بارے میں جو سوال کیا گیا ہے اس بارے میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے:

۱- جہاں جان و مال کی ہلاکت کا خطرہ غالب ہو اور انشورنس کرالینے کی صورت میں اس خطرہ کے ٹلنے یا ہلاکت کے بعد ہونے والے نقصانات کی تلافی ہو جانے کا امکان بھی غالب ہو تو ایسی حالت میں ضرورت کی بنا پر جان و مال کا بیمہ کرایا جاسکتا ہے، ورنہ نہیں، لیکن یہ اجازت انفرادی ہوگی اور مبتلیٰ بہ علماء کے مشورہ سے یہ طریقہ اختیار کرسکتا ہے۔

لیکن اسے اجتماعی حاجت نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ انشورنس فسادات کو روکنے کا متعین ذریعہ نہیں ہے۔ کیونکہ جس طبقہ کی طرف سے جان و مال کی ہلاکت کا خطرہ ہے وہی طبقہ سرکاری وغیر سرکاری بیمہ کے نظام پر حاوی ہے، اس لئے ایسا ممکن ہے کہ فسادات میں پورے خاندان کو ختم کردیا جائے کہ نہ کوئی فرد باقی رہے اور نہ بیمہ کی رقم حاصل کرسکے۔ علاوہ ازیں انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں جو دشواریاں ہیں اور جن مختلف مرحلوں میں رشوت کی ادائیگی کرنی پڑتی ہے اس کی وجہ سے رقم کا بڑا حصہ ختم ہو جاتا ہے، علاوہ ازیں مسلمانوں کی معاشی ابتری میں اس سے سدھار کے بجائے اضافہ ہوگا، جیسا کہ بیمہ کے نظام پر مبنی اعداد وشمار کے نظریہ سے ظاہر ہے، اسی لئے یہ بیمہ اس وقت کمپنی کی طرف سے ایک نفع بخش تجارت اور استغلال اور استحصال کا ذریعہ بن گیا ہے، لہٰذا اجتماعی طور پر اس کی اجازت میں مفاسد کثیرہ ہے اور متعین حاجت نہ ہونے کی بنا پر وجہ جواز بھی نہیں ہے۔

۲- ضرورت شدیدہ کی بنا پر جس شخص نے اپنی جان یا مال کا بیمہ کرایا اور وہ مدت کی تکمیل سے پہلے یا بعد مارڈالا گیا، یا اس کی دکان و جائداد کو تباہ کردیا گیا تو اس صورت میں بیمہ کے طور پر جمع شدہ رقم کے علاوہ جو رقم انشورنس کمپنی کی طرف سے ملے بہ شرطیکہ وہ کمپنی سرکاری ہو تو اس زائد رقم کا استعمال پالیسی ہولڈر، یا اس کے ورثہ کے لئے جائز ہوگا، لیکن اگر جان و مال کا معاوضہ حکومت کی طرف سے الگ سے مل جائے تو پھر زائد رقم کا استعمال پالیسی ہولڈر خود یا اس کے ورثہ نہ کریں، بلکہ صدقہ کردیں کہ یہ رقم فی نفسہ ''ربا الفضل'' یا ''ربا النسیئہ'' ہے اور بہ درجہ مجبوری ضرورت شدیدہ کے پیش نظر وہ جائز ہے اور ضرورت کے بارے میں اصول یہ ہے:

---

[1] ناظم امارت شرعیہ، پٹنہ

'' الضرورات تبيح المحظورات '' (مجلة الاحكام العدليه/۱۸ ماده ۲۱)۔

'' الضرورة تقدر بقدرها '' (حموی علی الاشباہ ا/۲۷۶)۔

۳- اگر پالیسی ہولڈر طبعی موت مرا تو اس صورت میں بیمہ پالیسی میں جمع کردہ رقم کے علاوہ ملنے والی زائد رقم اس کے ورثہ کے لئے واجب التصدق ہوگی، کیونکہ وہ ربوا ہے اور ربوا حرام ہے، اور یہاں ضرورت موجود نہیں ہے۔

۴- ''جبری بیمہ'' جسے گروپ انشورنس کہتے ہیں، اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کیا جاسکتا ہے، پراویڈنٹ فنڈ میں جمع شدہ اصل رقم کے علاوہ سود کے نام پر ملنے والی رقم ملازمین کے لئے اس لئے جائز ہے کہ اس پر سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے، کیونکہ ملازم کی تنخواہ کا جو حصہ اسے ملا نہیں وہ اس کی ملک نہیں، اس لئے یہ سمجھا جائے گا کہ حکومت اپنے ملازمین کے مفاد کے پیش نظر اجرت میں اضافہ کر کے ایک مشت رقم ادا کرتی ہے، چاہے یہ رقم مدت ملازمت کی تکمیل کے بعد ملے یا قبل کسی حادثہ کی وجہ سے اسے یا اس کے ورثہ کو ملے، اور چونکہ جبر کی وجہ سے ملازم اپنے اختیار سے کوئی عقد نہیں کرتا ہے، اور گروپ انشورنس میں قمار کی وہ شکل بھی نہیں ہے جو بیمہ زندگی میں ہے، اس لئے یہ جائز ہوگا۔

۵- کار و دیگر موٹر گاڑیوں کے جبری بیمہ کو اختیار کیا جاسکتا ہے اور یوں سمجھا جائے گا کہ وہ سرکاری ٹیکس ہے، یا جبری کی وجہ سے ایک مجبوری ہے، اور گاڑی رکھنا حاجت ہے، لہذا ایسا بیمہ جائز ہے، لیکن حادثات کی صورت میں ملنے والی رقم کے بارے میں یہ سمجھنا کہ وہ بھی پراویڈنٹ فنڈ کی طرح ہے درست نہیں ہے، یہاں زائد ملنے والی رقم درحقیقت سود و قمار ہے، اس لئے ایسی رقم واجب التصدق ہوگی، الا یہ کہ حادثہ کا شکار مشقت وحرج شدیدہ میں مبتلا ہو تو اس کے لئے اس کا استعمال مع الکراہت جائز ہوگا۔

۶- اگر نقل وحمل کی کمپنی ہی بیمہ کی ذمہ داری لے، یا بیمہ کمپنی اور نقل وحمل کی کمپنی دونوں ایک شخص یا کسی حکومت کی ملکیت ہو تو پھر نقل وحمل کے لئے بیمہ کرانا جائز ہوگا اور اس صورت میں اگر نقصان ہو جائے تو پھر ملنے والی رقم جائز ہوگی، کیونکہ حفاظت کی اجرت کی وجہ سے مال مضمون ہوگیا۔ اور ایسا اجیر جو حفاظت کی اجرت لے وہ ضامن ہوتا ہے۔

'' قال فی الحامدیة ویظهر من هذا أنه إذا کسر قفل الدکان وأخذ المتاع یضمن الحارس '' (ردالمحتار ۵/۶۰)۔

اس لئے ایسی صورت میں بلاشبہ جائز ہوگی، البتہ جہاں نقل وحمل کی کمپنی الگ ہو اور بیمہ کمپنی دوسری، تو اس صورت میں بیمہ کا جواز درست نظر نہیں آتا کہ یہ التزام مالا یلزم اور قمار وغرر میں داخل ہے۔

☆☆☆

انشورنس کی شرعی حیثیت

مفتی نسیم احمد قاسمی [1]

سائنس وٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی اور نئے نئے انکشافات، ایجادات واختراعات کے نتیجہ میں اقتصادیات، معاشیات، سماجیات اور دیگر شعبہ ہائے حیات میں جو اہم سوالات پیدا ہورہے ہیں، ضرورت تھی کہ اصحاب فقہ وفتاویٰ ایک ساتھ بیٹھ کر فقہ اسلامی کی تشکیل نو کا فریضہ انجام دیں۔

اسلامک فقہ اکیڈمی کے روح رواں حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب قابل تبریک ہیں کہ انہوں نے فقہ اکیڈمی کے پلیٹ فارم سے ماہرین فقہ و فتاویٰ کو اس فرض منصبی کی ادائیگی کا زریں موقع عنایت کیا، اب تک اکیڈمی ماہرین شریعت اور ماہرین علوم عصریہ کے تعاون سے تین اہم فقہی سمینار کراچکی ہے، جس میں دور حاضر کے اہم اور نازک مسائل: اعضاء کی پیوندکاری، دکان اور مکان کی پگڑی، ضبط تولید، کرنسی نوٹوں کی شرعی حیثیت، ترقیاتی قرضے وسودی لین دین، اسلامک بینکنگ سسٹم، مال وخرید وفروخت کی حقیقت اور بیع حقوق وغیرہ پر قابل قدر فیصلے ہوچکے ہیں۔

چوتھے فقہی سمینار (منعقدہ ۹ تا ۱۲ر اگست ۹۱ء حیدرآباد) کے لئے بھی اکیڈمی نے وقت کے ایک اہم اور نازک مسئلہ پر علماء اور اصحاب فقہ وفتاویٰ کو خامہ فرسائی کا موقع دیا۔ ہندوستان کے موجودہ فرقہ وارانہ اور کشیدہ ماحول میں جبکہ ہندوستانی مسلمانوں کی جان واملاک کو سخت خطرات کا سامنا ہے، جگہ جگہ ملک دشمن عناصر فرقہ وارانہ فسادات کے ذریعہ مسلمانوں کی نسل کشی اور معاشی واقتصادی اعتبار سے انھیں مفلوج کرنے کی سرگرمیوں میں مشغول ہیں، ضرورت تھی کہ مسلمانوں کی جان واملاک کے تحفظ وبقا کی راہ تلاش کی جاتی، اکیڈمی نے وقت اور حالات کی نزاکت کا احساس کرتے ہوئے ہندوستان کے موجودہ ماحول میں ''انشورنس کی شرعی حیثیت'' پر مختلف سوالات مرتب کرکے اہل فقہ وفتاویٰ کی توجہ اس طرف مبذول کرائی ہے، سوال نامہ کے جواب لکھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انشورنس سے متعلق چند بنیادی اور اہم باتیں عرض کردی جائیں، پھر سلسلہ وار جواب دیا جائے۔

۱- بیمہ کی حقیقت:

بیمہ انگریزی کے لفظ انشور (INSURE) کا ترجمہ ہے جس کے معنی یقین دہانی کے آتے ہیں، عربی زبان میں بیمہ کے لئے ''تامین'' کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جو ''امن'' سے ماخوذ ہے۔ اہل لغت اسے مختلف معنوں میں استعمال کرتے ہیں، مگر قدر مشترک کے طور پر طمانیت قلب اور خطرے سے محفوظ رہنے کا مفہوم پایا جاتا ہے، قرآن کریم میں ہے: "رب اجعل هٰذا البلد أمنا"۔

(اے رب! اس شہر (مکہ) کو امن وامان کی جگہ بنادے) (التامين وموقف الشريعة الاسلاميه منه۔ محمد السيد الدسوقی / ۱۵)۔

بیمہ کے ذریعہ انسان اپنے کو مستقبل کے بعض خطرات وحوادث اور نقصانات سے محفوظ کرلیتا ہے، اس لئے اسے تامین کہا جاتا ہے۔

''بیمہ'' ایک معاملہ ہے جو بیمہ کے طالب اور بیمہ کمپنی کے مابین طے پاتا ہے، اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی کے طالب سے ایک متعین رقم حسب شرائط بالاقساط وصول کرتی رہتی ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد وہ رقم اسے، یا اس کے نامزد اشخاص یا قانونی ورثاء کو (حسب شرائط) واپس کردیتی ہے۔ ساتھ ہی مقررہ شرح فیصد کے حساب سے اصل رقم کے ساتھ کچھ زائد رقم بہ طور سود ''بونس'' کے نام سے دیتی ہے۔

مصری قانون مدنی کی دفعہ ۷۴۷ میں بیمہ کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

---

[1] رفیق اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا

”یہ ایک ایسا معاہدہ ہے جس کی رو سے تحفظ دینے والے پر یہ لازم ہوجاتا ہے کہ وہ اس شخص کو جس نے پالیسی خریدی ہے، یا وہ مستفید جس کی خاطر پالیسی خریدی گئی ہے، ایسی مخصوص رقم یا طے شدہ منافع یا کوئی دوسرا مالی معاوضہ، حادثہ یا معاہدہ میں بیان کردہ نقصان کے پہنچنے کی صورت میں، بیمہ دار کی طرف سے تحفظ فراہم کرنے والے کو ادا کردہ قسط، یا کسی دوسری مالی ادائیگی کی نسبت سے ادا کرے“ (بیمہ کی شرعی حیثیت۔ ڈاکٹر حسین حامد حستان۔ ترجمہ: عبد الرحیم اشرف بلوچ/ص ۱۶)۔

۲- بیمہ کا آغاز وارتقاء:

بیمہ کارواج اور اس کا آغاز کب ہوا؟، اس سلسلہ میں حتمی فیصلہ کرنا دشوار ہے، بیمہ کی ترقی یافتہ صورت موجودہ دور کی پیداوار ہے، البتہ بیمہ اپنی سادہ شکل میں صدیوں سے رائج ہے۔ مؤرخین نے لکھا ہے کہ نظریۂ بیمہ کی یافت زمانۂ قدیم میں اہل مصر، ہند اور عرب نے کی، البتہ اس وقت نظریہ بیمہ صرف امداد باہمی اور آپسی تعاون وتضامن سے عبارت تھا۔ اس میں سرمایہ کاری اور حصولِ زر کا عنصر نہیں تھا، چنانچہ قدیم ”روما“ میں بعض امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم ہوئیں جو اپنے ممبروں سے متعین رقم بالاقساط وصول کرتیں اور اس کے عوض میں اپنے ممبران کی وفات کے وقت ان کے پسماندگان کا تعاون کرتیں۔ اور اگر ممبران خود زندہ ہوتے اور معاشی اعتبار سے بے دست وپا ہوجاتے تو ان کا تعاون کرتیں بعض فلاحی تنظیمیں بھی قائم ہوئیں جو سن رسیدہ، یتیم اور بے سہارا افراد کا تعاون کرتیں۔

(التامین وموقف الشریعة الاسلامیه/ص ۱۱)۔

بعض مورخین کا کہنا ہے:

”سمندری بیمہ کا آغاز، اٹلی کے تاجران اسلحہ سے ہوئی، ان لوگوں نے یہ دیکھ کر کہ بعض تاجروں کا مالِ تجارت سمندر میں ضائع ہوجاتا ہے جس کے نتیجہ میں وہ تنگ دستی کا شکار ہوکر رہ جاتے اس صورتِ حال کا حل یہ نکالا کہ اگر کسی شخص کا مالِ تجارت سمندر میں ضائع ہوجائے تو تمام تاجر مل کر اس کی معاونت کے طور پر اسے ہر ماہ، یا ہر سال ایک معین رقم ادا کیا کریں، یہی تحریک ترقی کرکے جہازوں کے بیمہ تک پہنچی کہ ہر ایک ممبر ایک مقررہ رقم ادا کرے تاکہ اس قسم کے حوادث وخطرات کے موقع پر نقصان کا کچھ نہ کچھ تدارک کیا جاسکے“ (جواہر الفقہ ۲/ ۱۹۵-۱۹۶)۔

بحری بیمہ کے رواج پانے کے بہت دنوں بعد بری بیمہ کی ابتدا ہوئی، ڈاکٹر جاد عبد الرحمن نے بری بیمہ کی ابتداء پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

”سترہویں صدی میں اس کی ابتداء ہوئی، جس کا پس منظر یہ ہے کہ ۱۶۶۶ء میں لندن میں ایک بھیانک آتش زدگی ہوئی جو مسلسل چار دنوں تک جاری رہی، جس کے نتیجہ میں مکان، دکان اور فیکٹریاں خاکستر ہوکر رہ گئیں، دس ملین سے زیادہ کا مالی نقصان ہوا۔ اس واقعہ کے بعد وہاں کے لوگوں نے بری بیمہ کی طرح ڈالی، اٹھارہویں صدی میں اس کی نت نئی شکلیں وجود میں آئیں اور اس نے ایک مستحکم نظام کی شکل اختیار کرلی، بیسویں صدی بیمہ کا دورِ ارتقائی ہے، اسی دور میں اس کی مروجہ شکلیں سامنے آئیں“ (التامین وموقف الشریعۃ/ ۱۳)۔

سلطنت عثمانیہ کے زمانہ میں جب حکومت ترکی کے تجارتی تعلقات یورپ کے ملکوں سے قائم ہوئے تو یورپین تاجروں کے توسط سے بیمہ اسلامی ملکوں میں داخل ہوا اور اس کے بارے میں اہل فقہ وفتاویٰ سے استفسارات شروع ہوئے (بحوالہ جواہر الفقہ ۲/ ۱۹۸)۔

بیمہ کی ابتدا جس جذبہ کے تحت ہوئی اور جس طرح وہ ارتقاء کے مختلف ادوار سے گزرا اس کی تفصیل گزر چکی ہے، لیکن اس کا انجام ابو زہرہ کے الفاظ میں قابل ملاحظہ ہے:

”اگرچہ اس کی اصلیت تعاون محض تھی، لیکن اس کا انجام بھی ہر اس ادارہ سا ہوا جو یہودیوں کے ہاتھ میں پڑا، یہودیوں نے اس نظام کو جس کی بنیاد ”تعاون علی البر والتقویٰ“ پر تھی، اسے ایک ایسے یہودی نظام میں تبدیل کردیا جس میں قمار، ربوا دونوں پائے جاتے ہیں“ (التامین وموقف الشریعۃ الاسلامیہ ص/ ۱۳)۔

۳- بیمہ کی قسمیں:

بیمہ کی چار قسمیں ہیں:

(الف) زندگی کا بیمہ (ب) املاک کا بیمہ (ج) ذمہ داری کا بیمہ (د) سندات وکاغذات کا بیمہ۔

الف: زندگی کا بیمہ:...... اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کمپنی اپنے ڈاکٹر کے ذریعہ بیمہ کی پالیسی خریدنے والے کا معائنہ کراتی ہے اور ڈاکٹر اس کی جسمانی حالت

دیکھ کر یہ اندازہ کرتا ہے کہ اگر کوئی ناگہانی آفت پیش نہ آئی تو یہ شخص اتنے سال، مثلاً بیس سال تک زندہ رہ سکتا ہے۔

میڈیکل رپورٹ پر کمپنی بیس سال کے لئے اس کی زندگی کا بیمہ کر لیتی ہے اور طالب بیمہ اور بیمہ کمپنی کے درمیان ایک رقم مقرر ہو جاتی ہے جو بالاقساط بیمہ دار کمپنی کو ادا کرتا رہتا ہے، اور ایک معینہ مدت میں جب وہ رقم ادا کر دیتا ہے بیمہ مکمل ہو جاتا ہے۔ اب اس کے بعد اگر بیمہ دار اپنی مدت کے بعد انتقال کر جاتا ہے جس کا اندازہ کمپنی کے ڈاکٹر نے کیا تھا تو کمپنی اس کے پسماندگان میں سے جسے وہ نامزد کر دے، یا اگر نامزد نہ کرے تو قانونی ورثاء کو وہ جمع شدہ رقم مع زائد رقم کے جس کو بونس (BONUS) کہتے ہیں، یکمشت ادا کر دیتی ہے۔

اور اگر وہ مدت مذکورہ سے پہلے مر جائے، خواہ طبعی موت سے، یا کسی حادثہ وغیرہ سے تو بھی کمپنی اس کے پسماندگان کو حسب تفصیل مذکور پوری رقم مع زائد رقم کے ادا کرتی ہے، البتہ اس صورت میں شرح سود زیادہ ہوتی ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ وہ شخص مدت مذکورہ کے بعد بھی زندہ رہے، اس شکل میں بھی اسے رقم مع منافع ملتی ہے، مگر شرح منافع کم ہوتی ہے۔

(بحوالہ جواہر الفقہ ۲ / ۱۹۸)۔

بعض شارحین قانون زندگی کے بیمہ کی تین صورتیں بیان کرتے ہیں:

۱- تاحیات بیمہ، ۲- میعادی بیمہ، ۳- بیمہ بشرط بقاء۔

۱- تاحیات بیمہ:

اس صورت میں کمپنی بیمہ کی رقم، بیمہ زندگی کے حاصل بیمہ دار کی وفات پر ادا کر دیتی ہے، چاہے اس کی وفات کسی بھی وقت ہو، یہ غیر میعادی بیمہ کہلاتا ہے، اس لئے کہ یہ پالیسی بیمہ زندگی کے پالیسی ہولڈر کی تمام زندگی پر حاوی رہتی ہے اور وہ بیمہ کی رقم کا حقدار اس وقت تک نہیں بنتا جب تک کہ اس کی وفات نہ ہو جائے، چاہے اس کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو جائے۔

۲- میعادی بیمہ:

اس صورت میں بیمہ کمپنی بیمہ کی رقم اس وقت ادا کرتی ہے جب بیمہ زندگی کی پالیسی لینے والا شخص ایک مقررہ مدت کے اندر فوت ہو جاتا ہے اور اگر اس مقررہ مدت کے اندر وہ فوت نہیں ہوا تو کمپنی بری الذمہ ہو جاتی ہے اور بیمہ کی اقساط جو اس نے وصول کی ہیں اسی کی ہو جاتی ہیں۔

۳- بیمہ زندگی بشرط بقاء:

اس صورت میں تحفظ فراہم کرنے والا مستفید کو بیمہ کی رقم اس صورت میں ادا کرتا ہے جب بیمہ دار اس (مستفید) سے پہلے مر جائے اور اگر مستفید بیمہ دار سے پہلے فوت ہو گیا تو بیمہ ختم ہو جاتا ہے، تحفظ فراہم کرنے والا بیمہ کی رقم سے محفوظ ہو جاتا ہے اور جو اقساط وہ وصول کر چکا ہوتا ہے وہ اسی کی ہو جاتی ہیں۔

(بیمہ کی شرعی حیثیت / ۲۸-۲۹)۔

(ب) املاک کا بیمہ:

اس وقت مکان و دکان، کارخانہ، موٹر وغیرہ ہر قسم کی املاک کے بیمہ کا رواج ہو گیا ہے، اور عام طور پر لوگ پیش آمدہ خطرات و مضرات سے حفاظت کی خاطر اپنی املاک کا بیمہ کرا لیتے ہیں تا کہ حادثات کی صورت میں اپنا بچاؤ کر سکیں۔

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بیمہ دار ایک معینہ مدت کے لئے ایک مقرر رقم بالاقساط ادا کرتا ہے اور ایک معینہ مدت کے بعد اسے وہ رقم مع کچھ زائد رقم کے واپس کرتی ہے اور اگر کسی حادثہ کی وجہ سے بیمہ شدہ املاک تلف ہو جائے، مثلاً کارخانہ میں یکایک آگ لگ جائے، یا جہاز غرق ہو جائے یا موٹر کسی حادثہ میں ٹوٹ جائے تو کمپنی اس نقصان کی تلافی کرتی ہے اور اصل رقم کے ساتھ کچھ مزید رقم زیادہ شرح فیصد کے حساب سے بیمہ کرانے والے کو دیتی ہے (جواہر الفقہ ۲ / ۲۹)

(ج)- ذمہ داریوں کا بیمہ:

اس قسم کے بیمہ میں بچہ کی تعلیم، شادی اور اسطرح کی مختلف ذمہ داریوں کا بیمہ ہوتا ہے۔ کمپنی ان کاموں کی ذمہ دار ہوتی ہے، رقم کی ادائیگی اور وصولی کی صورتیں وہی ہوتی ہیں جو اوپر ذکر کی گئیں اس قسم کے بیمہ میں آدمی خود کو اس نقصان سے محفوظ رکھنے کے لئے بیمہ کراتا ہے جو اس کے مال کو اس ذمہ داری کی بنا پر پہنچ سکتا ہے۔

(د)- سندات وکاغذات کا بیمہ:

اس میں سندات وکاغذات کا بیمہ کرایا جاتا ہے اس کا رواج قدیم ہے، موجودہ دور میں ان چیزوں کا بیمہ عام ہے، محکمہ ڈاک وتار وغیرہ سندات وکاغذات وغیرہ کا بیمہ کرتے ہیں اور ضیاع ونقصان کی صورت میں محکمہ نقصان کی تلافی کرتا ہے۔

اس تمہید کے بعد ترتیب وار سوالات کے جوابات تحریر کئے جاتے ہیں:

۱- بیمہ خواہ جان کا ہو یا املاک کا، اس پالیسی میں قمار، ربا اور غرر ومخاطرہ کی شکلیں پائی جاتی ہیں اور قمار وربا کی حرمت قرآن پاک سے منصوص ہے، اللہ کی شریعت قمار وربا کو حرام اور سنگین قسم کا جرم قرار دیتی ہے۔ بیمہ پالیسی خریدنے والے دونوں گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔

الف- اس میں قمار یا شبہ قمار پایا جاتا ہے۔

ب- اس کی تمام شکلوں میں ربا پایا جاتا ہے کہ بیمہ پالیسی خریدنے والا بالاقساط جمع کی ہوئی رقم سے زیادہ بونس کے نام پر بیمہ کمپنی سے وصول کرتا ہے۔

ج- اس میں غرر پایا جاتا ہے اور غرر کے ساتھ عقود مالیہ درست نہیں ہوتے ہیں، لہٰذا فی نفسہ یہ معاملہ شرعاً ناجائز ہے۔ لیکن سوال کے اندر ہندوستان میں آئے دن کے فسادات اور جان ومال کے جن خطرات ونقصانات کی طرف نشاندہی کی گئی ہے وہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔

آج ہندوستان کے طول وعرض میں مسلم دشمن عناصر ہندوستانی مسلمانوں کی عزت وآبرو پامال کرنے، ان کے وجود وتشخص اور ملی امتیازات کو مٹانے، اقتصادی اور معاشی اعتبار سے ان کو مفلوج اور بے دست وپا کرنے کی جو منظم کوشش کر رہے ہیں اور جس طرح مسلمانوں کی نسل کشی ہو رہی ہے اور فسادات میں چن چن کر مسلمانوں کے املاک، مکانوں، صنعتوں، کارخانوں اور لہلہاتی کھیتیوں کو خاکستر اور تباہ وبرباد کیا جاتا ہے وہ کوئی پوشیدہ امر نہیں ہے، حکومت جو آئینی اور دستوری اعتبار سے بلاتفریق مذہب وملت یہاں کے تمام باشندوں کی جان واملاک کے تحفظ وبقا کی ذمہ دار ہے، وہ مسلمانوں کے تحفظ کی فکر نہیں کرتی، بلکہ اس کی مشنری اور ذمہ داران امن وامان کھلے عام فسادیوں اور فرقہ پرستوں کے ساتھ مل کر لوٹ مار اور قتل وغارت گری میں برابر کے شریک ہوتے ہیں، نسل کشی اور املاک لوٹنے کی پوری اجازت دی جاتی ہے، حالات اس حد تک سنگین ہیں کہ فسادات کے دوران مسلمانوں کے معاہد، معابد اور شعائر اسلام تک محفوظ نہیں رہتے، فسادات کے دوران سینکڑوں مساجد کو جلایا گیا، قرآن کے اوراق نذر آتش کئے گئے، مساجد پر قبضہ کر کے ان میں مورتیاں رکھی گئیں۔

ہندوستان کے موجودہ روح فرسا حالات ضرورتِ شدیدہ کا حکم رکھتے ہیں جس کی بنیاد پر ایک محظور شرعی اور حرام فعل بھی مباح ہو جاتا ہے، لہٰذا ان حالات میں حاجت وضرورت کی بنا پر محض اپنی جان واملاک کی حفاظت اور دفع مضرت کی نیت سے، یا قانونی مجبوریوں کی وجہ سے اپنی جان واملاک کا "الضرورات تبیح المحظورات"، "الحاجة قد تتنزل منزلة الضرورة"، "الضرر یزال" کے فقہی قاعدے کے تحت بیمہ کرانے کی گنجائش ہوگی، کیونکہ بیمہ کرالینے کی صورت میں عموماً فسادیوں کی نظر سے املاک وغیرہ محفوظ ہو جاتی ہیں۔

۲- بیمہ دار کے لئے زائد رقم کا استعمال:

انشورنس فی نفسہ حرام وممنوع ہے، فقہاء نے "الضرر یزال" اور "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدے کے تحت ملکی حالات کے

پیشِ نظر اس کی اجازت دی ہے، اس لئے بیمہ دار کے لئے بالاقساط اپنی جمع کردہ رقم سے زائد رقم کا استعمال جائز نہ ہوگا۔ اور بونس (BONUS) کے نام پر ملنے والی زائد رقم سود قرار پائے گی، جسے بیمہ کمپنی سے وصول کر کے بلانیت ثواب اس کی مضرت اور وبال سے بچنے کی نیت سے مصارف سود پر صرف کرنا ضروری ہوگا، چنانچہ مفتی نظام الدین صاحب لائف انشورنس کے ایک استفتاء کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''کسی مقام کے حالات ایسے خراب ہوجائیں کہ بغیر انشورنس کے جان و مال کی حفاظت مشکل ہوجائے تو بوجہ مجبوری کے محض مجبوری کے بقدر گنجائش نکل سکتی ہے، مگر شرط یہ ہوگی کہ جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم جو ملے اس کو ثواب کی نیت کے بغیر، بلکہ اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے محتاج غرباء ومساکین کو دے دیا جائے'' (نظام الفتاوی ۲/ ۱۵۱-۱۵۲)۔

البتہ اگر بیمہ پالیسی خریدنے کے بعد کسی حادثہ کی وجہ سے بیمہ دار کی املاک ومعیشت تباہ وبرباد ہوجائے اور اس کی اقتصادی حالت اس قدر ناگفتہ بہ ہوجائے کہ بالاقساط جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم اگر استعمال نہ کرے تو اس کے لئے کاروبار کا ازسرِ نو شروع کرنا ممکن ہی نہ ہو تو اس صورت میں بقدر ضرورت زائد رقم کے استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''الضرر یزال'' کے پیش نظر خطرہ کی چیزوں کو بیمہ کرا لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، اس شرط کے ساتھ کہ بیمہ کمپنی میں جو رقم جمع کرائی ہے اس سے زیادہ جو رقم ملے وہ غرباء اور محتاجوں میں بلانیت ثواب تقسیم کردی جائے، اپنے کام میں ہرگز نہ لائی جائے، ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علمائے کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بہ قدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، فقہی قاعدہ ہے ''الضرورات تبیح المحظورات'' اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہوجانے پر یہ رقم غرباء کو دے دی جائے گی'' (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۳۲-۱۳۳)۔

۳- بیمہ دار کے ورثہ کے لئے زائد رقم کا استعمال:

پالیسی ہولڈر بیمہ کی مدت پوری کرنے سے پہلے مرجائے تو اس کے نامزد شخص، یا قانونی ورثہ کو بیمہ میں جمع کردہ رقم اضافے کے ساتھ ملتی ہے، یہ اضافی رقم بھی سودی رقم ہے، اس کا استعمال مرحوم کے ورثہ کے لئے جائز نہ ہوگا، بیمہ کمپنی سے نکال کر فقراء ومساکین پر بلانیت ثواب اس کے وبال سے بچنے کی نیت سے تصدق واجب ہوگا، البتہ اگر ورثہ اس طرح محتاج ہوجائیں کہ ان کے لئے زائد رقم کا استعمال ناگزیر ہوجائے تو جواب نمبر (۲) میں ذکر کردہ تفصیل کے مطابق زائد رقم کے استعمال کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

۴- فسادات میں جان واملاک کا ضیاع:

بیمہ کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم کا اوپر جو حکم ذکر کیا گیا ہے وہ عام حالات میں ہے، اگر فسادات کے نتیجہ میں پالیسی ہولڈر کی جان واملاک تباہ وبرباد ہوجائے تو اس صورت میں چونکہ بیمہ کمپنی عموماً سرکاری ہوتی ہیں اور حکومت کی ذمہ داری اور فرض منصبی ہے کہ وہ مسلمانوں کو تحفظ دے، ان کی جان واملاک کی حفاظت کا بندوبست کرے، فسادات خود حکومت کی غفلت وبے پرواہی اور نظم وانصرام پر کنٹرول نہ رکھنے کی وجہ سے ہوتے ہیں، اس لئے اس صورت میں ملنے والی اضافی رقم کو ہم جان واملاک کی ضیاع کا عوض قرار دے سکتے ہیں اور اس کا استعمال پالیسی ہولڈر کے ورثہ کے لئے اور املاک کی ضیاع کی صورت میں خود پالیسی ہولڈر کے لئے جائز ہوگا۔

۵- سرکاری ملازمین کا جبری انشورنس:

سرکاری ملازمین کا ''جبری انشورنس'' ہوتا ہے۔ حکومت اپنے ملازمین پر ان کے مصالح اور پیش آمدہ خطرات سے تحفظ کے پیشِ نظر اسے ضروری قرار دیتی ہے، جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جبراً ملازمین کی تنخواہ کا ایک متعین حصہ ماہ بہ ماہ بیمہ پالیسی کے لئے کٹتا رہتا ہے اور حسب ضابطہ گورنمنٹ ملازمت کے اختتام پر جمع شدہ رقم مع زائد رقم واپس کرتی ہے، یا ملازمت کے اختتام سے پہلے حسبِ ضابطہ بالاقساط بیمہ پالیسی کے لئے جمع شدہ رقم مع اضافہ کے واپس کرتی ہے، جبری انشورنس میں ملازم اپنی رضامندی اور اختیار سے بیمہ کا معاملہ نہیں کرتے، بلکہ پراویڈنٹ فنڈ (P.F) کی طرح

ایک متعین رقم ماہ بماہ خود ہی بیمہ کے نام سے ان کی تنخواہ سے وضع کرلی جاتی ہے، اس لئے اس صورت میں ملازمین کو بالاقساط جمع شدہ سے زائد رقم ملے گی وہ سودی رقم نہ ہوگی، بلکہ (.P.F) ہی کی طرح تنخواہ کا ایک جزء ہوگی اور دونوں صورتوں میں اس کا استعمال ملازمین کے لئے جائز ہوگا۔ حضرت تھانوی پراویڈنٹ فنڈ (.P.F) میں ملنے والی اضافی رقم کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"تنخواہ کا کوئی جزء اس طرح وضع کرادینا اور پھر یک مشت وصول کرلینا اگرچہ اس کے ساتھ سود کے نام سے کچھ رقم ملے یہ سب جائز ہے، کیونکہ درحقیقت یہ سود نہیں ہیں، اس لئے کہ تنخواہ کا وہ جزء جو وصول نہیں ہوا وہ اس ملازم کی ملک میں داخل نہیں ہوا، پس وہ زائد رقم اس کی مملوک شئی پر منتفع ہونے پر نہیں دی گئی، بلکہ تبرع ابتدائی ہے، گورنمنٹ اس کو اپنی اصطلاح میں سود ہی کہے" (امداد الفتاوی ۳/۱۵۹)۔

۶- موٹر کار وغیرہ کا جبری انشورنس:

"جبری انشورنس" کی ایک صورت یہ ہے کہ ملکی قانون کی رو سے اگر کوئی شخص بس، ٹرک، موٹر کار وغیرہ خریدتا ہے تو اسے اس کا انشورنس کرانا ہوتا ہے، انشورنس کرالینے کے بعد اگر کوئی حادثہ پیش آجائے تو بیمہ کمپنی اس حادثے کی تلافی کرتی ہے اور مقررہ رقم ادا کرتی ہے جبکہ حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں بیمہ کمپنی ادا کردہ اقساط واپس نہیں کرتی، بلکہ صرف کار وغیرہ کی مرمت کی اجرت دیتی ہے۔

ان چیزوں کے انشورنس میں اگرچہ قانونی اعتبار سے انسان مجبور ہوتا ہے، مگر انشورنس کا معاملہ وہ خود اپنے ارادہ واختیار سے کرتا ہے، اس لئے اس صورت میں ملنے والی اضافی رقم سودی رقم قرار پائے گی اور اس کا استعمال جائز نہ ہوگا، فقراء ومساکین پر اس کا تصدق واجب ہوگا، جبر کی وجہ سے صرف یہ فائدہ ہوگا کہ انشورنس کرانے کی صورت میں عنداللہ مواخذہ سے بری ہوگا۔

۷- ٹرانسپورٹ کمپنی کا متعلقہ سامان کا انشورنس کرنا:

اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں:

الف- حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کا خود انشورنس کرارہی ہیں، اس صورت میں انشورنس کا تعلق متعلقہ سامان کے مالک سے براہ راست نہیں ہے، بلکہ یہ انشورنس کمپنی اور ٹرانسپورٹ کمپنی کا نجی معاملہ ہے کہ پیش آمدہ خطرات ومضرات سے حفاظت کی خاطر وہ کمپنیاں متعلقہ سامان کا انشورنس کراتی ہیں تاکہ نقصان کی تلافی کرسکیں۔

ب- حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں متعلقہ سامان کے مالک سے متعینہ اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاہدہ کرتی ہیں کہ ضیاع ونقصان کی صورت میں نقصان کی تلافی کریں گی۔

پہلی صورت میں انشورنس کا تعلق ٹرانسپورٹ کمپنی اور انشورنس کمپنی سے ہے، یہ ان دونوں کمپنیوں کا نجی اور ذاتی معاملہ ہے، اس سے سامان کے مالک کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ دوسری صورت میں جبکہ ٹرانسپورٹ کمپنیاں اجرت سے زائد رقم لے کر تلافی نقصان کی ذمہ داری لیتی ہیں تو یہ معاملہ شرعاً جائز ہے اور ضیاع ونقصان کی صورت میں مذکورہ کمپنیوں سے متعلقہ سامان کا عوض وصول کرنا جائز قرار پائے گا۔

یہ معاملہ فقہ اسلامی کی رو سے "اشتراط الضمان علی الأجیر المشترک" کے قبیل سے ہے، سامان کا مالک متعینہ اجرت سے زائد رقم دے کر یہ معاملہ کرتا ہے کہ سامان کے ضیاع ونقصان کی صورت میں ٹرانسپورٹ کمپنی اس نقصان کا تاوان ادا کرے گی، اسی کو فقہ کی اصطلاح میں "اشتراط الضمان علی الأجیر" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ وجوب ضمان ہر دو صورت میں ہوگا یا صرف اس صورت میں جبکہ متعلقہ سامان کے ضیاع ونقصان میں کمپنی کی تعدی وبے پرواہی کو دخل ہو، اس سلسلے میں کتب فقہ میں یہ تفصیل ملتی ہے:

"اگر شئی مستاجرہ کی ہلاکت کا سبب ایسی چیز ہو جس سے عموماً احتراز کیا جاسکتا ہے، جیسے غصب، سرقہ وغیرہ تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہؒ، امام

زفر اور امام حسن عدم وجوب ضمان کے قائل ہیں، جبکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وجوب ضمان کے''۔

''ملتقی الابحر'' میں اجیر مشترک پر وجوب ضمان کا حکم ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

'' وحكمه أنه أمين والمتاع في يده أمانة لا يضمن إن هلك المال بلا صنعه، سواء امكن التحرز منه أولا عند أبي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس. . وعندهما يضمن إن هلك بشئي أمكن التحرز منه كالغصب والسرقة'' (ملتقی الابحر ۲/ ۳۹۱، ۳۹۲)۔

علامہ شامی نے ''تبیین الحقائق'' کے حوالے سے صاحبین کے قول کو مفتی بہ قرار دیتے ہوئے لکھا ہے:

''لوگوں کے حالات بدل جانے کی وجہ سے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے اور اسی قول کو اختیار کرنے کی صورت میں لوگوں کے اموال کو تحفظ حاصل ہو سکتا ہے، کیونکہ اجیر مشترک جب یہ سمجھے گا کہ اس پر ضمان واجب نہیں ہوگا تو بسا اوقات وہ چوری یا گم شدگی کا دعویٰ کرے گا'' (ردالمحتار ۶ / ۶۵)۔

صاحب ''خلاصۃ الفتاویٰ'' نے فقہاء کی آراء کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''اگر کسی شخص نے صاحب حمام کو اپنا کپڑا اتار کر دیا اور اس کی حفاظت کی اجرت متعین کر کے یہ شرط لگادی کہ اگر اس کا کپڑا ضائع ہو جائے تو اسے تاوان دینا ہوگا، فقیہ ابو بکر کہتے ہیں کہ اشتراط ضمان کی صورت میں اجتماعی طور پر صاحب حمام پر وجوب ضمان ہوگا، امام ابو حنیفہؒ سے جو عدم ضمان کا قول منقول ہے وہ عدم اشتراط کی صورت میں ہے، فقیہ ابو جعفر اشتراط ضمان اور عدم اشتراط ضمان کے مابین کوئی فرق نہیں کرتے اور ہر دو صورت میں وجوب ضمان کے قائل ہیں۔ فقیہ ابو اللیث کا یہی مسلک ہے اور صاحب خلاصۃ الفتاویٰ نے بھی اسی پر فتویٰ دیا ہے'' (خلاصۃ الفتاوی ۳ / ۱۳۵)۔

ان تفصیلات کی روشنی میں صاحبین کے مسلک کو اختیار کرنا اولی اور راجح ہوگا اور ہر دو صورت میں وجوب ضمان ہوگا۔

خلاصۂ جوابات

۱- ہندوستان کے موجودہ حالات میں شرعاً انشورنس کی گنجائش ہے۔

۲- انشورنس میں ملنے والی اضافی رقم سود ہے، جس کا غرباء و مساکین پر صدقہ کرنا ضروری ہے۔

۳- فسادات کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم جان و املاک کی ہلاکت وضیاع کا معاوضہ قرار پائے گی، لہٰذا اس کا استعمال جائز ہوگا۔

۴- جبری انشورنس کی صورت میں سرکاری ملازمین کو بالاقساط جمع شدہ رقم سے زائد جو رقم ملتی ہے، وہ تنخواہ کا ایک جزء ہے (P.F.) کی طرح اس کا استعمال جائز ہے۔

۵- کار وغیرہ کے جبری انشورنس کی صورت میں ملنے والی اضافی رقم سودی رقم قرار پائے گی اس کا استعمال جائز نہ ہوگا، بلکہ اس کا تصدق واجب ہوگا۔

۶- ٹرانسپورٹ کمپنیوں پر ہر صورت میں ضمان واجب ہوگا۔

ہندوستانی حالات میں بیمہ کی حیثیت

مفتی احمد خانپوری[1]

۱- بیمہ کی حقیقت کے سلسلہ میں حضرات مفتیان کرام اس بات پر متفق ہیں کہ وہ سود اور قمار کا مجموعہ ہے اور ان دونوں کی حرمت منصوص ہے، اس لئے عام حالات میں اس کا اختیار کرنا ناجائز وحرام ہے اور اس کی حقیقت مذکورہ کے پیش نظر بیمہ کمپنی کے سرکاری، یا غیر سرکاری ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے۔

البتہ ہمارے ملک میں جو حالات درپیش ہیں خصوصاً ماضی قریب سے جو صورت حال پیدا ہوئی ہے کہ مسلمانوں کے استیصال کی باقاعدہ اسکیمیں تیار کی جارہی ہیں اور ان پر منظم طریقہ سے عمل ہو رہا ہے، جس میں سرکاری مشنری بھی پورے طور پر شامل ہے، جس کے نتیجہ میں مسلمان اپنے طور پر اگر اپنے جان ومال کی حفاظت کرنا چاہیں تو اس کی اجازت نہیں دی جاتی، بلکہ جان ومال کا شدید نقصان مسلمانوں کو پہنچانے کے ساتھ انہی پر جھوٹے مقدمات قائم کر کے انہیں قید وبند میں بھی ڈالا جاتا ہے اور قانون کے نام سے ان پر شدید مظالم ڈھائے جاتے ہیں، ان حالات میں اگر مسلمانوں کی جان ومال کی حفاظت اور ان کی جان ومال کو پہنچائے جانے والے نقصانات کی وصولیابی کی یہی صورت رہ جاتی ہے کہ وہ بیمہ کرائیں تو ان حالات میں فساد زمان کے پیش نظر اس کی گنجائش ہوگی اور ان کی جان ومال کو جتنا نقصان پہنچا ہے اس کی مقدار بیمہ کے ذریعہ وصول کر کے اس کو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، اور اس کے ذریعہ دوبارہ اپنی تجارت کو جاری کرسکتا ہے، فقہ میں ایک مسلّم اصول ہے کہ ضمان مباشر پر واجب ہوتا ہے متسبب پر نہیں، لیکن جب ایک وقت ایسا آیا کہ حکام تک جھوٹی شکایتیں پہنچا کر ان کے ہاتھوں مسلمانوں کے اموال کو ہلاک کیا جانے لگا تو ہمارے فقہائے حنفیہ نے ایسے لوگوں کی زجر وتوبیخ اور اموال مسلمین کی حفاظت کے پیش نظر فتویٰ دیا کہ ان سے تاوان وصول کیا جائے، یہاں تک کہ ایسا آدمی اگر انتقال کر چکا ہو تو اس کے ترکہ میں سے بھی تاوان وصول کرنے کی اجازت دی، تو موجودہ حالات میں غیر مسلم حکومت سے تاوان وصول کرنے کی جب یہ صورت ممکن ہے کہ مسلمان اپنی جان ومال کا بیمہ کرالیں تو اس کی گنجائش اور اجازت ہوگی، البتہ یہ اجازت اسی ملک میں اور موجودہ حالات کے ساتھ مخصوص ہے، اگر حالات میں تبدیلی رونما ہو تو پھر اس کے مطابق غور وفکر کر کے حکم لگایا جاسکتا ہے۔

۲- جان کے بیمہ میں پالیسی ہولڈر مدت بیمہ پوری ہونے سے پہلے انتقال کر جائے اور اس کی یہ موت طبعی ہے یا حادثاتی موت ہے، لیکن فسادیوں کے ہاتھوں نہیں ہوئی تو اس صورت میں ادا کردہ اقساط سے زائد رقم مرحوم کے وارثوں کے لئے جائز نہیں ہے، اور مدت پوری کر لینے کی صورت میں جمع کردہ رقم کے ساتھ ملنے والی زائد رقم کا استعمال اس کے لئے جائز نہیں ہے، یہ زائد رقم سود ہی ہے۔ بنک کے سود کا جو حکم ہے وہی اس رقم پر جاری ہوگا۔

۳- سرکاری محکمہ اپنے ملازمین کی تنخواہ میں سے جو مقدار بیمۂ زندگی کے نام سے ہر ماہ جبری طور پر کاٹ لیتا ہے پھر حسب ضابطہ اختتام ملازمت پر یا اس سے پہلے جبراً کاٹی ہوئی رقم کی واپسی کے ساتھ جو زیادتی دیتا ہے اس پر شرعاً سود کی تعریف صادق نہیں آتی، اور اس کی رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والی زائد رقم کی طرح محکمہ کا تبرع وانعام، یا تنخواہ کا جزء مؤجل قرار دیا جائے گا۔ لہذا ملازم کے لئے اس زائد رقم کی وصولیابی اور اس کا استعمال درست ہے۔

---

[1] صدر مفتی دار العلوم ڈابھیل، سملک، گجرات

۴- کار، ٹرک وغیرہ اور تجارتی سامان کا جو بیمہ جبری کرانا ہوتا ہے یہ بھی شرعاً سود اور قمار ہے، اس لئے اس میں بھی ادا کردہ رقم سے زائد رقم سود ہی شمار ہوگی، جس کو خود استعمال نہ کرتے ہوئے بنک کے سود کی طرح فقراء مسلمین کو بلا نیت ثواب دے دے۔

۵- نقل وحمل کا کام انجام دینے والی کمپنی اجیر مشترک کے حکم میں ہے اور نقل وحمل سے متعلق مال کا ضیاع اگر اجیر (یا اس کے آدمی) کے ذریعہ ہوا ہے تو ائمہ ثلاثہ حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق اجیر مشترک پر ضمان ہلاک واجب ہے، چاہے اس کی بے احتیاطی کو دخل ہو یا نہ ہو، اور اگر مال کا ضیاع اجیر کے ذریعہ نہیں ہوا، بلکہ اجنبی کے فعل سے ہوا ہے تو اگر وہ حادثہ ایسا تھا جس سے بچاؤ ممکن نہ تھا تو باتفاق ائمہ ثلاثہ اجیر ضامن نہیں تھا اور اگر وہ حادثہ ممکن الاحتراز تھا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجیر ضامن نہیں ہے، جبکہ صاحبین کے نزدیک اس پر ضمان واجب ہے۔

"إعلم أن الهلاك إما بفعل الأجير أولا، والأول إما بالتعدى أولا. والثانى إما يمكن الا حتراز عنه أولا. ففى الأول بقسميه يضمن اتفاقا وفى ثانى الثانى لا يضمن اتفاقًا، وفى أوله لا يضمن عند الإمام مطلقًا ويضمن عندهما مطلقًا" (شامی ۵/ ۴۵)۔

جن صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوتا ہے ان صورتوں میں اس ضمان کی شرط لگانا اور نقصان وضیاع کی صورت میں اس سے معاوضہ لینا جائز اور درست ہے، اور یہ جواز ہر حال میں ہوگا، مخصوص حالات کے ساتھ خاص نہیں ہے، البتہ جان کے ضمان کی شرط لگانا اور بہ صورت ضیاع اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں۔

"ولا يضمن به بنى آدم ممن غرق فى السفينة أوسقط عن الدابة، وإن كان بسوقه أو قوده، لأن الأدمى لايضمن بالعقد بل بالجناية ولا جناية لإذنه فيه" (درمختار ۵/ ۴۵)۔

جن صورتوں میں اجیر پر ضمان کی شرط لگانا درست ہے ان میں بیمہ کے نام سے دی جانے والی رقم کو نقل وحمل کی اجرت شمار کیا جائے گا۔

سرکاری وغیر سرکاری رائج بیمہ کا حکم

مولانا مفتی اسماعیل[1]

۱- کسی بھی قسم کے رائج الوقت اختیاری بیمہ کی فقہی حقیقت کے متعلق مفتیان کرام اور علماء فقہ اس بات پر متفق ہیں کہ بیمہ میں صریح طور پر سود اور قمار کا تحقق ہوتا ہے اور سود و قمار کی حرمت نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے، لہٰذا عام حالات میں اس کا عام حکم تو یہی ہے کہ کسی بھی قسم کا اختیاری بیمہ لینا ناجائز اور حرام ہے، اور بیمہ کمپنی چاہے سرکاری ہو یا غیر سرکاری ہو، شرعاً بیمہ رائج الوقت کی حقیقت وحکم میں کوئی فرق نہیں ہوگا، جیسا کہ (جواہر الفقہ ۲/ ۱۸۶، ۲۳۴) پر اس کی وضاحت فرمائی گئی ہے۔

دکان ومکان وغیرہ املاک کے سرکاری بیمہ کو حراست وحفاظت کا عقدِ اجارہ قرار دینا بھی مشکل ہے، کیونکہ اولاً تو بیمہ کا معاملہ کسی حادثہ سے ہونے والے نقصان کا معاوضہ دینے کے عنوان سے ہوتا ہے، اجارۂ حراست بشرط ضمان علی الاجیر کے عنوان سے نہیں ہوتا ہے، اور ثانیاً بیمہ ہولڈر کی خاص بیمہ شدہ املاک کی حفاظت کے لئے حکومت کا بیمہ ہونے کی صورت میں حکومت کی جانب سے کوئی خصوصی حفاظتی نظم بھی نہیں ہوتا، بلکہ اگر بیمہ ہولڈر خطرہ کی حالت میں سرکار سے حفاظتی نظم طلب کرے تو شاید حفاظتی نظم کا خرچ بھی اسی کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔

البتہ جو شخص ایسے مقام پر رہتا ہو اور اس کی املاک ایسے مقام پر ہو کہ جہاں فساد ہوتا رہتا ہے، یا آئندہ ہونے کا قوی خطرہ ہے اور فساد کی وجہ سے جان ومال کے ضائع ہونے کا اور بیمہ لینے سے جان ومال کی حفاظت کا غالب گمان ہے تو ایسے مقام میں رہنے والے شخص کے لئے جان ومال کا بیمہ لینا بدرجۂ مجبوری جائز ہے، جیسا کہ حضرات اکابر مفتیان کرام نے ایسے شخص کے لئے بیمہ لینے کی گنجائش بتلائی ہے۔

(کفایت المفتی ۸/ ۸۰-۸۳، فتاویٰ محمودیہ ۴/ ۲۴۰، نظام الفتاویٰ ۱/ ۳۲۷، فتاویٰ رحیمیہ ۶/ ۱۳۱)۔

۲- جب تفصیل بالا سے یہ بات ثابت ہوچکی کہ بدرجۂ مجبوری کیا جانے والا سرکاری، یا غیر سرکاری بیمہ کا معاملہ بھی شرعاً سود وقمار ہی کا معاملہ ہے اور وہ صرف بالواسطہ حفاظتی دباؤ بڑھانے کی غرض سے کیا جائے گا، اور وہ اجارۂ حفاظت بشرطِ ضمان کا معاملہ نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ بیمہ شدہ جان ومال کو کوئی نقصان نہ پہنچنے کی صورت میں مدت پوری ہونے پر بیمہ کمپنی کی طرف سے اگر بہ طور بیمہ فیس اپنی ادا کردہ رقم کے ساتھ بنام بونس یا منافع یا سود کوئی زائد رقم ملتی ہے تو وہ شرعاً سود ہی کی رقم شمار ہوگی اور اسی طریقہ سے بیمہ شدہ جان ومال کو کوئی نقصان پہنچنے کی صورت میں معاوضۂ نقصان کے طور پر ملنے والی رقم میں اپنی ادا کردہ رقم کی مقدار سے زائد مقدار میں جو رقم ملے گی وہ زائد رقم بھی شرعاً سود ہی شمار ہوگی، لہٰذا اپنی ادا کردہ رقم سے زائد رقم کا حکم یہی ہوگا کہ بلانیت ثواب حرام مال سے چھٹکارہ حاصل کرنے کی نیت سے مسلم فقراء کو دے دیا جائے اور اس کو اپنے استعمال میں نہ لایا جائے، الا یہ کہ وہ خود مجبور ومحتاج ہو (البتہ اپنی ادا کردہ رقم کی مقدار بلا مجبوری اور احتیاج کے بھی اپنے جس جائز استعمال میں لانا چاہے لاسکتا ہے، کیونکہ ادا کردہ مقدار کی رقم اس کی اپنی مملوک اور جائز رقم ہے وہ سود کی رقم شمار نہ ہوگی) جیسا کہ مجبوری کی وجہ سے بینک میں جمع کردہ رقم پر بنام سود ملنے والی زائد رقم کا حکم باتفاق مفتیان کرام یہی ہے، چاہے باعتبار مصرف اس میں جزوی اختلاف موجود ہے۔

۳- سرکاری محکمہ سرکاری ملازمین کی تنخواہ میں سے جو حصہ تنخواہ بیمۂ زندگی کے نام سے ماہ بہ ماہ جبری طور پر کاٹ لیتا ہے، پھر حسب ضابطہ ملازمت

[1] دار العلوم کنتھاریہ، بھروچ، گجرات

کے اختتام پر، یا ملازمت کے اختتام سے پہلے جمع شدہ رقم کی واپسی کے ساتھ جو اضافہ ملتا ہے اس اضافہ پر پراویڈنٹ فنڈ کی رقم پر ملنے والی زائد رقم کی طرح شرعاً سود کی تعریف صادق نہیں آتی ہے اور اس رقم کو بھی پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والی زائد رقم پر قیاس کرتے ہوئے محکمہ کا تبرع وانعام یا تنخواہ کا جزء مؤجل قرار دیا جائے گا، لہذا ملازم کے لئے اس اضافہ کی رقم کو وصول کرنا اور اس کو اپنے استعمال میں لانا جائز ہوگا، جیسا کہ پراویڈنٹ فنڈ کے اضافہ کا حکم حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اپنے رسالہ بنام ''پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا شرعی'' میں تفصیل سے تحریر فرمایا ہے اور اس پر مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کے ارکان علماء کرام کے تصدیقی دستخط موجود ہیں۔

۴- کار، ٹرک وغیرہ ذرائع نقل وحرکت اور تجارتی سامان قانونی ''جبری بیمہ'' (جس میں کوئی حادثہ پیش نہ آنے کی صورت میں بطور پریمیم (PREMIUM) ادا کردہ رقم بیمہ ہولڈر کو واپس نہیں ملتی ہے) یہ بیمہ بھی شرعاً سود وقمار ہی کا معاملہ ہے اور اس قسم کے بیمہ کا لینا اگر چہ قانونی مجبوری کی وجہ سے جائز ہے، مگر کوئی حادثہ پیش آنے کی صورت میں اپنی ادا کردہ رقم سے زائد جو رقم حاصل ہو وہ زائد رقم شرعاً سود اور قمار ہی کی رقم شمار ہوگی جس کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے اور بینک کے سود کی طرح اس زائد رقم کو وصول کر کے مسلم فقراء کو بلانیتِ ثواب دے دینی ضروری ہے، اور اس صورت بیمہ میں یہ بات بھی ملحوظ رکھنی چاہئے کہ کار، ٹرک وغیرہ کا بیمہ اگر چہ سرکاری قانون کی وجہ سے جبری ہو، لیکن کار وغیرہ خریدنا اختیاری ہے۔

۵- نقل وحمل کا کام انجام دینے والی کمپنی فقہی نقطۂ نظر سے اجیر مشترک ہے اور نقل وحمل سے متعلق مال کے ضائع، یا نقصان زدہ ہونے کی بہت سی صورتوں میں باتفاقِ ائمہ ثلاثہ حنفیہ اجیر مشترک مال کا ضامن ہوتا ہے اور ناممکن الاحتراز حادثۂ نقصان کی صورت میں بالاتفاق اجیر ضیاع ونقصان کا ضامن نہیں ہوتا اور جس صورت میں مال کا نقصان کسی ایسے حادثہ سے ہو جس میں اجیر کے فعل کو کوئی دخل نہ ہو، بلکہ غیر اجیر کے فعل سے وہ حادثہ نقصان ہوا ہو اور وہ حادثہ ممکن الاحتراز ہو تو اس صورت میں حضرت امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اجیر کا ضامن ہونا مختلف فیہ ہے، صاحبینؒ اس کو ضامن ٹھہراتے ہیں (رد المحتار ۵/۴۰)

آج کل مذکورہ کمپنیوں کے اکثر نقصان رساں حادثات کمپنی کے عملہ کی غفلت اور بے احتیاطی کی وجہ سے پیش آتے ہیں اور حادثۂ نقصان کی تحقیق میں ہر فریق عموماً اپنے بچاؤ کا پہلو اختیار کرتا ہے، چاہے وہ خلافِ واقعہ ہو، لہذا لوگوں کے قابلِ نقل وحمل سامان کی حفاظت کی غرض سے مختلف فیہ صورت میں حضرات صاحبینؒ کے مسلک پر عمل کیا جا سکتا ہے، علامہ شامیؒ نے بعض فقہاء سے اس کا مفتی بہ ہونا بھی نقل فرمایا ہے (حوالہ سابق)۔

جن صورتوں میں اجیر مشترک ضیاع ونقصانِ مال کا ضامن ہوتا ہے ان صورتوں میں اس پر مال کے ضمان کی شرط ٹھہرانا اور نقصان کی صورت میں کمپنی سے معاوضہ لینا جائز اور درست ہے اور یہ جواز ہر صورت حال میں ہوگا، فسادات جیسے مخصوص حالات کے ساتھ یہ جواز مخصوص نہ ہوگا۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: فتاوی ہندیہ ۴/۵۰۰)۔

البتہ جان کے ضمان کی شرط لگانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کا ضمان اجیر پر عائد نہیں ہوتا ہے (درمختار ۵/۴۲)۔

اشتراطِ ضمان علی الاجیر کے جواز کی صورتوں میں بیمہ کے عنوان سے دی جانے والی زائد رقم کو نقل وحمل کی اجرت شمار کیا جائے گا، جیسا کہ حکیم الامت حضرت مولانا تھانویؒ نے ڈاک سے متعلق بیمہ کی رقم کو اجرتِ ڈاک کی زیادتی قرار دیا ہے (امداد الفتاوی ۳/۱۶۱)۔

مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی صاحب مدظلہ نے جہاز راں کمپنی سے بیمہ کا مال لے کر اس کو نقصان کا ضامن بنانے اور نقصان کا معاوضہ لینے کو جائز لکھا ہے۔

(جواہر الفقہ ۲/۲۴۷)۔

فرقہ وارانہ فسادات کے پیش نظر جان و مال کا بیمہ

سید امین الحسن رضوی (دہلی)

جن حالات سے ہندوستان کے مسلمان آزادی وطن کے بعد سے گزرتے چلے آئے ہیں اور جن کا نہایت اجمالی خاکہ آپ نے اپنے اس استفتاء میں پیش فرمایا ہے، عین اس وقت تو حالات و خدشات سابق کے مقابلہ میں کہیں زیادہ شدید ہو گئے ہیں اور میری رائے میں صورت حالات اس مقام کو پہنچ چکی ہے کہ اسے ''مجلس تحقیقاتِ شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' کے فیصلہ کے الفاظ میں ''ضرورتِ شدیدہ'' لازماً کہا جاسکتا ہے اور اس بنا پر میری رائے ہے کہ مسلمانوں کو اپنی جان و املاک کا بیمہ کرانے کی درج ذیل دو شرطوں کے ساتھ اجازت دی جانی چاہئے۔

۱- جان و مال کا بیمہ صرف فرقہ وارانہ فسادات کے دوران اتلاف ہی کی بابت کرایا جائے۔

۲- جان و مال کا بیمہ صرف سرکاری انشورنس کمپنیوں ہی سے کرایا جائے۔

شرط نمبر ۲ کے عائد کرنے میں میرے پیش نظر وہ مصلحت ہے جس کا ذکر آپ کے استفسار نامہ کے ساتھ منسلکہ نوٹ کے (صفحہ ۵ کی آخری دس سطروں) میں کیا گیا ہے، یعنی یہ بات کہ اس کا بار ایک طرح سے حکومت پر پڑے گا جو اصلاً شہریوں کی جان و مال کے تحفظ کی ذمہ دار ہے اور اس وجہ سے بھی کہ اس کا امکان ہے کہ اس صورت میں امن و قانون برقرار رکھنے کی سرکاری ایجنسیوں سے حکومت کا احتساب سخت ہوگا جواب تقریباً مفقود ہے اور نتیجتاً وہ فرقہ وارانہ فسادات کے دوران زیادہ غیر جانب داری اور فرض شناسی کے ساتھ فساد کو پھیلنے سے روکنے کی کوشش کریں گی۔

اب میں ان دو سوالوں کا جواب عرض کرتا ہوں جو استفسار نامہ کے (صفحہ ۷) پر قائم کئے گئے ہیں، لیکن اس سے پہلے یہ عرض کردوں کہ میرا تاثر یہ ہے کہ ان سوالات کے قائم کرنے میں ایک ہلکا سا تسامح ہو گیا ہے، لگتا ایسا ہے کہ املاک کے بیمہ کے طریقۂ کار کو بھی عام بیمۂ زندگی کے طریقۂ کار پر قیاس کر لیا گیا ہے جو صحیح نہیں ہے، عام بیمہ زندگی کے بارے میں طریقۂ کار یہ ہے کہ جتنی رقم کا بیمہ کروایا جارہا ہو، بیمہ کروانے والے کی عمر اور صحت کو پیش نظر رکھتے ہوئے بیمہ کی کل رقم کو اس شخص کے باقی ماندہ متوقع عرصہ حیات سے تقسیم کیا جاتا ہے۔ (مثلاً بیمہ کی رقم ۰۰۰,۰۰۰,۱÷۴۰ و= ۲۵۰۰ روپیہ۔ متوقع عرصہ حیات) اور حاصل تقسیم کو سالانہ پریمیم (PREMIUM) قرار دیا جاتا ہے، اس صورت میں اگر پالیسی ہولڈر (بیمہ کرانے والا) پوری چالیس قسطیں ادا کرنے سے قبل کسی وقت فوت ہو جائے (خواہ اس نے صرف پہلی قسط ہی کیوں نہ ادا کی ہو) تو انشورنس کمپنی اس کے ورثاء کو بیمہ کی پوری رقم، یعنی ایک لاکھ روپیہ ادا کرتی ہے، ورنہ وہ شخص پورے چالیس سالوں تک ۲۵۰۰ روپیہ سالانہ بہ طور پریمیم (قسط) بیمہ کمپنی کو ادا کرتا رہے گا اور چالیس سال گزر جانے کے بعد (جس کو اصطلاحاً پالیسی کا (MATURE) ہونا کہتے ہیں) اس شخص کو اپنے ادا کردہ ایک لاکھ روپیہ مع سود واپس ملیں گے۔ یہ زائد رقم، خواہ بہ عنوان بونس ادا کی جائے، خواہ بہ عنوانِ سود، صریحاً سود ہے اور اس سے استفادہ ناجائز ہے۔

املاک کے اتلاف کے بیمہ کی صورت میں بیمہ کروانے والے کو سالانہ اقساط ادا نہیں کرنی ہوتی ہیں، بلکہ پریمیم کی رقم ایک ہی دفعہ اور یکمشت ادا کرنی ہوتی ہے، یہ انشورنس ایک متعینہ مدت کے لئے ہوتا ہے، اس مدت میں اگر بیمہ شدہ جائداد پر اتلاف واقع نہ ہو تو انشورنس کمپنی بیمہ کروانے والے کو کوئی رقم ادا نہیں کرتی، بلکہ اس مدت کے انقضاء کے بعد نیا انشورنس بہ ادائے پریمیم کروانا ہوتا ہے۔

املاک کے بیمہ کی صورت میں پریمیم کی رقم (جوایک ہی دفعہ اور یک مشت ادا کرنی ہوتی ہے) بہت معمولی، یعنی بیمہ کی مالیت کا لگ بھگ سوانی صد ہوتی ہے، گویا اگر ملک بیمہ شدہ بشمول سامان تجارت وغیرہ کا بیمہ، مثلاً ایک لاکھ روپیہ کا کروایا جائے تو پریمیم کی رقم صرف ۱۲۵۰ روپیہ ہوگی۔

اس وضاحت کے بعد (صفحہ ۷) پر دوسرا سوال آپ نے قائم فرمایا ہے، اس کا جواب عرض کرتا ہوں، یعنی فسادات کے نتیجہ میں ملک کے ضیاع کی صورت میں ''انشورنس کمپنی کی طرف سے پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی (پریمیم کی) رقم سے زائد رقم (یعنی جس رقم کا بیمہ کروایا گیا ہو۔ مثلاً ایک لاکھ روپیہ) متاثرین کو ضابطہ کے مطابق ادا کرے تو اس زائد رقم سے استفادہ اور تصرف۔ کو درست قرار دیا جائے یا نہیں؟'' میری رائے میں اس زائد رقم سے استفادہ اور تصرف کو درست قرار دینا چاہئے، ورنہ اگر صرف پریمیم کی صورت میں ادا کی ہوئی رقم ہی سے استفادہ اور اس کے تصرف کی اجازت دی جائے تو انشورنس کروانے کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا جس کے پیش نظر ان غیر معمولی حالات کے باعث اس کی اجازت دینی مقصود ہے، اور ملک بیمہ شدہ کے اتلاف کے نقصان کی تلافی نہیں ہو پائے گی اور نہ ہی وہ مصلحت پوری ہوگی، یعنی حکومت کو زیر بار کرنا جو منجملہ دیگر وجوہ پیش نظر ہے۔

بیمہ زندگی کی صورت میں اس شرط کا ذکر میں اوپر کر چکا ہوں کہ اسے صرف بہ صورت فسادات ہی کروانے کی اجازت دینی چاہئے۔ اس معاملہ میں بھی وہی صورت واقع ہوگی، یعنی پریمیم کی رقمیں سالانہ اقساط میں نہیں، بلکہ ایک ہی دفعہ اور یک مشت رقم ادا کرنی ہوگی (جس طرح املاک کے بیمہ کی صورت میں) اور جس بنیاد پر املاک کے بیمہ کی پوری رقم لینے اور اس سے استفادہ اور اس پر تصرف کو میں نے اوپر درست قرار دیا ہے، اسی بنیاد پر بیمۂ زندگی کی صورت میں بھی دوران فساد جان کے زیاں کی صورت میں مقتول کے ورثاء کے لئے بیمہ کی پوری رقم انشورنس کمپنی سے لے کر اس سے استفادہ اور تصرف کو میں درست سمجھتا ہوں۔

البتہ اس ذیل میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس پر غور کرنا ضروری ہے، مسلمان کئی برسوں سے حکومت سے یہ مطالبہ کرتے آرہے ہیں کہ فسادات میں ہلاک ہونے والوں کی جان کا معاوضہ ادا کیا جائے، اس سلسلہ میں اب تک کوئی قانون تو منظور نہیں ہوا ہے، لیکن ادھر کچھ دنوں سے عملاً یہ ہو رہا ہے کہ بعض ریاستی حکومتیں فسادات میں ہلاک ہونے والوں کے ورثاء کو رقمی امداد دینے کا اعلان کرتی ہیں اور بعض صورتوں میں یہ رقم ادا ہو بھی جاتی ہے، اب قابل غور بات یہ رہ جاتی ہے کہ اگر کسی شخص نے فساد کے نتیجہ میں ہلاک ہوجانے کی بابت اپنی جان کا بیمہ کروایا ہو اور وہ ہلاک ہوجائے اور حکومت اپنے اعلان کے مطابق مہلوک کے ورثاء کو نقد معاوضہ بھی ادا کرنا چاہے جبکہ اس نے اپنی جان کا بیمہ کروا رکھا ہے اور بیمہ کمپنی بھی اس کے ورثاء کو بیمہ کی رقم ادا کرنے والی ہو تو کیا ان ورثاء کو دونوں جگہ سے رقم لینا درست ہوگا یا نہیں، اور اس صورت میں ان ورثاء کو کیا عمل کرنا چاہئے؟۔ اس مسئلہ پر علماء غور فرمائیں اور رہنمائی دیں۔

ان دو اصل سوالوں پر اپنی رائے عرض کرنے کے بعد اب ان دو ضمنی سوالوں پر مبنی اپنی رائے پیش کرتا ہوں جن کا تعلق جبری بیمہ زندگی اور موٹر کار، لاری، پسنجر بس اور اسکوٹر وغیرہ کے جبری بیمہ سے ہے۔

حکومت کی طرف سے سرکاری ملازمین کے جبری بیمۂ زندگی کا جہاں تک تعلق ہے وہ چونکہ جبری ہے اور شخص متعلقہ اس پر مجبور ہے، اس لئے بیمہ زندگی کا جو ماہوار پریمیم اس کی تنخواہ سے وضع کیا جاتا ہے اس حد تک تو اس کو معذور سمجھنا چاہئے، لیکن اگر اس کی پالیسی کے (MATURE) ہونے سے قبل اس کا انتقال ہوجائے تو اس کے ورثاء کے لئے صرف اتنی ہی رقم کو لینا اور اس سے استفادہ کرنا جائز ہوگا جو متوفی کے انتقال سے قبل تک پریمیم کے طور پر اس کی تنخواہ سے وضع ہو کر حکومت کے پاس جمع ہو چکی ہو، اس سے زائد رقم کا لینا اور اس سے استفادہ کرنا ورثاء کے لئے میری رائے میں جائز نہیں ہے، جس طرح سود دینا تو بعض صورتوں میں بدرجہ مجبوری بہ استکراہ روا ہو جاتا ہے، لیکن سود کا لینا کسی بھی صورت میں روا نہیں ہوتا، جہاں تک اس زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ کے قانون کے تحت اصل رقم (رأس المال) سے زائد ملنے والی رقم پر قیاس کرنے اور اس بناء پر اسے جائز قرار دینے کا سوال ہے، میری عرض ہے کہ اوّل تو اس صورت معاملہ کو پراویڈنٹ فنڈ کے معاملہ پر قیاس کرنا ہی درست نہیں، دوسرے

یہ کہ پراویڈنٹ فنڈ کے ضابطہ کے تحت آجر اور اجیر کی طرف سے ماہ بہ ماہ جمع شدہ جملہ رقم سے جو زائد رقم کارکن کو ادا کی جاتی ہے وہ بہ عنوان سود ہی ادا کی جاتی ہے، اور میری رائے میں وہ زائد رقم صریحاً سود ہی ہے، اس لئے اس سے استفادہ ناجائز ہے۔

البتہ اس معاملہ کا ایک ذیلی پہلو ہے جو قابلِ غور ہے اور وہ یہ کہ ملازم سرکار جس کی تنخواہ سے جبری بیمہ زندگی کی بابت ماہ بہ ماہ پریمیم کی رقم وضع کی جاتی ہو وہ اگر طبعی موت سے ہٹ کر فرقہ وارانہ فساد میں ہلاک ہو جائے تو اس بارے میں کیا حکم ہوگا؟۔ میری رائے میں صرف اس صورت میں اس کے ورثاء کے لئے اس بات سے قطع نظر کہ متوفی نے پریمیم کے طور پر کتنی رقم ادا کی تھی وہ کل رقم حکومت سے لینا اور اس سے استفادہ کرنا جائز ہونا چاہئے جس کی بابت اس کا بیمہ ہوا تھا، یہ اس لئے کہ دوسرے تمام شہریوں کی طرح ملازم سرکاری کی جان کے تحفظ کی بھی حکومت ذمہ دار ہوتی ہے اور اس ذمہ داری کو پورا نہ کرنے میں قصور کی بابت حکومت معاوضہ ادا کرنے کی ذمہ دار ہے، اس پہلو سے علماء حضرات غور فرمائیں۔

اوپر جبری بیمہ زندگی کے تعلق سے جو کچھ میں نے عرض کیا ہے وہی عرض موٹر کار، لاری، پسنجر بس، موٹر سائیکل اور اسکوٹر کے جبری بیمہ کے تعلق سے بھی ہے۔ ان کے اتلاف کی صورت میں بھی جتنی رقم بہ طور پریمیم ادا کی جاچکی ہو اس سے زائد رقم کا لینا میری دانست میں ناجائز ہے (اس لئے کہ اس سے قمار کا حکم متعلق ہوگا)۔

مالِ تجارت، یا دوسرے سامان کے حمل ونقل کی صورت میں اگر بار بردار ادارہ (CARRIER. COMPANY) خود بیمہ کرتا ہو تو صرف اس سے بیمہ کروانا میری رائے میں جائز ہوگا (اس لئے کہ اس کی صورت ضمان کی ہوگی) اور اس صورت میں بھی اتلاف مال کی اس صورت میں بیمہ کی رقم (CARRIER COMPANY) سے لینا صرف اس صورت میں جائز ہونا چاہئے جبکہ اتلاف کا سبب (CARRIER) کمپنی یا اس کے عمال کی غفلت ولاپرواہی سے ہوا ہو، نہ کہ کسی اور آفت ارضی وسماوی کے باعث یا کسی اتفاقی حادثہ کے سبب۔

☆☆☆

انشورنس کسی بھی حال میں جائز نہیں

مولانا محمد آدم پالنپوری[1]

۱- بیمہ خواہ زندگی کا ہو یا املاک کا، چونکہ سود وقمار پر مشتمل ہوتا ہے اور یہ گناہ بھی بڑے سنگین ہیں جن کو حلال سمجھنا کفر ہے، اس لئے اس کی عمومی اجازت ہندوستان کے موجودہ حالات میں بھی دینا جائز نہیں، کیونکہ عمومی اجازت دینے میں اس کا مظنہ ہے کہ لمبے عرصہ کے بعد عام لوگوں کے ذہنوں سے اس کی قباحت نکل جائے۔

البتہ جس شخص کو اپنی جان، یا مال کی حفاظت ہی بیمہ کے بغیر مشکل معلوم ہوتی ہو، اور بیمہ کرا لینے کی صورت میں مفسدوں کی نظر بد سے جان و مال کی حفاظت بہ ظن غالب ہو جاتی ہو تو قانون فقہ "الضرر یزال" کے پیشِ نظر خطرے کی چیزوں کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش ہے۔ اسی طرح قانونی مجبوری کی صورت میں بھی بیمہ کرا لینے کی گنجائش ہے (فتاوی محمودیہ ۴/ ۲۴۰، نظام الفتاوی: ۱/ ۴۰، فتاوی رحیمیہ ۶/ ۱۳۳، کفایۃ المفتی ۸/ ۸۴)۔

۲- ضرورتِ شدیدہ میں یا مسئلہ نہ جاننے کی بنا پر اگر کسی نے زندگی کا غیر جبری بیمہ کرالیا اور مدتِ بیمہ پوری ہونے سے پہلے مرگیا تو زائد رقم کا استعمال وارثین کے لئے جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ صورۃً رشوت ہے، جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے (امداد الفتاویٰ ۳/ ۱۶۱) میں تحریر فرمایا ہے:

"لأن المال فيه عوض من غير متقوم وهو النفس"۔

اور حقیقۃً یہ رقم سود ہے اور سود اور رشوت کی رقم وارثوں کے لئے بھی حرام ہے، اور دوسرے حضرات کے نزدیک قمار بھی ہے اور قمار بھی حرام ہے۔

اور اگر بیمہ کرانے والے نے اپنی مقررہ مدت پوری کرلی تو خود اس کے لئے بھی یہ زائد رقم استعمال کرنا حرام ہے، کیونکہ اس صورت میں یہ زائد رقم سود ہے۔

اور املاک کے اختیاری وجبری دونوں بیموں میں بھی زائد رقم کا استعمال بیمہ دار کے لئے حرام ہے، کیونکہ وہ صورۃً تلف شدہ مال کا عوض ہے، اس بنا پر وہ قمار ہے۔

"لأنه تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين"۔

اور حقیقۃً بالاقساط جمع کردہ رقم کا عوض ہے اور اس بنا پر وہ سود ہے "لعدم اشتراط المساواة فيما يجب فيه المساواة"۔

۳- فسادات کی صورت میں بیمہ شدہ جان و مال کی ہلاکت یا ضیاع ہو جائے اور انشورنس کمپنی متاثرین کو زائد رقم ادا کرے اور ہم یہ تصور کریں کہ یہ زائد رقم ہلاک شدہ جان و مال کا معاوضہ ہے، تب بھی اس سے استفادہ درست نہیں ہو سکتا، کیونکہ بیمۂ املاک میں زائد رقم ہر حال میں صورۃً تلف شدہ مال کا عوض ہی ہوتی ہے جس سے اس پر صورۃً قمار کی تعریف "تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين" صادق آتی ہے۔

اور بیمۂ زندگی میں زائد رقم ہر حال میں صورۃً تلف شدہ جان کا عوض ہوتی ہے، جس سے اس پر صورۃً رشوت کی تعریف "كون المال فيه عوضا من غير متقوم وهو النفس" صادق آتی ہے، جیسا کہ حضرت تھانویؒ نے (امداد الفتاویٰ ۳/ ۱۶۱) پر تحریر فرمایا ہے۔

لہٰذا زائد رقم کو جان و مال کا معاوضہ تصور کرنے سے بھی وہ قمار ورشوت کے حدود سے خارج نہ ہوگی، بلکہ معاوضہ تصور کرنا اس زائد رقم کے قمار

[1] کاکوسی، گجرات۔

درشوت ہونے کو اور مستحکم کردے گا۔

بلاشبہ حکومت اپنے شہریوں کی جان ومال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے اور اسی بنا پر فسادات کی صورت میں متاثرین کی امداد بھی کرتی ہے، اس امداد کو تو حکومت کا عطیہ قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن بیمہ کی بنیاد پر بیمہ داروں کو جو رقمیں دیتی ہے وہ ربوا و قمار اور رشوت ہی کے دائرے میں آتی ہیں، اسی بنا پر یہ رقمیں غیر بیمہ داروں کو نہیں دیتی، اور اوّل الذکر عطیہ دونوں کو دیتی ہے جس سے دونوں کا معیار الگ الگ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

البتہ اگر فسادات کی وجہ سے بیمہ دار خود ہی محتاج ہو جاوے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بیمہ کی بنیاد پر ملی ہوئی زائد رقم کو غربت کی وجہ سے بہ قدر ضرورت اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، کیونکہ سودی رقم کو انتہاء درجے کی مجبوری اور اضطراری حالت کے بغیر اپنے استعمال میں لانا حرام ہے (فتاوی رحیمیہ ۶ / ۱۳۳)۔

۴- سرکاری ملازمین کے ''جبری بیمۂ زندگی'' کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح ہے اور اس میں زائد رقم عطیہ ہوگی اور علتِ جامعہ ''جبر'' یعنی اپنے اختیار سے حرام معاملہ نہ کرنا ہے۔

''لأن مالهم مباح برضاهم وإنما يلحق في بعض الصور إثم العقد ولا عقد بالجبر'' (امداد الفتاوی ۳/۱۴۸)۔

البتہ کار وغیرہ، نیز تجارتی سامان کے جبری انشورنس کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، لہٰذا اس میں زائد رقم غرباء کو بلا نیت ثواب کے دے دینا لازم ہوگا۔

اور ان دونوں میں وجہِ فرق یہ ہے کہ کار اور تجارتی سامان کے بیمہ میں اپنے اختیار سے سودی وقماری معاملہ کا عقد کرتا ہے گو قانونی جبر کی وجہ سے معذور سمجھا جائے گا (آخرت میں مؤاخذہ نہ ہوگا) لیکن زائد رقم بوجہ عقد کے سود وقمار ہی کہلائے گی، عطیہ نہیں ہوگی، برخلاف جبری بیمہ زندگی کے کہ اس میں اس کے سودی عقد کے بغیر خود حکومت ہی اس کی تنخواہ میں سے مقررہ رقم وضع کر لیتی ہے، اس لئے اس میں وہ معذور بھی سمجھا جائے گا اور زائد رقم عطیہ بھی ہوگی۔

ایک بات قابل وضاحت یہ ہے کہ املاک کے ''جبری انشورنس'' میں معذور اسی شخص کو قرار دیا جائے گا جو اس چیز کو اختیار کرنے پر مجبور ہو جس کے لئے جبری انشورنس کا قانون ہے، لہٰذا جو شخص اس چیز کو اختیار کرنے پر مجبور نہ ہو، جس کے لئے جبری انشورنس کا قانون ہے وہ معذور نہیں سمجھا جائے گا، مثلاً ایک مسلمان تاجر بڑے پیمانے پر تجارت کرنا چاہتا ہے اور اس کے سامنے اس کی دو صورتیں ہیں، ایک صورت یہ ہے کہ بین الاقوامی منڈیوں میں مال بھیجے (جس کے لئے مال کا انشورڈ ہونا لازم ہے) اور دوسری صورت یہ ہے کہ بین الاقوامی منڈیوں میں مال نہ بھیجے (جس میں جبری انشورنس کے قانون سے بچ جاتا ہے) تو اس پر لازم ہے کہ دوسری صورت کو اختیار کر لے، اگر پہلی صورت اختیار کرے گا تو وہ اپنے اختیار سے ربا وقمار کا مرتکب کہلائے گا، اور معذور نہیں قرار دیا جاوے گا، کیونکہ سرکاری جبری بیمۂ قانون میں اس نے اپنے کو باختیار خود داخل کیا، بالفاظ دیگر حلال طریقۂ کار کو باختیار خود چھوڑ کر حرام طریقۂ کار میں داخل ہوا، وقس علی هذا۔

۵- حمل ونقل کا کام انجام دینے والی ٹرانسپورٹ کمپنیاں اگر خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کریں کہ بہ صورتِ ضیاع ونقصان ہم ذمہ دار ہیں تو اس صورت میں معاملہ کرنے والی کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہے۔

کیونکہ اس کی حقیقت سود وقمار نہیں ہے، بلکہ یہ عقدِ اجارہ ہے، ٹرانسپورٹ کمپنیاں اجیر ہیں اور بیمہ زیادتِ اجر ہے اور تلافی نقصان کی ذمہ داری اشتراط ضمان علی الاجیر المشترک ہے جس کو بعض فقہاء نے جائز کہا ہے، بخلاف سرکاری بیموں کے کہ کمپنی اس مال وجان میں کوئی عمل نہیں کرتی، ان میں یہ تاویل محتمل نہیں۔

اور یہ جواز بہ قول ''اشباہ'' ہر حال میں ہوگا جبکہ حمل ونقل کا کام کرنے والی ٹرانسپورٹ کمپنیاں خود بیمہ کریں۔

(تفصیل کے لئے دیکھئے: الدر المختار باب ضمان الاجیر ۴/ ۴۵۴، شامی ۵/ ۴۰، امداد الفتاوی ۳/ ۳۱۰، ۱۶۱)۔

موجودہ حالات کی وجہ سے بیمہ کرانا

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

۱- حالاتِ مذکورہ میں زندگی، تجارت، صنعت، مکانات اور مساجد و مدارس کا بیمہ کرا لینے کی گنجائش ہے۔

ویسے فسادات میں جانی نقصان زیادہ تر معمولی اور درمیانی درجہ کے مسلمانوں کا ہوتا ہے، بیمہ کرانے کی سکت اُن میں نہیں ہوتی کہ قسط وار رقم جمع کر سکیں، لہذا رقم ادا کرنے کے اندیشہ سے حکومت فسادات کو روکے گی، یہ محض امید موہوم ہے۔

املاک و جائداد کا نقصان بھی زیادہ معمولی اور درمیانی درجہ کے مسلمانوں کا ہوتا ہے، بعض بڑے مسلمانوں کا بھی ہو جاتا ہے۔ بہر حال بیمہ کرانے کی سکت عام طور پر اس طبقہ میں نہیں ہوتی ہے جسے فسادات کا زیادہ وار سہنا پڑتا ہے۔

۲- زائد از جمع رقم، خواہ مدت پوری ہونے سے قبل مرنے پر ملے، یا مکمل اقساط جمع ہو جانے پر ملے، اس کو خود استعمال کرنے کی گنجائش نہیں، البتہ استعمال کی گنجائش کے معاملے میں مولانا مفتی عبدالرحیم صاحب کے اس فتویٰ کی طرف احقر کا بھی رجحان ہے:

"ہاں اگر خدانخواستہ خود ہی محتاج ہو جائے تو علماء کرام سے فتویٰ حاصل کر کے بقدر ضرورت اپنے استعمال میں لینے کی گنجائش ہے۔

فقہی قاعدہ ہے: "الضرورات تبیح المحظورات" (ضرورت ناجائز اشیاء کو مباح کر دیتی ہے)

اور یہ نیت رکھی جائے کہ اقتصادی حالت درست ہو جانے پر یہ رقم غرباء کو دے دی جائے گی"۔

چند سطروں کے بعد پھر لکھتے ہیں:

"اور اگر بہ حالتِ اضطرار کچھ اپنے کام میں لینے پر مجبور ہو جائے تو خوش حال ہونے پر اسے بھی خیرات کر دے" (فتاوی رحیمیہ ۶ / ۱۳۲، ۱۳۵)۔

۳- فسادات کی صورت میں جان و مال کی ہلاکت و ضیاع اور اس کے نتیجے میں انشورنس کے تحت ملنے والی زائد جمع رقم کو حکومت کی امداد اور معاوضۂ جان و مال نہیں تصور کیا جاسکتا، کیونکہ انشورنس پالیسی کے مطابق یہ رقم تو اسے ہر حال میں ملنی تھی، خواہ فساد میں مرتا یا کسی اور حادثہ میں، یا طبعی موت۔

لہذا اگر فسادات کے موقع پر ملنے والی زائد رقم کو حکومت کی امداد یا حکومت کے طرف سے جان و مال کا معاوضہ تصور کیا جائے تو فسادات کے علاوہ موقعوں پر مرنے اور املاک کے ضائع ہونے پر اُسی رقم کو کیا قرار دیا جائے؟، ایک ہی جگہ سے ایک ہی نوعیت سے ملنے والی رقموں کی الگ الگ توجیہ محل نظر ہے۔

۴- جبری انشورنس کی صورت میں بھی زائد رقم کو انشورنس کرانے والا، یا اس کے ورثاء استعمال نہیں کر سکتے بلا نیت ثواب محض تفریغِ ذمہ کے لئے غرباء کو صدقہ کر دیں یا پھر اسی صورت میں استعمال کریں، جو فتاوی رحیمیہ (۶/ ۱۳۲، ۱۳۵) کے حوالہ سے جواب نمبر ۲ کے تحت گزری۔

۵- اگر وہ متعین حصہ سرکاری ملازمین کو ملے بغیر کٹ کر "جبری بیمہ" کے فنڈ میں جمع ہوتا رہے تو جمع شدہ رقم یا مع اضافہ پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے اور سرکاری ملازمین اسے لے کر اپنے جس مصرف میں چاہیں استعمال کر سکتے ہیں۔

۶- زائد رقم کا اس صورت میں بھی وہی حکم ہے، جو (جواب نمبر ۲ و ۴) کے تحت تفصیل سے گزرا۔

۷- اس صورت میں نقل و حمل کا کام کرنے والی کمپنیوں اور اداروں سے نقصان کا معاوضہ لینا ہر حال میں جائز ہے، نہ کہ صرف مخصوص حالات میں۔

درمختار میں ہے: "فلا تضمن بالهلاك إلا إذا كانت الوديعة بأجر" (۴/ ۴۹۴)۔

شامی میں ہے: "ان المودع اذا اخذ الاجرة على الوديعة يضمنها اذا هلكت" (شامی ۴/ ۴۴۵)۔

---

[1] ناظم جامعہ عربیہ احیاء العلوم، مبارکپور، اعظم گڑھ

بیمہ کی شرعی حیثیت

مولانا سید مصلح الدین[1]

۱- انشورنس (بیمہ) مخاطرہ، قمار، سود وغیرہ گناہوں پر مشتمل ہے۔ قمار اور سود بہ نص کتاب وسنت حرام و نا جائز ہیں، لہذا بیمہ پالیسی اختیار کرنا دونوں قسم کے گناہوں کا موجب ہے، اس لئے جان و مال کا بیمہ کرانا فی نفسہ شرعاً نا جائز اور واجب الاحتراز ہے۔

لیکن آج کل ہندوستان میں مسلمانوں کی املاک، دکانوں، مکانوں، صنعتوں، کارخانوں، کھیتوں حتی کہ معابد ومساجد و اسلامی معاہد و مراکز کو نشانہ بنا کر لوٹ مار، آتش زنی وغیرہ ذرائع سے تباہ و برباد کیا جانا بھی ایک امر واقعہ اور نا قابلِ انکار حقیقت ہے۔

ہندوستان کا نظامِ حکومت سیکولر اور جمہوری ہے جس میں بلا امتیاز مذہب وملت تمام باشندگانِ ملک کے جان و مال کا تحفظ حکومتِ ہند کی ذمہ داری ہے اس کے باوجود حکمراں طبقہ اور ذمہ دارانِ امن وامان مسلمانوں کے جان و مال کے تحفظ کا انتظام نہیں کرتے، بلکہ مجرمانہ غفلت برتتے ہیں اور کھلی جانب داری کا ثبوت دیتے ہیں، قانونی چارہ جوئی نامزد رپورٹ اور نشاندہی کے باوجود مسلمانوں کا لوٹا ہوا مال برآمد نہیں کیا جاتا اور نہ ہی فسادیوں اور مجرموں کے خلاف کوئی تعزیری کارروائی کی جاتی ہے۔

عرصۂ دراز سے مختلف مقامات کے فسادات کے تجربہ اور مشاہدہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ املاک واموال کا بیمہ ہونے کا علم فسادیوں اور مجرموں کو ہو جانے کی صورت میں وہ بیمہ شدہ املاک واموال کو نقصان پہنچانے سے اکثر وبیشتر گریز کرتے ہیں اور اگر خدانخواستہ نقصان کر بھی دیں تب بھی بیمہ کمپنیاں بیمہ شدہ املاک واموال کا معاوضہ دیتی ہیں جس سے کافی حد تک نقصان کی تلافی ہو جاتی ہے اور فسادیوں کی مقصد برآری نہیں ہوتی، بہر حال مذکورہ بالا تجربہ اور مشاہدہ کے تحت یہ انشورنس (بیمہ) املاک واموال کی تباہی واقتصادی بدحالی سے حفاظت میں مفید و مؤثر ہے۔

بناء بریں اس نازک ترین صورت حال میں مسلمانوں کی املاک واموال کو تباہی و بربادی اور اقتصادی بدحالی سے بچانے کی خاطر مجبوری اور ضرورت کے پیشِ نظر محض حفاظت اور دفعِ مضرت کی نیت سے "الضرر یزال" اور "الضرورات تبیح المحظورات" کے فقہی ضابطہ کی روشنی میں اموال واملاک کا بیمہ کرانے کی گنجائش ہے۔

لہذا مسلمانوں کو جب اپنی املاک واموال کے سلسلہ میں شدید خطرات ونقصانات کا اندیشہ قوی ہو تو اپنے مکانات، دکانوں، جائدادوں، صنائع وکارخانوں حتی کہ مساجد ومدارس ودینی معاہد ومراکز وغیرہ کا بیمہ کرا لینا جائز ہے۔

۲- بیمہ شدہ املاک واموال کے فسادات میں ہلاک وتباہ ہو جانے کی شکل میں پالیسی ہولڈر کو نقصانات کی حد تک نقصان کی تلافی کے لئے بیمہ کمپنی سے معاوضہ کی رقم لینا جائز ہے، نقصان سے زیادہ رقم جائز الحصول وجائز الانتفاع نہ ہوگی، کیونکہ بیمۂ املاک واموال کا جواز صرف مجبوری اور ضرورت پر مبنی ہے اور بہ مقدار نقصان معاوضہ وصول کرنے سے وہ ضرورت پوری ہو جاتی ہے، لہٰذا حسب ضابطہ فقہیہ: "الضرورة تتقدر بقدر الضرورة" نقصان سے زیادہ رقم انشورنس کمپنی سے وصول کرنا اور اس کو استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

۳- "جبری انشورنس" میں ماہ بہ ماہ جتنی رقم کٹتی ہے اتنی ہی اصل رقم لینا جائز ہوگا، اصل رقم کے ساتھ اضافہ شدہ زائد رقم لینا جائز نہیں ہے۔

---

[1] بڑودہ، گجرات

۴- حمل ونقل انجام دینے والی کمپنیاں خود متعلقہ سامان کا انشورنس کریں اور اجرت حمل ونقل سے زائد رقم لے کر بہ صورتِ ضیاع ونقصان اس نقصان کا معاوضہ دیں، اوراس نقصان کی تلافی کردیں، تواس صورت میں معاوضہ لینے کا کیا حکم ہوگا؟

اس سلسلہ میں یہ عرض ہے کہ کمپنی خودتو مال کی کسی قسم کی حفاظت نہیں کرسکتی، بے شک وہ قانونی طور پرنقصان کی ذمہ داری لیتی ہے، بایں معنی کہ کمپنی کی نظر میں جونقصان ثابت ہوااس کوادا کرنے کی وہ ذمہ دار ہوتی ہے اوراسی ذمہ داری کی بنیاد پر وہ پالیسی ہولڈر کے پاس سے وہ رقم (زائد از اجرت حمل ونقل) وصول کرتی ہے اوراس رقم سے وہ اپنا کاروبار چلاتی ہے جوسودی بھی ہوتا ہے، بہرحال پالیسی ہولڈر کاتعلق اس کمپنی سے صرف اتنی حدتک ہی ہے کہ اس کواپنے ضائع، یانقصان شدہ مال کا معاوضہ مل جائے، بلکہ فرض کرلیجئے کہ اس کی نیت یہ ہوکہ اپنے نقصان سے زیادہ نہ لوں گا، یا جوکچھ لوں گا وہ غریبوں کوتقسیم کردوں گا وغیرہ، مگران تمام امور کے باوجودواقعہ یہ ہے کہ یہ ایک طرح کا سودی کاروبار ہے جس میں قمار کی بھی نوعیت ہے اوراسلام میں سودوقمار دونوں حرام ہیں، لہٰذااس میں شرکت وتعاون جائز نہیں ہے۔

''تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ'' (سورۂ مائدہ:۲)۔

۵- بیمہ زندگی (جیون بیمہ) کسی بھی نیت ومصلحت سے جائز نہیں، کیونکہ بیمہ جان کا حال بیمۂ املاک واموال سے مختلف ہے۔ ارباب اموال واملاک کی معتدبہ تعداد کا بیمہ کرانا اوراس بیمہ کا املاک واموال کی حفاظت میں مفید وموثر ہونا ممکن ہے، بلکہ ایک حدتک واقعہ ومشاہدہ ہے، اس کے برخلاف مسلمانوں میں اصحاب دولت ووجاہت کی تعداد مفلوک الحال غریب اور پسماندہ مسلمانوں کی تعداد کی بہ نسبت بہت کم ہے اوراب تک کا تجربہ اور مشاہدہ یہی ہے کہ فسادات میں زیادہ تر جانی نقصان مسلمان غریب طبقہ کا ہی ہوتا ہے، یہی لوگ اکثر مارے اور قتل کئے جاتے ہیں، فسادات سے جانی طور پر متأثر اس غریب طبقہ کی اکثریت جان کا بیمہ کرانے کی پوزیشن میں نہیں ہے، لہٰذا بیمہ جان مسلمانوں کے قتل اور نسل کشی سے تحفظ کے سلسلہ میں بیمۂ املاک واموال کی حدتک مفید وموثر نہیں، بناء بریں بیمۂ جان کو بیمہ املاک پر قیاس کرکے درج بالا فقہی اصول: ''الضرر یزال'' اور ''الضرورات تبیح المحظورات'' کی بنیاد پر جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

بیمہ جان کو مبتلیٰ بہ (جوشخص جان کے خطرہ کے پیش نظر جیون بیمہ کرانا چاہتا ہو) کی رائے اوراپنے علاقہ کے مستند ومعتبر عالم دین کے مشورہ وغیرہ کی قیود وشرائط کے ساتھ بھی جائز قرار دینا مناسب نہیں ہے، کیونکہ عام طور پر شروط وقیود نظر انداز کردی جاتی ہیں اور عمومی تاثر یہ ہوتا ہے کہ علماء کرام نے بیمۂ جان کی اجازت دے دی ہے، لہٰذا سد باب کے طور پر بیمۂ جان کو مطلقاً ناجائز اور مسلمانوں کے لئے واجب الاحتراز قرار دینا ہی انسب واحوط ہے۔

جان ومال کا بیمہ

مولانا ابوالحسن علی [1]

بیمہ ''انشورنس'' خواہ جان کا ہو، یا مال کا اس کی تمام مروجہ صورتیں ناجائز ہیں، کیونکہ اس میں شرعاً بہت سی قباحتیں اور برائیاں پائی جاتی ہیں، یعنی سود، قمار اور مخاطرہ کو مستلزم ہے اور سود و قمار اسلام میں ایسے سخت ترین گناہ ہیں کہ اس کے تصور ہی سے ایک مومن کے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں، ان گناہوں پر سخت ترین وعیدیں وارد ہیں۔ قرآن میں اس کی حرمت پر نصوص صریحہ موجود ہیں۔ اس لئے بیمہ کو مباح وحلال قرار دینے کی کوئی مسلمان بھی جرأت نہیں کرسکتا ہے، لیکن ''مجمع الفقہ الاسلامی'' کی جانب سے ہندستان کے موجودہ حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جو سوالات بھیجے گئے ہیں وہ بھی یقیناً قابلِ توجہ ہیں۔ سوالات میں کہا گیا ہے کہ:

ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کی جان ومال محفوظ نہیں ہیں اور ہر لمحہ ان کی جان ان کا مال اور ان کی مساجد، نیز مدارس خطرہ میں ہیں اور بسا اوقات اس طرح کے واقعات میں حکومت کی غفلت یا اس کے جانب دارانہ رویہ کو بھی دخل ہوتا ہے۔

اس عبارت میں جن سنگین خطرات وحالات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ واقعی قابلِ توجہ ہیں، آج ہمارے ملک میں اسلام دشمن جارحیت پسند طاقتوں کو کھلی چھوٹ ہے کہ وہ جب چاہیں مسلمانوں کی جان ومال پر حملہ کر کے ختم کردیں، منصوبہ بند طریقہ پر مسلمانوں کے مکانوں، دکانوں، کارخانوں کو، نیز مساجد کو لوٹ لیا جاتا ہے اور لوٹنے کے بعد اس کو اطمینان سے جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دیا جاتا ہے اور حکومت کے ذمہ دار یا تو خاموش تماشائی بنے رہتے ہیں یا پھر فسادیوں کے ساتھ مل کر ان کا ساتھ دیتے رہتے ہیں، یہ واقعات اس قدر کثرت کے ساتھ پیش آرہے ہیں کہ اس سے انکار کی کوئی گنجائش ہی نہیں ہے، اسی لئے علمائے کرام نے آج کل کے انہی حالات کے پیش نظر مسلمانوں کے لئے بیمہ کرانے کی اجازت دی ہے، جیسا کہ ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' کے فتویٰ سے ظاہر ہے، میرے نزدیک بھی موجودہ حالات میں ضرورتِ شدیدہ کے پیشِ نظر املاک کے بیمہ کرانے کی گنجائش موجود ہے، لہٰذا املاک خواہ دکان ہوں یا مکان، یا کارخانے اور فیکٹریاں، مسلمانوں کے لئے اس کے بیمہ کرانے کی گنجائش ہے، اور فقہی قاعدہ ''الضرر یزال'' نیز ''الضرورات تبیح المحظورات'' کے قاعدہ کے تحت اس کی اجازت اس وقت تک کے لئے دی جاسکتی ہے جب تک کہ موجودہ حالات برقرار رہتے ہیں اور ضرورتِ شدیدہ کا تحقق قائم رہتا ہے۔

انشورنس شدہ املاک کو فسادی تباہ وبرباد کرڈالتے ہیں اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے جمع کردہ رقم سے زائد رقم اپنے ضابطہ کے مطابق ادا کرتی ہے تو اس کو املاک کا ضمان قرار دے کر اس سے استفادہ کی اجازت دی جاسکتی ہے، بشرطیکہ انشورنس کمپنی حکومت کے زیر نگرانی ہو، یعنی وہ کمپنی نیشنلائز ہو، اگر انشورنس کمپنی غیر سرکاری ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں ہوگی کہ زائد رقم کو خود پالیسی ہولڈر استعمال کرے، بلکہ اس صورت میں اس زائد رقم کا صدقہ کردینا واجب ہوگا۔

اسی طرح انشورڈ شدہ املاک کو اگر آدمی خود تعدی کر کے تباہ کردے تاکہ انشورنس کمپنی سے زیادہ سے زیادہ مال حاصل کرے، جیسا کہ اس طرح

---

[1] شیخ الحدیث دار العلوم ماٹلی والا، گجرات

کے واقعات دیکھنے اور سننے میں آتے ہیں تو اس صورت میں بھی پالیسی ہولڈر نے جو رقم ادا کیا ہے اس سے زیادہ رقم اگر ان کو انشورنس کمپنی سے ملی ہے تو اس کا استعمال ان کے لئے مباح نہیں ہوگا، بلکہ اس زائد رقم کو غریبوں، مسکینوں پر صدقہ کر دینا واجب ہوگا۔

اسی طرح اگر بیمہ کرانے والا بیمہ کی مدت پوری کرنے سے قبل طبعی موت مر جائے، یعنی فساد وغیرہ کے ماسوا کسی اور وجہ، مثلاً بیماری وغیرہ سے انتقال کر جائے اور بیمہ کمپنی مرحوم کے ورثاء کو اس کی جمع کردہ رقم سے زائد رقم ادا کرے تو ورثاء کے لئے اس زائد رقم کا استعمال جائز نہیں ہوگا، کیونکہ وہ سود ہے، لہٰذا ورثاء پر واجب ہوگا کہ اس زائد رقم کو بلانیت ثواب صدقہ کر دیں۔

اگر بیمہ کرانے والا بیمہ کی مدت پوری کر لیتا ہے اور بالاقساط جتنی رقم کا جمع کرانا ضروری تھا وہ جمع کر دیتا ہے اور اب وہ خود کمپنی سے اپنی جمع کردہ رقم سے حسب ضابطہ بیمہ کمپنی زائد رقم وصول کرتا ہے تو اس صورت میں بھی ان کے لئے یہ زائد رقم استعمال کرنا مباح نہیں ہوگا اور اس پر واجب ہوگا کہ اس زائد رقم کو صدقہ کر دے خود استعمال نہ کرے۔

''جبری انشورنس''، جس سے قانونی مجبوری کی وجہ سے بچنا آدمی کے اختیار میں نہیں ہے تو اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے، چنانچہ اس کے جواز پر تقریباً سبھی علماء اور اصحاب فتویٰ کا اتفاق ہے، کیونکہ یہ اضطرار کی صورت میں داخل ہے اور جس طرح اضطرار کی حالت میں اکل میتہ کی شرعاً اجازت ہے اسی طرح بیمہ کی بھی اجازت ہوگی۔

سرکاری ملازمین جن کے لئے زندگی کا بیمہ لازمی ہے اور اس کے بغیر وہ سرکاری ملازمت نہیں کر سکتے، ان کے لئے بھی جیون، یعنی زندگی بیمہ کرانا جائز ہوگا اور چونکہ حکومت ان کی تنخواہ میں ان کو تنخواہ ادا کرنے سے قبل ہی ایک مخصوص رقم بیمہ کے نام سے وضع کر لیتی ہے اور اختتام ملازمت پر ان کو وہ رقم مع اضافہ واپس کرتی ہے، تو اس صورت میں میرے نزدیک اس ملازم کے لئے وہ زائد رقم لینا اور استعمال کرنا مباح ہوگا، کیونکہ وہ سود نہیں ہے، بلکہ حکومت کی طرف سے گویا انعام ہے اگر چہ اس کو سود کے نام ہی سے دیا جائے مگر وہ حقیقت میں سود نہیں ہے، میرے خیال میں اس صورت میں اور پراویڈنٹ فنڈ والی صورت میں کوئی فرق نہیں ہے۔

کار اور ٹرک وغیرہ کا بیمہ بھی جبری بیمہ کی صورت میں داخل ہے، لہٰذا اس کو بھی مباح قرار دیا جائے گا، اب اگر کوئی حادثہ پیش آتا ہے اور ادا کردہ رقم سے بیمہ کرانے والے کو کچھ زائد رقم ملتی ہے تو کمپنی کی طرف سے اس کو امداد واعانت میں شمار کیا جا سکتا ہے اور اس کے لئے اس کا استعمال بھی مباح اور درست ہوگا، کیونکہ یہ زائد رقم تو ان کو صرف حادثات کے پیش آنے کی صورت ہی میں ملتے ہیں، حادثات پیش نہ آویں تو کچھ نہیں ملے گا، لہٰذا یہ بھی سود نہیں ہوگا۔

اب تک جو کچھ بھی عرض کیا گیا ہے اس کا تعلق املاک کے بیمہ سے ہے، یا املاک اور جان کے جبری بیمہ سے اس کا تعلق تھا، لیکن بلا کسی جبر کے جان کا بیمہ بھی کرایا جا سکتا ہے یا نہیں اس سلسلہ میں میرے خیالات حسب ذیل ہیں:

اب رہی یہ بحث کہ آدمی کے لئے بلا کسی قانونی مجبوری کے بھی اپنی زندگی کا یا اپنے کسی اعضا کا بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں، تو اس بارے میں اگر چہ علماء نے اس کی اجازت دی ہے اور ''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' نے بھی اپنے فیصلہ میں اس کی اجازت دی ہے، مگر مجھے اس سلسلہ میں شرح صدر نہیں ہے اور جان کا بیمہ کرانا مجھے روح اسلام کے منافی اور عقیدۂ اسلام کے خلاف معلوم ہوتا ہے، اس لئے میں اس کو ناجائز سمجھتا ہوں، جان کے بیمہ کی اجازت میں کئی باتیں قابل غور ہیں:

پہلی بات تو یہ ہے کہ بیمہ جو سود اور قمار کا مرکب ہے اس کی اجازت تو ضرورت شدیدہ کی بنا پر دی جاتی ہے تاکہ بہ ظن غالب اس سے املاک کی حفاظت ہو جائے اور فسادیوں کی نظر بد سے محفوظ رہے اور ہلاکت و بربادی کی صورت میں دوبارہ زندگی کا سہارا بن سکے، مگر جان کا معاملہ یہ ہے کہ بیمہ کرانے سے زندگی محفوظ نہیں ہو سکتی ہے، کیونکہ انشورنس کمپنی کسی کے جان کی نہ تو حفاظت کر سکتی ہے، نہ اس کی طرف سے اس قسم کا کوئی وعدہ ہی ہوتا

ہے اور اگر اس طرح کا کوئی وعدہ اور گارنٹی ہو بھی تو قابل اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مخلوق کے دائرہ اختیار سے باہر کی چیز ہے، موت کا وقت اور اس کی صورت اور اسباب سب ہی اللہ کی طرف سے مقرر اور طے شدہ امور ہیں جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی ہے، فسادی عناصر کو بھی کسی کے زندگی کے بیمہ کا علم ہونا مشکل ہے اور اگر ہو بھی جائے تو وہ محض اس بنا پر کہ اس کی زندگی کا بیمہ ہے وہ اس پر حملہ نہیں کرے گا یہ محض واہمہ ہے جو حقائق کے خلاف ہے، اس لئے جیون بیمہ کرانے میں ایمان کا نقصان ہے اور جان کے بیمہ کرانے کی اجازت دینا گویا مسلمانوں کے ایمان کو کمزور کرنا، اللہ پر اعتماد و بھروسہ کو ختم کرنا ہے اور ایسے اسباب سے مسلمانوں کو بچانا ضروری ہے کہ جس سے ان کا اصل سرمایہ، یعنی ایمان ہی ختم ہوجائے یا کمزور پڑ جائے۔

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ فساد میں زیادہ تر غرباء اور کمزور طبقات کے مسلمان مارے جاتے ہیں اور بیمہ کے جواز سے ان غریب او رپسماندہ مسلمانوں کو کوئی فائدہ ملنے والا نہیں ہے، کیونکہ وہ لوگ اپنی زندگی کا بیمہ کرانے کی طاقت ہی نہیں رکھتے ہیں، ان کے پاس اتنی رقم ہی نہیں ہوتی ہے کہ وہ انشورنس کمپنی کے واجب الادا قسط کو ادا کرسکیں۔

ہاں اس سے امراء کے طبقہ کو جو مسلمانوں میں بہت ہی کم ہیں، فائدہ ضرور ہوگا، حالانکہ ان کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ امراء اپنے اثر ورسوخ اور ظاہری اسباب وتعلقات کی وجہ سے فساد میں بہت ہی کم مارے جاتے ہیں اور جو مارے بھی جاتے ہیں تو ان کے ورثاء عموماً مستغنی ہوتے ہیں، اس لئے ان کو جان کے بیمہ کی ضرورت ہی نہیں ہے، چہ جائیکہ ضرورتِ شدیدہ ہو۔

البتہ اس صورت میں مالدار حضرات کو موقعہ مل جائے گا اور وہ فتویٰ کا سہارا لے کر بلا ضرورت اپنی زندگی کا بیمہ کرائیں گے اور اس میں دین کا نقصان ہوگا، اس لئے جان کے بیمہ کی اجازت نہ دینا ہی انسب ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ جان کا بیمہ کرانے کے بعد اللہ تعالیٰ سے یک گونہ بے نیاز ہوجائے گا اور مشکلات اور پریشانی کے عالم میں آدمی کے اندر جو رجوع الی اللہ، انابت اور خشوع وخضوع اور تضرع کی کیفیت ہونی چاہئے وہ نہیں ہو پائے گی، وہ سمجھے گا کہ میرا کیا میں اگر مر بھی گیا تو کوئی فکر کی بات نہیں ہے، بیمہ کمپنی سے ہمارے پس ماندگان کی ضرورت پوری ہوجائے گی، تو اس کی نظر اللہ کی بجائے بیمہ کمپنی کی طرف ہوگی جو ایک مسلمان کے لئے غیر مناسب بات ہے۔

بہر حال ''جبری بیمہ'' کی صورت میں تو آدمی مجبور ہے، مگر عام حالات میں جان کے بیمہ کرانے کی مسلمانوں کو اجازت دینا۔ ''مجمع الفقہ الاسلامی'' جیسے ادارہ کی طرف سے میں جائز نہیں سمجھتا ہوں۔

بیمہ کی شرعی حیثیت

مولانا محمد عزیر القاسمی[1]

۱- بیمہ کمپنی کی طرف سے بیمہ دار کو منافع کی شکل میں ملنے والی رقم بلاشبہ سود اور ربوا ہے، محض کسی چیز کا نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی۔

۲- مصالح مذکورہ کی بناء پر انشورنس کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ اس میں ربوا اور قمار دونوں پائے جاتے ہیں اور دونوں کو حرمت قرآن پاک میں موجود ہے۔

''أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا'' (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)

''إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ'' (سورۂ مائدہ: ۹۰)۔

لیکن ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مسلمانوں کی جان و مال عزت و آبرو ہر وقت خطرہ میں ہو بہ خیال حفاظت، انشورنس کی اجازت کے سلسلہ میں سیمینار کو غور وفکر کرنا چاہئے کہ یہ وقت کا اہم تقاضہ ہے۔

۳- زندگی کے بیمہ، املاک کے بیمہ اور ذمہ داری کے بیمہ کے درمیان شرعاً کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے تینوں کا ایک ہی حکم ہوگا۔

۴- معاملہ کی یہ شرط کہ اگر بیمہ شدہ شخص یا شئی وقت معین سے پہلے تلف ہوجائے تو اتنی رقم ملے گی اور اس کے بعد تلف ہوئی تو اتنی رقم ملے گی، جبکہ تلف ہونے کا تعین غیر ممکن ہے، اس معاملہ کو قمار کی حدود میں تو داخل نہیں کردیتی؟۔

بلاشبہ یہ شرط اس معاملہ کو قمار کی حدود میں داخل کردیتی ہے، کیونکہ قمار کی تعریف اس پر صادق آتی ہے، اگر یہ قمار ہے، یا غرر، تو کیا مصالح مذکورہ کے پیش نظر اسے نظر انداز کر کے اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نکل سکتی ہے اور اگر نکل سکتی ہے تو کیسے؟۔ اس معاملہ کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں نکل سکتی جب تک بیمہ کو صحیح اسلامی اصولوں پر ترتیب نہ دیا جائے۔

۶- اگر بیمہ دار مندرجہ اقسام بیمہ میں سے کسی میں سود لینے سے بالکل احتراز کرتے ہوئے صرف اپنی رقم کی واپسی چاہتا ہو تو بھی عام حالات میں انشورنس کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ انشورنس سے اعانت علی الاثم ہوگی جس سے قرآن نے روکا ہے: "وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" (سورۂ مائدہ: ۲)۔

لیکن بحالت موجودہ مسلمانوں کی جان و مال کے تحفظ کے پیش نظر انتہائی مجبوری کی حالت میں انشورنس کا معاملہ جائز ہونا چاہئے اور اس کے لئے شرکاء سیمینار کو بڑی سنجیدگی سے غور وفکر کی ضرورت ہے۔

۷- کمپنی کی طرف سے ملنے والی سودی رقم کو اعانت و امداد اور تبرع و احسان قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ کسی چیز کا محض نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی، ربوا اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔

۸- اگر کوئی مسلمان کسی دار الحرب کا باشندہ ہو (مستامن نہیں) اور کمپنی حربیوں ہی کی ہو تو اس صورت میں معاملہ مسلمان کے لئے جائز ہوگا، کیونکہ

[1] امارت شرعیہ، راؤرکیلا، اڑیسہ

فقہاء نے دار الحرب میں عقود فاسدہ کی اجازت دی ہے۔

"لا ربوا بين المسلم والحربي في دار الحرب، لأن مالهم مباح في دارهم فبأي طريق أخذه المسلم أخذ مالًا مباحًا إذا لم يكن فيه غدر" (ہدایہ ثالث)۔

۹- انشورنس کا کاروبار حکومت کر رہی ہو یا نجی کمپنیاں دونوں کا حکم یکساں ہے۔

۱۰- اگر یہ کاروبار حکومت کے ہاتھ میں ہو تو بھی زیر بحث معاملہ میں سود کی رقم کو عطیہ حکومت قرار دے کر بھی اس معاملہ کو جائز قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ کسی چیز کا محض نام بدل دینے سے اس کی حقیقت نہیں بدلتی، بہرحال ربوا اپنی جگہ پر باقی رہے گا۔

۱۱- سوال میں درج صورتوں کے پیش نظر کسی کے لئے بیمہ پالیسی کی خریداری جائز نہیں ہوسکتی اور نہ ہی اس کے جواز کا فتوی دیا جاسکتا ہے، کیونکہ کسی عمل کی حرمت اور برائی اس لئے نہیں دور ہوجائے گی کہ اس کا مقصد اچھا ہے اور نہ نیک مقصد کی خاطر حرام ذرائع کا استعمال کرنا صحیح ہوسکتا ہے، لیکن اگر کوئی شخص کسی عذر شدید کی بنا پر بیمہ پالیسی خریدتا ہے تو اس سے ملنے والی سودی رقم بہ نیت رفع وبال، سوال میں درج تین صورتوں میں سے دو "ب" اور "ج" میں استعمال کرسکتا ہے، لیکن "الف" میں استعمال کرنا میرے نزدیک ایسا ہی ہے جیسے اپنے مصارف میں استعمال کرنا، جبکہ قرآن وحدیث میں اس کے استعمال پر سخت وعیدیں موجود ہیں۔

"اَلَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ الرِّبٰوا ... الخ" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)۔

"لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اكل الربوا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال هم سواء"۔

۱۲- سودی رقم کسی کو دیدینے سے انشورنس کا معاملہ جائز نہیں ہوسکتا، لیکن اگر کوئی شخص ناواقفیت میں یا بخیال حفاظت انشورنس کرالے تو اس سے ملنے والی سودی رقم کو قومی رفاہ عام کے کاموں میں استعمال کردے، علماء وفقہاء کا یہی فتوی ہے۔

انشورنس کی مروجہ شکل سے قمار اور ربوا کو نکال دیا جائے اور صحیح اسلامی اصول کی روشنی میں حاصل شدہ رقوم کو مضاربت کے مطابق تجارت پر لگا دیا جائے اور معینہ سود کی بجائے نفع کو تقسیم کیا جائے۔

حاجت شدیدہ کے پیش نظر انشورنس کی اجازت

ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی (علی گڑھ)

انشورنس سے متعلق سنی سنائی یا سرسری بات جو ذہن کے گوشوں میں تھی وہ یہ کہ یہ از قسم قمار ہے، قدرت سے مقابلہ آرائی ہے، یہ تمام تر سود پر مبنی ہے، اس وجہ سے اس کے ذکر ہی سے حقارت، کراہت اور نفرت کے جذبات امنڈ پڑتے تھے۔ ''اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)'' کی طرف سے انشورنس سے متعلق سوالنامہ موصول ہونے پر اس کی حقیقت کو سمجھنے، اس پر اہل نظر علماء کی تحریروں کو پڑھنے اور غور وفکر کے بعد کوئی رائے قائم کرنے کی توفیق ہوئی۔

اس سلسلہ میں میں نے بارگاہ رب العزت میں برابر دعاء کی کہ درپیش مسئلہ میں صحیح فیصلہ کرنے کی توفیق عطا کرے، جواب صواب کی طرف رہنمائی فرمائے اور اس پر دل جمعی عطا فرمائے۔ پھر بھی اس پر رائے زنی سے گھبراہٹ محسوس ہوئی، مگر اجتہادی غلطی پر بھی ایک ثواب کی بشارت سے ہمت ہوئی اور اس پر جو رائے بنی وہ پیشِ خدمت ہے۔

سوالنامہ کے ساتھ منسلک خط کے آخری میں ''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ'' کے ایک فیصلہ کی طرف اشارہ کر کے پوچھا گیا ہے..... ''اسے نا جائز سمجھتے ہوئے فقہی ضرورت، یا حاجتِ شدیدہ کی بنیاد پر اس عمل کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟''

میرے خیال میں مسئلہ پر ۱۹۶۵ء میں چیدہ علماء عصر پہلے ہی حاجتِ شدیدہ کی وجہ سے عمل کی اجازت دے چکے ہیں، آج ۲۵ سال بعد نظر ثانی کی کوئی ضرورت نہیں محسوس ہوتی بلکہ آج کے حالات پہلے سے بھی بدتر ہیں، اس لئے اب عمل کی اجازت بدرجۂ اولیٰ ہوگی۔

سوالنامہ کے صفحہ ۴ پر تیسرے پیراگراف میں یہ تحریر ہے: ''بیمۂ زندگی ہو یا بیمۂ املاک، یا دوسری مروجہ صورتیں جو بیمہ کمپنی کے ذریعہ اختیار کی جاتی ہیں، تقریباً جملہ علماء امت اس کے ناجائز ہونے پر متفق نظر آتے ہیں اور اصولی طور پر اسے نادرست قرار دیتے ہیں'' یہ بیان محل نظر ہے۔ علماء کی معتد بہ تعداد بیمہ کو بالاطلاق ناجائز نہیں سمجھتی، بلکہ اچھی خاصی تعداد اصولی طور سے اسے صحیح سمجھتی ہے۔

صفحہ ۵ پر جو حالات واسباب بیان ہوئے ہیں ان کے پیشِ نظر راقم کے خیال میں مسلمانوں کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ اپنی زندگی، اپنی تجارت، اپنی صنعت، اپنے مکانات اور اپنی مساجد کا بیمہ کرالیں۔

صفحہ ۶ پر ''مجلس تحقیقاتِ شرعیہ'' کی جو یہ رائے درج ہے کہ ''انشورنس کی سب شکلوں کے لئے ربا وقمار (سود اور جوا) لازم ہے'' اپنی بے مائگی وکم علمی کے باوجود راقم اس سے پوری طرح متفق نہیں ہے، بنیادی طور سے انشورنس اسلامی مصالح اور مقاصد شرع (الحافظ علی الدین والنفس والعقل والمال والنسل وغیرھا) کے عین مطابق ہے، اس کی روح تعاون ہے، اس کی کچھ مشابہت عاقلہ، قسامہ، عقد موالات، ولاء جیسے معاملات سے ہے، قمار کی حقیقت بیمہ سے بہت مختلف ہے۔ بیمہ کی سب شکلوں کے لئے ربا وقمار لازم نہیں ہے۔ ربا کا دخل موجودہ طریقۂ کار کی وجہ سے ہے۔

صفحہ ۷ پر اس ذیل کے دوسرے سوال کہ پالیسی ہولڈر مرنے والے کے ورثہ کے لئے زائد رقم کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں؟ میری رائے

میں یہ زائد رقم ورثہ کے لئے تعاون کی رقم ہوئی جو دیگر معاونین (پالیسی ہولڈرس) کی رقوم سے سمجھنا چاہئے، نہ کہ سود۔

البتہ پالیسی ہولڈر کے زندہ رہنے اور مدت پوری کر لینے پر جمع کی ہوئی رقم جو واپس ملتی ہے، صرف اسی کو وہ اپنے استعمال میں لائے۔ بونس، منافع، یا سود کے نام پر جو رقم ملتی ہے اسے رفاہ عام، مضطرین یا ملی کاموں کے لئے خرچ کردے، کیونکہ بیمہ کی روح نقصان کی صورت میں تعاون وتلافی ہے، نہ کہ ایسا کاروبار جس میں ہر حال میں اضافہ ہو۔

اس طرح بیمہ شدہ جان ومال کی ہلاکت، یا ضیاع جو فسادات کے موقع پر ہو جائے اور پالیسی ہولڈر کو ضابطہ کے مطابق جو زائد رقم ملتی ہے اس کو تعاون کی رقم سمجھنا چاہئے اور اس سے استفادہ درست ہوگا۔

حوالہ ص ۸: کمترین ان علماء کی رائے سے متفق نہیں ہے، جنہوں نے انشورنس کی اجازت تو دی ہے، مگر زائد رقم کو ناجائز لکھا ہے، میرے خیال میں اگر نقصان ہوا ہے تو زائد رقم کا استعمال کر سکتا ہے، کیونکہ وہ ازراہِ تعاون حاصل ہوئی ہے جو بیمہ کا اصل مقصد ہے اور اگر نقصان نہیں ہوا اپنی جمع کردہ رقم سے زائد ملی تو زائد کو مشتبہ سمجھ کر مضطرین، رفاہ عامہ یا خالص ملی کاموں میں صرف کردے، سرکاری ذرائع سے انشورنس اس رائے کو مزید تقویت دیتا ہے۔

راقم کے خیال میں جبری کے نتیجہ میں ملنے والی رقم جبری P.F. سے زیادہ حلال ہے۔

ذرائع نقل وحمل کے جبری بیمہ کے نتیجہ میں نقصان ہونے پر جو ادا کردہ رقم سے زائد رقم ملتی ہے، وہ تعاون کی رقم متصور ہوگی جو بیمہ کی روح ہے۔ اس زائد رقم کا استعمال صحیح ہوگا۔

اسی طرح نقل وحمل کا کام کرنے والی کمپنیاں جو اجرت سے زائد رقم لے کر بہ صورت ضیاع ونقصان ذمہ داری قبول کرتی ہیں۔ ان کمپنیوں سے نقصان کا معاوضہ لینا درست ہوگا۔

انشورنس کا حکم

مولانا نیر ربانی[1]

سود کی حرمت قرآن وحدیث سے ثابت ہے جس کی قطعی دلیل قولِ باری تعالیٰ ہے:

"أَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا" (سورۂ بقرہ: ۲۷۵)

اور اس پر سخت وعیدیں بھی وارد ہیں، جیسا کہ اللہ رب العزت نے فرمایا:

"فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللهِ وَرَسُوْلِهٖ" (سورۂ بقرہ: ۲۷۹)۔

زندگی کے بیمہ کے جواز کے لئے شرعی دلیل سمجھ میں نہیں آتی، البتہ جہاں تک مالِ تجارت کے بیمہ کا مسئلہ ہے اس میں چوں کہ سودی کاروبار ہوتا ہے، اس لئے وہ ناجائز ہے، مگر بعض محرمات بعض اضطراری حالات میں رخصت کے درجے میں آکر جائز ہوجاتے ہیں، جیسے میتہ کی حرمت قطعی ہونے کے باوجود اضطراری حالتوں میں جائز ہوجاتا ہے، ہمارے ملک کے خطرناک حالاتِ حاضرہ کے پیشِ نظر کہ جس میں ایک مال دار شخص ایک ہی رات میں فقیر اور کنگال بن جاتا ہے اور ساتھ ساتھ ہر وقت جان ومال کے نقصان کا سخت خطرہ لاحق رہتا ہے جس کی وجہ سے اس کے اہل وعیال کے لاچار اور شدید محتاج ہونے کا امکان ہے، ایسے بے شمار واقعات ہم سے پوشیدہ نہیں ہیں۔

مذکورہ وجوہ سے فی زماننا اگر کوئی اپنی دکان یا کارخانے کا بیمہ کراتا ہے تو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

اگر محقق علماء کرام کو اس رائے سے اتفاق نہ ہو تو دوسری شکل یہ ہوسکتی ہے کہ بیمہ کار اس شرط کے ساتھ بیمہ کراسکتا ہے کہ وہ عہد کرے کہ بیمہ کی مدت ختم ہونے پر یا حادثے کی صورت میں بیمہ کمپنی سے صرف اپنی بیمہ کی رقم حاصل کرے، سود کی رقم نہ لے۔

رہا "تعاون علی الاثم" کا مسئلہ تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ یہ تعاون قصداً نہیں ضمناً ہے اور یہ جائز ہے، جیسا کہ مفتی اعظم حضرت مولانا محمد شفیع نے تحریر فرمایا ہے:

"جائز ہے صرف اتنی قباحت ہے کہ اس کے روپیہ سے سود وقمار کا معاملہ کرنے والوں کی کسی نہ کسی درجہ میں امداد ہوتی ہے، اگرچہ سببِ بعید ہونے کے سبب اس کو حرام نہ کہا جائے گا، کیونکہ یہاں سود قمار کا معاملہ کرنے والے دوسرے لوگ ہیں جن میں یہ شامل نہیں اور نہ اس کا روپیہ ان کے فعل حرام کے لئے خاص طور پر محرک اور داعی بنا ہے، ہاں غیر ارادی طور پر اس کے روپیہ سے ان کی امداد ہوگی، اس طرح کے تسبب للمعصیت کو حرام نہیں کہا جاسکتا، البتہ خلافِ اولیٰ ضرور ہے جس کی تعبیر فقہاء کی اصطلاح میں مکروہِ تنزیہی سے کی جاتی ہے" (جواہر الفقہ ۱ / ۱۸۳)۔

نیز حضرت امام محمدؒ کے قول کے مطابق وہ حکم جو قصداً ثابت نہیں ہوتا، مگر ضمناً ثابت ہوتا ہو جائز ہے۔

☆☆☆

---

[1] دار العلوم سبیل الرشاد، بنگلور

بیمہ پالیسی میں شرکت

مفتی شمس الدین (دہلی)

مجلس تحقیقاتِ شرعیہ اپنے اجتماع (منعقدہ ۱۵/۱۶/ دسمبر ۱۹۶۵ء) میں انشورنس کے سلسلے میں جس نتیجہ پر پہنچی تھی اس کی تعلیل وتوجیہ کی تمام تر تفصیلات میں الجھے بغیر فی الجملہ اس سے اتفاق ہے۔

اس موضوع سے متعین دیگر سوالات کے بارے میں میرا نقطہ نظر درج ذیل ہے:

ملت اسلامیہ ہند جن ناگفتہ بہ حالات سے دو چار ہے اور جس طرح ان کی جان و مال کو خطرات درپیش ہیں، انشورنس کے ذریعہ ان نقصانات کی تلافی اگر کسی درجہ میں بھی ہو جائے تو میرے نزدیک یہ جائز ''ضرورۃ'' کے دائرہ میں داخل ہے، اس بنا پر انشورنس جس کی قباحتیں معلوم ومعروف ہیں، ان سے صرف نظر کرتے ہوئے ''الضرورات تبیح المحظورات'' کے تحت جائز قرار دیا جانا چاہئے۔

بیمہ جہاں ایک نفع بخش کاروبار ہے، وہیں اس دور میں ایک طرح سے تامیناتِ اجتماعیہ (SOCIAL INSURANCE) کا مقام بھی رکھتا ہے، مسلمانانِ ہند بالخصوص جس (SET UP) میں جس صورت حال سے دوچار ہیں اور جو اسباب وعوامل ان پر اثر انداز ہو رہے ہیں ان کو مدنظر رکھتے ہوئے معتبر مصالح (دفعِ شر تکافل اجتماعی وغیرہ) کے متوقع حصول کی بنا پر اس سے استفادہ کرنا جائز کہا جاسکتا ہے، صورت حال ایسی ہے کہ اچانک فسادات کا بازار گرم ہو جاتا ہے، دیکھتے ہی دیکھتے جان، مال، مکان اور دکان، غرض ہر چیز جس پر انسانی زندگی قائم رہتی ہے، تباہ وبرباد ہو جاتی ہے۔

مسلمان جو پہلے ہی سے امتیاز کا شکار ہیں، جن کی اکثریت خطِ افلاس سے نیچے ہے، چشم زدن میں بے خانماو برباد ہو جاتے ہیں، بچے یتیم اور خواتین بیوہ ہو جاتی ہیں، اگر جانیں کسی طرح بچ بھی جائیں تو کاروبار کی تباہی نانِ شبینہ کا محتاج بنا دیتی ہے، اس صورت حال میں انشورنس کے ذریعہ یک گونہ خسارہ کی تلافی ہو سکتی ہے جو گرچہ بہت حقیر درجہ میں ہوگی، پھر بھی اشک شوئی کا ذریعہ بن سکتی ہے، اسی طرح حکومت پر جب مالی دباؤ بہ صورت معاوضہ قابلِ لحاظ حد تک بڑھ جائے گا تو ہو سکتا ہے اس کے ازالہ کی طرف سنجیدگی سے غور کرے اور مؤثر تدابیر اختیار کی جائیں۔

لہذا میرے نزدیک انشورنس کے ذریعہ استفادہ کی اجازت دینا شرعاً جائز ہونا چاہئے۔

انشورنس کا پالیسی ہولڈر مدت مقررہ پوری ہونے سے قبل اگر فوت ہو جائے تو بیمہ کمپنی کے پاس اس کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد (یعنی پالیسی کے مطابق پوری رقم) اس کے ورثاء کے لئے لینا جائز ہوگا۔

مدت پوری ہو جانے پر جمع شدہ رقم کے ساتھ جو اضافی رقم ملتی ہے وہ بظاہر سود ہی ہے اور اس پر بینک سے ملنے والے سود کا حکم نافذ ہونا چاہئے، البتہ اگر معاہدہ (AGREEMENT) میں یہ صراحت، یا مفاہمت (UNDERSTANDING) ہو جائے کہ پالیسی ہولڈر جتنی رقم از روئے پالیسی جمع کرنے کا مکلف ہے اسی کے ساتھ ایک متعینہ رقم کمپنی بھی اپنی طرف سے اس کے حساب میں جمع کرے گی (جس طرح

پراویڈنٹ فنڈ میں حکومت جمع کرتی ہے) اور پالیسی (MATURE) ہوجانے کے بعد دونوں رقمیں پالیسی ہولڈر کو مل جائیں گی، تو پھر اس میں قباحت نہیں محسوس ہوتی۔

فسادات کے مقابلہ میں انشورنس کا پالیسی ہولڈر اگر ہلاک ہوجاتا ہے اور اس کے ورثاء کو جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم حسب ضابطہ دی جاتی ہے تو اسے لینا جائز ہوگا، جواز کی دلیل اوپر گذر چکی ہے۔

''جبری انشورنس'' کے نتیجہ میں زائد ملنے والی رقم کا حکم .P.F والی شکل پر قیاس کرتے ہوئے جائز سمجھنا چاہئے۔

گاڑیوں کے ''جبری انشورنس'' کی صورت میں اپنی جمع کی ہوئی رقم سے زائد ملنے والا معاوضہ جائز ہی کہا جائے گا، اس لئے کہ حادثہ میں پہنچنے والے نقصان کی تلافی کے لئے ہی گاڑیاں انشورڈ کرائی جاتی ہیں اور یہ ایک طرح سے تکافل اجتماعی کا ذریعہ ہے، ورنہ حادثہ کا شکار انسان تو بالکل ہی لٹ جائے گا۔

یہی حکم حمل ونقل کرنے والی کمپنیوں کے انشورنس کا ہے، کمپنی جو رقم لیتی ہے اس میں یہ پہلو بھی مضمر ہوتا ہے کہ نقصان یا حادثہ کی صورت میں وہ اس کے ذریعہ تلافی کر سکے گی، ورنہ ظاہر ہے کوئی گھر سے کیوں کسی کو رقم دے گا۔

انشورنس کا حکم

مفتی اشفاق احمد اعظمی (اعظم گڑھ)

انشورنس کی اصل گو کہ تعاونِ باہمی پر ہے، تاہم موجودہ انشورنس اس وقت سودی تجارتی کاروبار ہے، جس میں قمار وربا کی مبینہ آمیزش کے سبب قطعی حرام ہے، اس کی حلت کی کوئی گنجائش نہیں، بلکہ انشورنس کے تقاضا اصل حل اس کا متبادل حل کا وجود ہے جس کو مضاربت وشرکت کے اصولوں پر مبنی اسکیم کا وجود میں لانا ہے۔

جس کی وضاحت وتفصیل ''جواہر الفقہ'' میں مفتی محمد شفیعؒ نے فرمائی ہے۔

تاہم حرمت کو تسلیم کرتے ہوئے ضرورت کی بنیاد پر اموال کے بیمہ کی اجازت بہ ضرورتِ شدیدہ، بایں شرط دی جاسکتی ہے کہ اس سے مقصود، حفاظت وصیانت ہو، زائد رقم کا حصول نہ ہو، بہ صورت ہلاکت وضیاع معاوضہ مال مہلوکہ کے علاوہ کسی بھی صورت میں زائد رقم نہ لی جائے، بلکہ اس کو واجب التصدق سمجھ کر صدقہ کیا جائے، اس لئے اس کو رائے مبتلی بہ کے حوالہ کی جائے۔

مگر جان کے بیمہ میں چونکہ صیانت وحفاظت کا حقیقتاً تصور نہیں پایا جاتا ہے، اس لئے اس کی اجازت مناسب نہیں، اس لئے کہ فسادات میں ہلاک ہونے والا اکثریتی طبقہ غرباء ومساکین کا ہوتا ہے جن کے پاس بیمہ کی رقم کی ادائیگی کی صلاحیت واہلیت نہیں ہوتی، نیز مالداروں کے لئے صرف حکومت کی ذمہ داری قرار دینا عدل کے خلاف ہے اور حکومت کی ذمہ داری کو حق واجب قرار دینا بھی محل غور ہے، دیت بنا کر جائز قرار دینا بھی درست نہیں، بہ صورت طبعی، یا ہنگامی بہر صورت واجب ہو، ایسا بھی نہیں ہے۔

لہٰذا اگر جان ومال کے تحفظ کی ذمہ داری کے احساس وتدارک کے پیشِ نظر جواز کے پہلو پر غور کیا جارہا ہے تو پھر غرباء ومساکین جن کی اکثریت ہے ان کے تحفظ کا جواز کیوں کر حل ہوگا، بیمہ زندگی میں اگر صبر واضطرار کی صورت پیش آجائے تو انفرادی حیثیت سے رائے مبتلی بہ کی صوابدید پر موقوف رکھا جائے، عمومی اجازت سے احتراز کیا جائے۔

نیز بیمہ کی رقم کی صورت میں جمع کی جانے والی رقموں کو مضاربت وشرکت کے اصولوں پر قائم شدہ باہمی تعاون اسکیموں کو وجود میں لانے پر زور دیا جائے، تاکہ بیمہ بہ صورت عدم نقصان ضائع ہونے والی رقموں کو ضائع ہونے سے بچایا جائے اور تعمیری وتعاونی امور میں صرف کیا جائے۔

نیز ''عاقلہ'' جیسی جائز باہمی تعاون کی شکلوں کو صنعت وحرفت کی بنیاد پر قائم کرنے کی تحریک پر زور دیا جائے اور انشورنس کے تقاضوں کا متبادل حل پیش کیا جاسکے۔

انشورنس کا شرعی حکم اور اس پر غور وخوض:

''انشورنس'' حقیقت کے اعتبار سے ربا وقمار کا مجموعہ ہے جو منصوص طور پر حرام ہے، جس کی حرمت پر جمہور امت کا اتفاق ہے، اس کی مروجہ دو شکل ہوتی ہے، ایک جان سے متعلق ہوتا ہے، دوسرا مال سے متعلق ہوتا ہے، مال سے متعلق انشورنس کے لئے ملکی اعتبار سے قانونی

مجبوریاں ہوتی ہیں، اور بہت سے معاملات میں قانونی طور پر انشورنس لازمی ہے، اس لئے حالات وقانون کے اعتبار سے انشورنس کی حرمت کو بھرپور ملحوظ رکھتے ہوئے، بقدر ضرورت بوقت ضرورت دفع مضرت کے لئے پالیسی کو اپنایا جاسکتا ہے، علماء کرام نے اس کی اجازت دی ہے، تاہم حرمت کا پاس ولحاظ اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ علماء حق سے مشورہ کے بعد ان کی ہدایات کے مطابق پالیسی کو اپنایا جائے تا کہ اس کی شناعت وقباحت کا شعور ہمہ آن بیدار رہ سکے۔

دوسرا جان سے متعلق انشورنس ہے: جسے لائف انشورنس (جیون بیمہ) کہتے ہیں، کسی بھی ملک میں قانونی طور پر اس طرح کی کوئی مجبوری اب تک میرے علم کے مطابق نہیں آتی ہے جس کی وجہ سے اس کی حرمت کو اجازت کی صورت دینے کا اقدام علماء کرام نے کیا ہے، گو کہ فقہاء کرام کے مسلمہ اصول کے مطابق اضطرار کی صورت میں ہر حرام چیز کا استعمال بہ قدر ضرورت جائز ہو جاتا ہے، تاہم اضطرار کی عملی شکل ''جیون بیمہ'' کے سلسلہ میں کہیں وجود میں نہیں آئی۔

اس لئے ہندوستان میں فسادات کے موقع پر جانی ومالی نقصانات کو سامنے رکھ کر اس سے بچاؤ اور تدارک کو شرعی ضرورت یا حاجت قرار دینا، عمومی اعتبار سے لائف انشورنس کی حرمت کی اہمیت کو ختم کرنا اور ربا وقمار کے دروازہ کو کھولنے کے مترادف ہے۔

اس سلسلہ میں غور وخوض کے وقت مندرجہ ذیل امور پر نگاہ رکھنا ہے اور ان کا حل تلاش کرنا ضروری ہے:

۱- فسادات کے عمومی امکان کو ضرورت کا درجہ دیا جائے یا فساد زدہ علاقہ کے لئے اس ضرورت کو مخصوص ومحدود قرار دیا جائے، اور فساد زدہ علاقہ میں رہنے وبسنے والوں کے لئے گنجائش فراہم کی جائے؟

۲- پالیسی کے اپنانے کی صورت میں جان ومال کے تحفظ کی گارنٹی کیونکر فراہم ہوگی۔ کیا اس گارنٹی کی شرعی کوئی حیثیت لائق اعتبار بن سکے گی؟

۳- پالیسی اپنانے کے بعد وہ زائد رقم جو ربا کی صورت میں پالیسی اپنانے والے یا اس کے ورثہ کو ملے گی اس کی حیثیت کیا ہوگی، اس کا مصرف کیا ہوگا، کیا محض پالیسی کا اپنالینا، ضرورت کو پورا کردے گا اور جان ومال کے تحفظ کی گارنٹی فراہم کردے گا یا پالیسی کا اپنانا کافی نہیں ہوگا، بلکہ مقصود وہ زائد رقم ہوگی جو پالیسی اپنانے والے یا ورثہ کو ملے گی، اگر حقیقت یہ نکلی تو اس کو ''ضرورت'' کے کس درجہ میں رکھا جائے، اور اس سے مال کے تحفظ وتدارک کی بات تو کسی حد تک سمجھ میں آتی ہے۔ جان کے تحفظ وتدارک کی ضرورت کی تکمیل کیونکر ہوگی؟

۴- کیا ایسا ممکن ہے کہ ابتداءً جان کے بیمہ پالیسی اپنانا مقصود قرار دیا جائے اور انتہاءً زائد رقم کا حصول حکومت کی طرف سے جان کا ضمان قرار دیا جائے، اگر ایسا ممکن ہے تو پھر یہ سوال اٹھتا ہے کہ حکومت پر یہ ذمہ داری ڈالنا شرعی طور پر کس حد تک درست ہوگا، اور ہلاک ہونے والا ہر ایک اس کا مستحق قرار دیا جائے گا، یا اس میں تخصیص کی جائے گی، اگر تخصیص کی جاتی ہے تو شرعی طور پر اس کی کیا بنیاد ہوگی؟

۵- اگر شرعی طور پر اجازت ممکن ہو سکی تو کیا رائے مبتلیٰ بہ کا مطلق اعتبار مسئلہ کی نزاکت کو سامنے رکھتے ہوئے کافی ہوگا اور وہ عوامی رائے جو بغیر کسی شرعی پرواہ کے منکرات کے اختیار پر بہ کثرت پائی جاتی ہے، اس پر انحصار کس حد تک درست ہوگا، اور اگر ایسا کرنا ایک حرام چیز کے اختیار میں علماء کی طرف سے مداہنت کے مترادف ہو سکتا ہے تو اس پر عمل درآمد کے لئے کیا لائحہ عمل مفید ہوگا، اس کی واضح شکل سامنے رکھی جائے؟۔

☆☆☆

تحریری آراء

(۱)

محترم المقام زادت مکارمکم !وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جواباً عرض ہے کہ انشورنس، خواہ لائف انشورنس ہو یا محض املاک کی ہو، فی ذاتہ قمار وربوا، یا محض ربوا پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ممنوع وحرام ہے، لیکن فی زمانہ موجودہ حالات ملکی میں فقہی ضرورت وحاجت شدیدہ کی بنیاد پر اس عمل کی اجازت دے دینا درست ہوسکتی ہے، اور یہ املاک موقوفہ ہو، یا مملوکہ یا مساجد ہوں سب کے بارے میں احقر کے نزدیک یہی حکم ہے۔ فقط

العبد نظام الدین (صدر مفتی دارالعلوم دیوبند)

(۲)

ہندوستان کے موجودہ خاص حالات کے پیش نظر جوابات درج ذیل ہیں:

۱- مسلمانوں کو اپنی جان ومال واعضاء کا انشورنس کرانا درست ہے۔

۲- مدت پوری ہونے کے بعد، یا مدت پوری ہونے سے قبل دونوں قسم کی زائد رقم کا لینا اور اپنے مصرف میں لانا درست ہے۔

۳- انشورنس کمپنی جمع کردہ رقم پر انٹرسٹ دیتی ہے، چاہے اس سے نقصان کی تلافی ہو یا نہ ہو، اس لئے اس زائد رقم کو جان ومال کی تلافی قرار دینا کسی طرح درست نہیں، رہ گیا اس کے لینے کا سوال تو اس کا لینا اور تصرف میں لانا بھی درست ہے۔

۴- الف: ''جبری انشورنس'' کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کہ پراویڈنٹ فنڈ میں تنخواہ کی جتنی رقم جمع ہوتی ہے اتنا ہی حکومت دیتی ہے، علماء کا اتفاق جواز صرف اس رقم پر ہے، پھر اس مجموعی رقم پر حکومت انٹرسٹ دیتی ہے، اس انٹرسٹ والی رقم کا جواز مختلف فیہ ہے۔ انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی رقم انٹرسٹ ہے، ہندوستان کے موجودہ حالات کے پیش نظر انشورنس کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی رقم اور پراویڈنٹ فنڈ کی مجموعی رقم پر حاصل ہونے والی زائد رقم کا لینا درست ہے۔

ب- ادا کردہ رقم سے زائد لینا درست ہے۔

۵- اس صورت میں کمپنیاں چونکہ خود انشورنس کرتی ہیں اور اجرت نقل وحمل سے زیادہ رقم لے کر اس مال کی ضمان لیتی ہیں کہ ضیاع ونقصان کے ہم ذمہ دار ہیں تو کمپنیوں سے ضیاع ونقصان دونوں کا معاوضہ لیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ نقصان معتد بہ ہو، معمولی نقصان جو تاجروں کی نظر میں قابل مسامحت ہوتا ہے اس کا اعتبار نہیں، کمپنی مسلم کی ہو یا غیر مسلم کی دونوں کا حکم ایک ہے۔

''إن المودع إذا أخذ أجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت'' (ردالمحتار ۲/ ۲۴۳ فصل فی استیمان الکافر)۔

الجواب صحیح محمد یحیٰ قاسمی کان اللہ لہ/ محمد حبیب الرحمٰن غفرلہ (صدر مفتی دارالعلوم حیدرآباد)/ (دارالعلوم حیدرآباد) ۱۳/ محرم ۱۴۱۲ھ

(۳)

انشورنس موجودہ زمانہ میں ضرورت کے درجہ میں داخل ہونے کی وجہ سے جائز ہے۔ "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت اجازت دے دی جائے۔

حبیب اللہ قاسمی / مدرسہ ریاض العلوم، گورینی، جونپور

حضرات فقہاء کرام نے "تعلیق أسباب الملک بالخطر أي ما دار بین الوجود والعدم" سے قمار شرعی کی تحدید فرمائی ہے، پس اس کلیہ کے تحت انشورنس رائج، گو قمار میں داخل ہے، لیکن جن حاجیات خمس پر سارے شرائع اور احکام دائر ہیں ان میں جان ومال کی حفاظت بھی داخل ہے، مزید براں "الضرورات تبیح المحظورات" کے ساتھ ساتھ اس ملک کے دار الحرب ہونے کا فیصلہ چونکہ جمہور علماء فرما چکے ہیں، اس وجہ سے معاملہ اور بھی سہل معلوم ہوتا ہے ان وجوہ سے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زادمجدہ یا علماء ندوہ نے جو کچھ لکھا ہے تا بقاء ضرورت اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

محمد حنیف غفرلہ

انشورنس فی نفسہ حرام ہے، کیونکہ اس میں ربوا وقمار دونوں ہوتا ہے، البتہ ضرورت کی بنا پر "الضرورات تبیح المحظورات" کے قاعدہ سے گنجائش نکل سکتی ہے۔ (بندہ عبد الحلیم عفی عنہ)

(۴)

غیر مسلم دشمن مسلمانوں کا محاصرہ کرلے اور مال دینے کے لئے مصالحت کرلے تو مسلمانوں کا امام مال نہ دے، کیونکہ دیت کا دینا ذلت ہے، ہاں اس وقت دے سکتے ہیں جبکہ اپنی اور مسلمانوں کی جان کی ہلاکت کا خوف ہو، اس صورت میں مال دے کر ہلاکت کو دور کرنا واجب ہے کسی بھی طریقہ سے ہو، جیسا کہ (کتاب السیر ہدایہ/ ۵۴۴) میں ہے:

"ولو حاصر العدوّ المسلمین وطلبوا الموادعة (المصالحة) علی مال یدفعه المسلمون إلیهم لا یفعل الإمام مما فیه إعطاء الدیة إلحاق المذلة بأهل الإسلام إلا إذا خاف الهلاك لأن دفع الهلاك واجب بأيّ طریق یمکن" (ردالمحتار ۳/ ۲۷۳)۔

"بای طریق" سے واضح ہے کہ انشورنس جانی ومالی کر کے حفاظت کرنا واجب ہے۔ ہاں مسلمانوں کی حکومت میں ان کے لئے انشورنس بالکل جائز نہیں، دار الحرب میں جائز ہے۔

ہندوستان کے دار الحرب ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ حضرت علامہ شیخ الحدیث شاہ عبد العزیز دہلویؒ نے اپنے "فتاویٰ عزیزیہ" میں لکھا ہے:

"چونکہ کفر بے دغدغہ غالب وامان سابق نہ ماند آں دار الحرب است آں جا ربوا نیست"

جس ملک میں کفر کا غلبہ غالب ہوگیا مسلمانوں کے لئے پہلے کی طرح امن نہ رہا یہ ملک دار الحرب ہے۔ اس ملک میں ربوا نہیں، غیر مسلم کو رقم دے کر نفع لے سکتے ہیں، حضرت کے فتویٰ سے ہندوستان کا دار الحرب ہونا ثابت ہوتا ہے، دار الحرب میں انشورنس کر کے جان ومال کی حفاظت جس طریقہ سے بھی ہو ضروری ہے، سخت مجبوری کی صورت میں۔

عبد الوہاب عفا اللہ عنہ / مدرسہ الباقیات الصالحات ویلور

(۵)

بیمہ کسی بھی صورت میں کسی بھی چیز کا جائز نہیں، موجودہ جتنی صورتیں ہیں وہ سب کی سب قمار، ربا، سود کے دائرہ میں آتی ہیں، اسلامی حکومت ہوتی تو شاید اس کی نوعیتوں میں ترمیم کر کے وجہ جواز پیدا کیا جاسکتا تھا۔

لیکن ہمارے ملک کے جیسے کچھ حالات ہیں ادھر دو تین ماہ سے ملک کا جو حال ہوا ہے اس کو مدنظر رکھتے ہوئے دکانوں، مکانوں، فیکٹریوں وغیرہ کا انشورنس بدرجہ مجبوری پوری کراہت کے ساتھ کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے، لیکن زندگی کا بیمہ کسی بھی قیمت پر صحیح نہیں۔

خلیل الرحمٰن اعظمی / جامعہ دار السلام عمر آباد

(۶)

آپ کا ارسال کردہ لفافہ ملا، عاجز ''یک پیری وصد عیب'' کے دور میں ہے، اور اب مسائل میں تحقیقات کرنے سے معذور ہے، دعا کرتا ہے کہ حضرات علماء کرام اس مسئلہ کا کوئی حل نکالیں، یہ ایک ابتلائے عام ہے، ہمارے ہندوستان میں مسلمانوں کی جائداد قطعاً محفوظ نہیں ہے، حضرت امام عالی مقام ابوحنیفہؒ کے اصول میں سے ایک اصل ''عرف'' ہے۔ بیمہ کرانے کا رواج تمام عام میں ہوگیا ہے، اگر اس سلسلہ میں حضرات علمائے کرام کوئی راہ نکالیں اور عوام کو حرام قطعی کے دائرہ سے نکال کر مکروہات کے دائرہ میں لے آویں مستوجب صد مسرت ہے۔

مرد آں باشد کہ گیرد دست دوست...... در پریشاں حالی و درماندگی

زید ابوالحسن فاروقی / درگاہ حضرت شاہ ابوالخیر دہلی

(۷)

۱- ''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' دسمبر ۱۹۶۵ء کا انشورنس کے مسئلہ پر جو فیصلہ ہے اس فیصلہ سے ہم پورا اتفاق کرتے ہیں۔

۲- ہندوستان کے موجودہ حالات میں جبکہ مسلمانوں کے جان و مال محفوظ نہیں ہیں اور ہر وقت جان، مال، تجارت، صنعت، مکانات، مساجد و مدارس وغیرہ خطرہ میں ہیں، تو جن شہروں وقصبوں و علاقوں میں فرقہ وارانہ فسادات ہوتے رہتے ہیں یا ہونے کا قوی خطرہ رہتا ہے، وہاں پر فقہی ضرورت، یا حاجت بمنزلہ ضرورت کے ضمن میں یقیناً داخل ہے، نیز وہاں پر ضرورت کے پیش نظر انشورنس کرانے کی اجازت دی جائے۔

۳- بیمہ کرانے کی جائز صورت میں اگر پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے پہلے انتقال کر جائے تو بیمہ کمپنی ادا کی ہوئی اقساط سے جو زائد انشورنس کی رقم ادا کرتی ہے اس زائد رقم کا استعمال مرحوم کے وارثین کے لئے جائز نہیں ہے۔

۴- بیمہ شدہ جان کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہوجائے اور انشورنس کمپنی پالیسی ہولڈر کی طرف سے ادا کی ہوئی رقم سے جو زائد رقم مستحقین اور متاثرین کو ضابطہ کے مطابق ادا کرتی ہے اس زائد رقم کو جان کا معاوضہ تصور کر کے استفادہ درست نہیں ہے، بلکہ اس زائد رقم کو لے کر غرباء مساکین کو بلا نیت ثواب دے دی جائے۔

۵- بیمہ شدہ مال کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہوجائے اور ادا کی ہوئی رقم سے زائد رقم وصول ہو تو اس زائد رقم میں سے بقدر نقصان مال کا معاوضہ تصور کر کے استفادہ کی اجازت ہوگی۔

۶- انشورنس کمپنی جو نیشنلائزڈ ہے۔ متاثرین شہریوں کو ان کی جمع کی ہوئی رقم سے زائد رقم دیتی ہے اس زائد رقم میں سے بقدر نقصان تلافی قرار دے سکتے ہیں۔

۷- جبری انشورنس کی صورت میں حاصل ہونے والی زائد رقم غرباء مساکین کو دے دی جائے، لیکن اگر جبری بیمہ شدہ مال کا ضیاع فسادات کی صورت میں ہوا ہے تو زائد رقم میں سے بقدر نقصان معاوضہ مال قرار دے کر استعمال کر سکتے ہیں۔

۸- انشورنس میں ملنے والی زائد رقم کو پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ انشورنس کمپنی میں ہم اپنی ملکیت میں سے رقم جمع کرواتے ہیں اور پراویڈنٹ فنڈ میں جو رقم کٹتی ہے وہ ہماری ملکیت میں آنے سے پہلے، لہذا ان میں سے ایک کو دوسرے پر قیاس نہیں کرسکتے ہیں۔

۹- کار وغیرہ، نیز تجارتی سامان کے "جبری انشورنس" میں اگر مذکورہ اشیاء کی ہلاکت آسمانی آفت یا حادثہ کی صورت میں ہو تو ادا کردہ سے ملنے والی زائد رقم غرباء مساکین کو بلا ثواب کی نیت کے دے دی جائے اور اگر مذکورہ اشیاء کی ہلاکت فسادات کی صورت میں ہو تو زائد رقم میں سے بقدر نقصان معاوضۂ استعمال کرسکتے ہیں۔

۱۰- حمل ونقل کا کام انجام دینے والی کمپنیاں جو خود متعلقہ سامان کا انشورنس کرتی ہیں اور اجرت سے زائد رقم لے کر یہ معاملہ کرتی ہیں ان کمپنیوں کے انشورنس میں مال کا ضیاع اور نقصان اگر کمپنیوں کی لاپرواہی اور عدم توجہ یا ان کے افعال سے ہے تو ان سے معاوضہ جائز ہے۔

الجوابات صحیحہ کتبہ عبدالرحمٰن قاسمی عفی عنہ

محمد عثمان قاسمی (معین مفتی) خادم دارالافتاء دارالعلوم چھاپی

قد اصاب من اجاب والمجیب مصیب ۹/ جمادی الثانی ۱۴۱۱ھ، ۲۷/ دسمبر ۱۹۹۰

محمد عمران غفرلہ۔ معین مفتی دارالافتاء، دارالعلوم چھاپی۔

(۸)

مسئلہ انشورنس کے متعلق فی زمانہ مجھ ناچیز کی یہ رائے ہے کہ اس وقت ملکی حالات اس قدر پیچیدہ و پُرخطر ہیں کہ انسان خصوصاً مسلم فرقہ کا جان و مال غیر محفوظ ہیں، دوسرے لفظوں میں وہ اپنی جان و مال کی حفاظت کے لئے اضطراری طور سے ایسی اشیاء واسباب کا محتاج ہے جو شرعاً ناجائز ہیں، اس کے علاوہ کوئی چارہ ہی نہیں ہے جیسے اکل میتہ وشرب خمر وغیرہ مضطر کے حق میں، لہٰذا فی زمانہ ہندی مسلمان خصوصاً اسی دور سے گزر رہا ہے، اس لئے بدرجہ اضطرار انشورنس کی اجازت دی جانی چاہئے۔

مولانا عبیدالرحمٰن اعظمی (برہانپور، ایم۔ پی)

(۹)

بیمہ (انشورنس) زیر بحث مسئلہ وقت کی ایک اہم ضرورت ہے، بیمہ کی تین صورتیں ہیں:

۱- الف: بیمۂ زندگی، (ب) مختلف اعضاء کا بیمہ، ۲- املاک کا بیمہ۔

۳- الف: ذرائع نقل وحمل کا بیمہ، (ب) سمندری وہوائی نقل وحمل کا بیمہ۔

میرے نزدیک تمام صورتوں میں مبتلا بہ کو مستند عالم کا پابند کرتے ہوئے (جو ابتلاء کی تشخیص کرسکے اور جواز اور عدم جواز کا فیصلہ کرے) چند شرائط کے ساتھ اجازت دی جانی چاہئے۔

۱- بیمۂ زندگی کی بہ کراہت اجازت دی جانی چاہئے۔ قصاص ودیت کے مسئلہ کو سامنے رکھتے ہوئے چونکہ حکومت وقت ذمہ دار ہے اور مسلمانوں کے جان ومال کی جانب سے لاپرواہی وغفلت جانب دارانہ ومجرمانہ ہے اور جبکہ عوض کی ادائیگی حکومت کو ہی کرنی ہے اس اعتبار سے بیمۂ زندگی میرے نزدیک بہ کراہت درست ہے۔

۲- املاک کا بیمہ اس کی بلا کراہت اجازت دی جانی چاہئے۔

۳- بیمہ ذرائع نقل وحمل وغیرہ کی بدرجۂ اولیٰ اجازت دی جانی چاہئے۔

نوٹ:...... ہمارے قابل احترام بزرگانِ دین نے ہندوستان کے ۱۹۶۵ء کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے جو فیصلہ کیا تھا آج کے ہندوستان کے موجودہ حالات نے ان تمام خطرات کو یقینی بنادیا ہے جس میں کوئی شک وشبہ باقی نہیں رہا ہے۔

اس کے باوجود بیمہ کی اجازت حالات کے بہتر ہونے کی صورت میں علماء کے مشورے سے منسوخ ہوگی، زائد ملنے والی رقم کے استعمال کی بھی اجازت دی جانی چاہئے، اس لئے کہ نقصان کی تلافی کرنے والا نہ کوئی فرد ہے اور نہ جماعت، بلکہ حکومتِ وقت جو خود اپنی رعایا کی جان ومال کی محافظ ہے۔

مفتی محمد علی قاضی شریعت مفتی رحمت اللہ قاسمی

دار القضاء برہان پور۔ ایم۔ پی نائب قاضی شریعت دار القضاء، برہانپور۔ ایم۔ پی

(۱۰)

چونکہ ہمارے ملک ہندوستان کے موجودہ حالات خصوصیت سے مسلمانوں کے لئے تباہ کن اور خطرناک ہیں۔ معاشی اور اقتصادی اعتبار سے مسلمانوں کو کمزور کرکے ان کے املاک وجائداد کو نقصان پہنچانا آج کل غیر مسلموں کا بنیادی مقصد رکھتا ہے۔ جہاں جہاں بھی فسادات برپا ہوئے وہاں سب سے پہلے مسلمانوں کی املاک نقصان پذیر ہوتی ہیں۔ پھر جان وعزت کی نوبت آتی ہے۔ آئندہ بھی غیر مسلم اقوام کے یہی منصوبے ہیں، اندریں صورت میں مسلمانوں کی معاشی حالت بد سے بدتر ہوتی چلی جائے گی، لہٰذا انشورنس برائے املاک کی اجازت ہونی چاہئے۔

ایک حیثیت سے ہندوستان دار الحرب کا درجہ رکھتا ہے۔ انشورنس پر جو زائد رقم ہوگی اباحت کے ساتھ جائز ہوگی، غیر مسلم کا مال بہر حال اباحت کا درجہ ضرور رکھتا ہے، جہاں تک بیمۂ زندگی کا تعلق ہے اس کے لئے بعض مخصوص قیودات کے ساتھ اس کی بھی اجازت ملنی چاہئے، ایسے سوالات بھی موصول ہوئے، اگر کوئی عورت جس کا شوہر انتقال کرچکا ہے اور اس کو روزی کا انتظام نہیں ہے،، کیا ایسی عورت عدت کے ایام میں گھر سے باہر نکل سکتی ہے، یا نہیں؟ مثلاً ایک آدمی غربت زدہ ہے، اس کی بیوی بچوں کی دیکھ بھال کرنے والا سوائے شوہر کے اور کوئی نہ ہو، دست کاری سے بھی نابلد ہو۔ جماعت مسلمین بھی اسکی کفالت کا بوجھ برداشت نہ کرسکتی ہو تو بیوی بچوں کا بہ ظاہر کوئی پرسان حال نہ ہو تو اس انسان کی غیر فطری موت پر اس کے پس ماندگان کو اتنی رقم ملنی چاہئے کہ وہ باعزت اپنی زندگی کی کفالت کرسکیں، ان مخصوص حالات میں احقر کی رائے ہے کہ بیمۂ زندگی کی اجازت ملنی چاہئے۔ یہی اسکے حق میں بہتر ہوگا۔

محمد نسیم عفی عنہ۔ اشرف العلوم، میسور

(۱۱)

انشورنس (بیمہ) کے متعلق معلومات کرنے کے بعد درج ذیل تفصیلات سمجھ میں آتی ہیں:

۱- ہندوستان کے مخصوص حالات میں بیمہ:

مسلمانوں کا اپنے جان ومال کی حفاظت کے لئے ایک مناسب تدبیر کے طور پر ہندوستان کے موجودہ حالات میں بیمہ کرالینا جائز ودرست معلوم ہوتا ہے، اس سلسلہ میں اکابر اہل علم (مفتی عبد الرحیم صاحب ومفتی محمود صاحب وغیرہ) نے اس قسم کے حالات میں جان ومال کا بیمہ کرانے کی اجازت دی ہے۔

۲- خاص حالات میں کرائے گئے بیمے پر ملنے والی رقم کا مسئلہ:

اوپر جو بیمے کا جواز ذکر کیا گیا ہے ایسے بیموں میں اگر فساد کی وجہ سے جان یا مال کا ضیاع ہو تو کمپنی کی طرف سے ملنے والی رقم کا لینا اور انفرادی واجتماعی طور پر استعمال میں لانا درست ہے، جس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ فسادات میں ہونے والے نقصانات میں انتظامیہ کی لاپرواہی کا دخل ضرور ہوتا ہے جبکہ حکومتِ وقت کی ذمہ داری ہے، اور کمپنی سے جو رقم ملتی ہے وہ رقم دراصل حکومت ہی دیتی ہے تو گویا ان حالات کے پیش نظر حکومت اپنی

غفلت کا ضمان وتاوان دیتی ہے، جس کے لینے میں کوئی کراہت سمجھ میں نہیں آتی۔

۳- جبری بیمۂ زندگی:

اگر لائف انشورنس کی کوئی جبری صورت پائی جائے تو جمع کئے ہوئے رقم پر ملنے والی زائد رقم کا لینا جائز معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں اور پراویڈنٹ فنڈ کی زائد رقم کے درمیان کوئی فرق سمجھ میں آتا، جبکہ اس کو ہمارے اکابر علماء نے بالاتفاق جائز قرار دیا ہے۔

البتہ املاک کے جبری بیمہ میں زائد رقم کے جائز ہونے کی علت صرف فساد ہے، ورنہ اس کا حکم بیمہ کا عام حکم ہوگا۔

۴- نقل وحمل کا کام کرنے والی کمپنیوں کا بیمہ:

آج کل مختلف مقامات پر جو سامان بھیجا جاتا ہے اس کا بھی بیمہ ہوتا ہے، اگر یہ بیمہ کا معاملہ خود اسی ادارے سے ہو جس سے سامان کا نقل وحمل کا معاملہ ہوتا ہے تو یہ بیمہ اور اس پر طے شدہ معاوضہ کا لینا جائز ہے۔ ''امداد الفتاویٰ'' وغیرہ میں ایسی صورتوں کے لئے جواز کا تذکرہ آیا ہے۔ مزید تحقیق وتفصیلات کے لئے امداد الفتاویٰ (جلد ۳) کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے۔

مبارک حسین ندوی قاسمی/نور العلوم، نیپال

(۱۲)

انشورنس کے بارے میں احقر کا خیال ہے کہ موجودہ حالات کے پیش نظر زندگی کا بیمہ ہو، یا سماجی املاک جیسے مساجد، مکاتب، مدارس وغیرہ کا بیمہ جائز ہونا چاہئے مع زائد رقوم کے، تاکہ تلافی ہوسکے اور یہ کہنا کہ اکثر غرباء ہلاک ہوتے ہیں، تو یہ کیا لازم کہ مال داروں کو ان کے ساتھ مرنے دیا جائے، بلکہ اگر ان کی اقتصادی حالت برقرار رہے، یا بڑھے تو وہ غرباء کی کچھ مدد بھی کر سکتے ہیں۔ ''وللمفتی أن یسھل للناس'' ہاں اتنی بات ہے کہ مبتلیٰ بہ شدید ضرورت کو محسوس کر کے ہی انشورنس کرائے۔

بندہ عبد الواحد مظاہری/ (مفتی وشیخ الحدیث مدرسہ دار العلوم، پنڈوا ہگلی مغربی بنگال)

(۱۳)

انشورنس کے متعلق آپ کا ارسال کردہ ''مجلس تحقیقات شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ'' کا فیصلہ موصول ہوا، اس کو غور سے پڑھا اور مسلمانوں کے موجودہ حالات میں بھی غور کیا، پورے غور وفکر کے بعد بندہ کی سمجھ میں جو بات آئی ہے وہ یہ ہے:

امر انشورنس کی فی الحال ضرورت کا درجہ حاصل نہیں ہے اور نہ اس کو اس حاجت شدیدہ کا درجہ دیا جاسکتا ہے، جو بحکم ضرورت قرار دیئے جانے کے لائق ہے۔

محمد افضل حسین عفی عنہ/ (دار العلوم الاسلامیہ، بستی)

(۱۴)

۱- جان کے بیمہ کے متعلق ناقص کا خیال یہ ہے کہ عقیدۂ ایمان کے تقاضہ، نیز فقہ اسلامی کے خلاف معلوم ہوتا ہے، لہٰذا کسی صورت میں جان کے بیمہ کی اجازت دینے کی گنجائش شرعی طور پر (میرے ناقص مطالعہ کے موافق) نہیں دیکھتا ہوں۔

۲- املاک اور تجارت کے بیمہ کے متعلق احقر کا خیال یہ ہے کہ فسادات سے قطع نظر کر کے ضرورت شدیدہ کے تحت مبتلیٰ بہ کو یہ اجازت دیا جانا مناسب ہے کہ اگر اس کو ظن غالب ہو کہ اس کی املاک اور مال تجارت تلف ہونے کا اندیشہ ہے تو وہ ان اشیاء کا بیمہ کرا سکتا ہے، البتہ مقتدائے قوم علماء کرام کو حتی الامکان اس سے احتراز کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ (احقر محمد عطاء الرحمن، ایڈیٹر ندائے دین، آسام)

(۱۵)

موجودہ حالات میں انشورنس کا حکم؟

اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہے کہ انشورنس ربوا، قمار، مخاطرہ جیسے معاصی و گناہوں پر مشتمل ہے اور یہ وہ محرمات ہیں جن کی حرمت بہ نص کتاب وسنت ثابت ہے، اس لئے فی نفسہ انشورنس کرانا ناجائز وحرام ہے۔

۱- لیکن چونکہ آج کل ہندوستانی مسلمانوں کو جو حالات وحوادثات درپیش ہیں کہ ان کی جان ومال، املاک وجائداد غیر محفوظ ہیں اور ہر وقت اس بات کا خطرہ لگا رہتا ہے کہ پتہ نہیں دشمن ہمارے جان ومال کو کس وقت تباہ برباد کردے گا، اس لئے محض بغرض حفاظت ودفع مضرت، مسلمانوں کو جب اپنی جان ومال کے ضائع وبرباد ہونے کا قوی اندیشہ ہو تو بیمہ کرالینا درست ہے، اس لئے کہ فقہ کے قواعد پر نظر کرنے سے ہمیں اس قسم کی روشنی ملتی ہے کہ بوقتِ ضرورت محظورات میں اباحت اور جواز کی گنجائش دی جاسکتی ہے۔

''الضرورات تبيح المحظورات، الضرر يزال، المشقة تجلب التيسير''۔

۲- پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے قبل ہی انتقال کرجائے، یا اپنی مدت پوری کرلے، ان دونوں صورتوں میں جمع کردہ رقم سے زائد رقم کا استعمال نہ وارثین کے لئے درست ہوگا اور نہ ہی بیمہ کنندہ کو، اس لئے کہ انشورنس کی اجازت ہم نے بہ ضرورت شدیدہ دی ہے اور نقصان کے بقدر معاوضہ لینے سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے، زیادہ کی اجازت نہیں ہے۔

''الضرورة تتقدر بقدرها''۔

۳- سرکاری ملازمین کی جبری بیمہ زندگی کی صورت میں حکومت کی طرف سے جو رقم زائد ملتی ہے اسے پراویڈنٹ فنڈ پر قیاس کرکے ملازمین یا اس کے ورثا کا اسے لینا اور اپنے استعمال میں لانا درست وجائز ہے۔

۴- انشورنس کمپنی جمع کردہ رقم پر جو سود دیتی ہے، خواہ اس سے نقصان کی تلافی ہو یا نہ ہو، اس زائد رقم کو جان ومال کی تلافی قرار دینا درست نہیں ہے۔ رہ گئی یہ بات کہ اس کا لینا اور تصرف میں لانا کیا حکم رکھتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اسے لے لیا جائے اور بلا نیت ثواب صدقہ کردیا جائے، اس لئے کہ اصول فقہ کا یہ قاعدہ ہے: ''ما حصل بسبب خبيث فالسبيل رده'' جو چیز بذریعہ خبیث حاصل ہوا سے لوٹا دینا واجب ہے، لیکن زائد بیمہ کمپنی کو لوٹا دینے میں ہمارا ہی نقصان ہے کہ وہ اس رقم کو ہمارے خلاف استعمال کرے گی، اس لئے اسے صدقہ کردیا جائے۔

۵- ایسی صورت میں چونکہ کمپنیاں خود انشورنس کرتی ہیں اور حمل ونقل کی متعارف اجرت سے زیادہ رقم اس معاہدہ کے ساتھ صاحب مال سے وصول کرتی ہے کہ مال کے ضیاع ونقصان کی صورت میں ہم ضمان ادا کریں گے، تو کمپنیوں سے مال کے ضیاع یا نقصان کی صورت میں معاوضہ لینا جائز ہے، چاہے یہ کمپنیاں مسلمانوں کی ہوں یا غیر مسلموں کی دونوں کا ایک ہی حکم ہے، اس لئے ''ردالمحتار'' کی عبارت ہے:

''إن المودع إذا أخذ أجرة على الوديعة يضمنها إذا هلكت'' (رد المحتار ۴/ ۲۷۳)۔

جب مودع ودیعت کے رکھنے پر اجرت وصول کرے تو اس کے ہلاک ہونے کی صورت میں اس پر ضمان واجب ہوگا۔

(مفتی) محمد جعفر ملی رحمانی / جامعہ اسلامیہ اشاعت العلوم، اکل کوا، ضلع دھولیہ، مہاراشٹر

(۱۶)

مخصوص حالات میں بیمہ:

اس میں کوئی شک نہیں کہ بیمہ بذات خود ایک ناجائز معاملہ ہے جس پر تقریباً تمام ہی علماء کا اتفاق ہے، وہ بلاشبہ "میسر" ہے، یعنی جوا جس کو قرآن مجید نے رجس اور عمل شیطان قرار دیا ہے اور اس سے سختی سے روکا ہے، اس کے علاوہ اس کی اکثر شکلوں میں ربوا بھی شامل ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ سے جنگ کے مرادف ہے۔ نفس بیمہ اس وقت اس مجلس کا موضوع نہیں ہے۔

اب دو شکلیں باقی رہ جاتی ہیں:

۱- وہ غیر اختیاری بیمہ جو حکومت کے قوانین کی وجہ سے لازمی ہے، خواہ وہ زندگی کا بیمہ ہو یا مکان، دکان، اور وسائل نقل وحمل کا، اس کی اجازت بوجہ مجبوری علماء نے دی ہے۔

۲- دوسرا بیمہ اختیاری ہے جو سوال نامہ میں ذکر کردہ خدشات کی وجہ سے مجبوراً کرانا پڑ رہا ہے، یہ بھی ایک طرح کی مجبوری ہی ہے اور یہ توقع بھی بجا اور درست ہے کہ ملکی انتظامیہ کو اس صورت میں تحفظ کی زیادہ فکر ہو سکتی ہے اور فسادیوں کو جو مسلمانوں کی اقتصادیات کو تباہ کردینا چاہتے ہیں، اس سے مایوسی ہوگی کہ انشورنس کے نتیجہ میں مسلمان پھر سے اپنے کاروبار سنبھالنے کے لائق ہو گئے۔

تاہم یہ ایک رخصت ہوگی اور عزیمت کا اعلیٰ درجہ یہی ہوگا کہ آدمی اس رِجس (نجاست وپلیدی) سے اپنے آپ کو دور ہی رکھے۔

یہ اجازت چونکہ "بوجہ ضرورت" ہی ہوگی، اس لئے بیمہ کے نتیجہ میں ملنے والی زائد رقم کا استعمال کرنا جائز نہ ہوگا، اسی طرح سود کی رقم بھی بدستور ناجائز ہی ہوگی۔

البتہ مرنے والے کے ورثاء کو جو زائد رقم ملتی ہے اس میں میری ناقص رائے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر ان کا اپنا کاروبار بقدر کفالت موجود ہے تو وہ رقم استعمال کرنا ان کے لئے جائز نہیں، اسے لے کر رفاہی کاموں میں لگا دیں اور اگر کاروبار، یا وسیلہ معاش یا رہائش کے لئے مکان یا کاروبار کے لئے دکان نہیں ہے تو وہ رقم ان چیزوں میں استعمال کی جائے، کھانے پینے اور ذاتی تصرفات میں نہ لی جائے۔

ان تمام معروضات کے بعد ایک گزارش یہ بھی ہے کہ ہر معاملہ میں تقویٰ اور احتیاط کا پہلو اختیار کرنا ہر صاحب ایمان کی ذمہ داری ہے، لہٰذا علماء نے خواہ ضرورت کے تحت بعض مسائل میں رخصت دی ہو، لیکن جو صاحب ہمت خود کو مشتبہ معاملات سے بچا لے گا، تو اس نے اپنے دین کو بے داغ بنا لیا۔ "فمن اتقی الشبهات استبرأ لدينه"۔

محمد عبداللہ طارق، نئی دہلی

(۱۷)

بیمہ کی شرعی حیثیت کیا ہے:

یہ صحیح ہے کہ دستور ہند میں امن وامان قائم کرنے اور حفاظت کی ضمانت ہے، لیکن روزمرہ کے پیش آنے والے حالات اور اخباری رپورٹوں پر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اور تقریباً ہر سیاسی پارٹی پر فرقہ پرستوں کی اس قدر سخت گرفت ہے کہ جس وقت اور جہاں چاہتے ہیں ناکہ بندی کر کے قتل وغارت گری مچاتے ہیں اور پولس کو تماشائی، یا اپنا شریک کار بنا لیتے ہیں اور منصوبہ پورا ہونے سے پہلے بڑے بڑے ذمہ داروں کو بھی ان حدود میں داخل نہیں ہونے دیتے، اگر وہ احکام جاری کریں تو ان کو غلط رپورٹیں پیش کر کے اپنا ہم خیال بنا لیا جاتا ہے، پھر مظلوموں کی فریاد سننے

کے لئے بھی کوئی تیار نہیں ہوتا اور نقصان کی تلافی کے لئے جو اعلان کئے جاتے ہیں ان کے فائدے سے بھی زیادہ تر مسلمانوں کو محروم کر دیا جاتا ہے، ایسی صورت میں مسلمانوں کی جان و مال کی حفاظت کے لئے بیمہ کرالیں تو ان شرائط کے ساتھ جو ''فتاویٰ رحیمیہ، فتاویٰ محمودیہ، نظام الفتاویٰ'' وغیرہ میں مذکور ہیں، بیمہ کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

البتہ پالیسی ہولڈر مدت پوری ہونے سے پہلے مرجائے تو جمع کی ہوئی اقساط سے زائد رقم لینا وارثین کے لئے جائز نہیں۔

بیمہ کرانے کی اجازت سرکاری کمپنی سے ہی دی جائے، غیر سرکاری سے نہیں، سرکاری کمپنی سے نقصان کی تلافی کرائی جائے تو مناسب ہے اور جمع شدہ رقم سے زائد جو حادثہ نہ ہونے کی صورت میں ملتا ہے سود کے حکم میں داخل ہے۔

اور معاملہ کرنے والی کمپنیاں غیر سرکاری ہوں تو ان سے نقصان کا معاوضہ لینا بھی درست نہیں۔

پھر یہ کہ مبتلیٰ بہ علماء کرام کے مشورے اور حالات کی روشنی میں بیمہ کے حاجت مند ہونے نہ ہونے کا فیصلہ کرے، یہی زیادہ بہتر ہے اس کے مقابلہ میں عمومی حاجت تصور کرتے ہوئے عام اجازت دی جائے سدّ اللباب۔

المجیب محمد عبدالرحیم، بھوپال

(۱۸)

اس وقت انشورنس کی بے شمار قسمیں وجود میں آئی ہیں، اس کی بہت ساری اقسام تو ناجائز ہیں، لیکن بعض اقسام ضرورت یا حاجت کی وجہ سے جائز ہیں۔ مثلاً بعض انشورنس سرکار کی طرف سے لازمی ہوتے ہیں، اس کے بغیر آدمی امور ضروریہ انجام نہیں دے سکتا، جیسے سواریوں کو خریدنا اور بعض ملازمین وغیرہ۔

لہٰذا بندہ کے نزدیک ان صورتوں میں لازمی انشورنس کرنا جائز ہے، بعض لائف انشورنس اس قسم کے ہیں جن کی وجہ سے آدمی انکم ٹیکس کی بڑی مقدار ادا کرنے سے بچ جاتا ہے، علماء نے اس کے جواز کا بھی فتویٰ دیا ہے، جبکہ جمع شدہ رقم سے زائد رقم صدقہ کرنے کا عزم ہو۔

اب رہا مسئلہ حادثات اور فسادات کی بنا پر انشورنس کرانے کا جواز اور اس کا مشورہ دینا تو یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا۔

اللہ، اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے وعدہ کے مطابق حلال مال اور زکوٰۃ ادا کیا ہوا مال کبھی ضائع نہیں ہوسکتا اور واقعات بھی اس پر شاہد ہیں۔

یوں تو بہت سارے مسلمان اکثر امور ناجائز ہونے کے باوجود انجام دیتے ہیں، مثلاً سودی کاروبار، رشوت وغیرہ، لہٰذا اگر وہ انشورنس کرانا چاہیں تو ناجائز سمجھ کر اس کام کو انجام دیں۔

انشورنس کو جائز قرار دینے کی صورت میں اس کا دروازہ بالکل کھل جائے گا اور بہت سارے وہ احباب جن کے لئے انشورنس حاجت کا درجہ نہیں رکھتا وہ بھی انشورنس کرانے لگیں گے، اور انشورنس کا مدار بھی ظلم پر ہے جس سے پوری قوم کا سرمایہ چند افراد کے ہاتھوں میں جمع ہوتا ہے۔

کبھی کبھی انشورنس کا لوگ غلط فائدہ اٹھاتے ہیں، مثلاً لائف انشورنس کرادینے کے بعد ورثہ کا خفیہ طریقہ سے اس کو قتل کرادینا، جہاز کا انشورنس کرانے کے بعد اس کے کارآمد اجزا کو نکال کر اس کو دریا میں غرق کرادینا، یا اپنے مکان کو آگ لگادینا۔ اس طرح ایک ناجائز کام مزید حرام کاموں کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ لہٰذا میرے نزدیک اس کا عمومی فتویٰ یا مشورہ دینا جائز نہیں ہے۔

بندہ محمد ایوب ندوی / جامعہ اسلامیہ، بھٹکل

(۱۹)

ہر حکومت کی بنیادی اور اولین ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنی محکوم رعایا کی جان، مال اور عزت وآبرو کی حفاظت کرے، اور ممکن حد تک ان کے تحفظ کا بندوبست کرے، اگر خدانخواستہ کوئی حکومت اپنی اس اہم اور بنیادی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہوتی، اس کی رعایا اپنے کو غیر محفوظ سمجھتی ہے اوران کا کاروبار ہر وقت غیر یقینی صورت حال کے خطرات سے دوچار رہتا ہے، تو درحقیقت یہ حکومت کی نااہلی ہے اور ایسی حکومت کو حکومت کہنا بھی مشکل ہے، جس میں جنگل کے قانون کا دور دورہ ہو۔

ہمارے ملک ہندوستان میں خاص طور پر مسلم اقلیت کو آئے دن جس طرح کے جان لیوا مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے اور جس قسم کے مصائب وپریشانیوں سے واسطہ پڑرہا ہے اور جن صبر آزما حوصلہ شکن حالات کا مقابلہ انھیں ہر صبح وشام کرنا پڑ رہا ہے، اس کے لئے ضروری ولازم ہے کہ ان کے جان ومال کے تحفظ اور ان کی اقتصادی ومعاشی بربادی کے سد باب کے لئے کچھ سوچا اور فیصلہ ہی نہ کیا جائے، بلکہ اس کے لئے اقدام بھی کیا جائے۔

میری ناقص رائے اس معاملہ میں یہ ہے کہ بیمہ (INSURANCE) اس کی ایک تدبیر ہوسکتی ہے۔ خواہ اس کا تعلق زندگی کے بیمہ سے ہو، یا کاروبار، دکان، مکان وغیرہ کے بیمہ سے۔ ہمارے ملک کی بیمہ کمپنیاں حکومت کے ذریعہ چلائی جارہی ہیں، اس لئے جب حکومت ہمیں تحفظ فراہم نہیں کرتی تو اس کا خمیازہ بہر حال اسی کو بھگتنا چاہئے۔ لہٰذا وقت کے حالات اور ضرورت شدیدہ یا مجبوری کا تقاضا یہ ہے کہ بیمہ کرانے کی اجازت مسلمانوں کو دی جائے، تاکہ حکومت وانتظامیہ کی کوتاہیوں کے سبب ہونے والے نقصانات کی ممکن حد تک تلافی حکومت کے ذریعہ کرائی جاسکے۔

محمد علاء الدین ندوی / پیر الطیف، ضلع کھگڑیا بہار

مناقشہ

انشورنس

[دوسرے فقہی سمینار منعقدہ دسمبر ۱۹۸۹ء میں انشورنس کے موضوع پر مناقشہ ہوا تھا، وہ مناقشہ درج ذیل ہے]

۱۱/ دسمبر ساڑھے دس بجے صبح۔

زیر صدارت: ڈاکٹر جمال الدین عطیہ، قاہرہ

مفتی محمد زید صاحب باندہ نے تلاوت فرمائی، پھر ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری نے ملک کے موجودہ حالات میں جان ومال کے بیمہ سے متعلق ایک تحریر پڑھ کر سنائی پھر انشورنس کے موضوع پر ڈاکٹر جمال الدین عطیہ نے خطاب کیا۔ عطیہ صاحب کی ترجمانی ڈاکٹر گنوری صاحب نے کی۔

ڈاکٹر جمال الدین عطیہ:

عوام کی پریشانیوں میں اعانت کرنا دراصل حکومت کا کام ہے لیکن اسلامی حکومت نہیں ہے۔ انشورنس پرانی چیز ہے۔ ابوزہرہ عدم جواز اور ڈاکٹر مصطفی الزرقاء جواز کے قائل تھے۔ مجلس تحقیقات شرعیہ کا جو فیصلہ ابھی گنوری صاحب نے سنایا وہ موجودہ حالات میں درست ہے۔

مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی:

صرف جان کے بیمہ میں اختلاف ہے۔ باقی چیزوں سے متفق ہوں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی:

بیمہ کمپنی حادثہ نہ ہونے اور موت نہ آنے کی ضمانت نہیں دیتی۔ ڈاکٹر جمال الدین عطیہ صاحب کے قول کے مطابق بیمہ کی ابتداء تعاون کے جذبہ سے ہوئی تھی۔ یہی چیز ترقی کر کے تجارتی بیمہ بن گئی۔ مقصد یہ تھا کہ جو لوگ حادثات سے متاثر ہوں ان کی امداد کی جائے۔

ایک پہلو فقہاء کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے، اس کا بنیادی نظام اسلام کے عادلانہ اور منصفانہ نظام کے خلاف ہے۔ بیمہ کمپنی ہماری ضرورت کے مطابق ہماری ادا نہیں کرتی بلکہ ہماری آمدنی کے مطابق کرتی ہے۔ اس میں سود اور انشورنس ایک ہی طرح کی چیزیں ہیں۔

اگر وقت سے پہلے مر گئے تو آپ کو فائدہ ہوگا۔ لیکن خوش قسمتی سے زندہ رہے تو بیمہ کے ذریعہ آپ سے زیادہ کمرشیل کمپنیوں کو فائدہ ہوگا۔

جن لوگوں نے عدم جواز کا فتوی دیا ہے۔ ان کے سامنے قمار کا پہلو ہے۔ یہ فتوی غلط ہے، میں نہیں کہتا کہ آپ جواز یا عدم جواز کا فتوی دیں، یہ حقیقت ہے کہ جو تجارتی بیمہ کمپنیاں کام کرتی ہیں ان کی آمدنی سود پر مبنی ہیں۔ ایک پہلو ضرورت ہے۔ اس پہلو سے میری ذاتی رائے ہے کہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کا فیصلہ صحیح ہے۔ مال واسباب کا بیمہ درست ہے۔ جان کے بیمہ کے لئے مسلمان چاہیں تو اجتماعی طور پر نظم کر سکتے ہیں۔ بلاشبہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں پریشانیاں ہیں اور بعض مسائل پیچیدہ ہیں۔

مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی:

حادثہ کی تلافی حکومت کرتی ہے۔ تو سوال یہ ہے کہ جرم کرنے والا کوئی اور ہے اور تاوان دینے والا کوئی اور۔ یہ بات شریعت میں نہیں ہے۔ بیمہ کرانے والا کبھی غیر شرعی وارث کا نام لکھوادیتا ہے اور یہ رقم اسی غیر وارث کو ملتی ہے۔

ڈاکٹر فریدی صاحب:

شرعی اصولوں کے تحت آپ جس شخص کو نامزد کریں گے تو رقم اسی کو ملے گی۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

غیر وارث کے لئے وصیت کرنا جائز ہے۔

مولانا عبید اللہ صاحب کوٹی:

حکومت حفاظت کی رقم دیتی ہے، ضمان نہیں دیتی۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

یہ کفالت بالضمان ہے۔ اس میں کیا حرج ہے؟

مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی:

حادثہ ہونا نہ ہونا موہوم ہے، پھر کفالت کس بات کی ہے؟

مفتی اشفاق احمد اعظم گڑھ:

بیمہ کا مقصود ضمان نہیں ہے۔ لیکن طریقہ کار میں ضمان لازم آتا ہے۔ اس لئے یہ بات صحیح ہے کہ جنایت کوئی کرتا ہے اور تاوان کوئی اور ادا کرتا ہے۔ بیمہ کمپنی اصول انسانیت اور صلہ رحمی کے خلاف ہے، اس کی بناء سود پر ہے۔

قاضی صاحب:

بیمہ کمپنی کا جو مقصد ہے وہ امر آخر ہے۔ کیوں نہ یہ تسلیم کرلیا جائے کہ بیمہ کمپنی کفیل بالضمان ہے۔ مسئلہ کی صرف اتنی تشخیص کرلی جائے کہ کفالت بالمجہول جائز ہے یا نہیں؟

یہ جو کہا گیا کہ جرم کوئی کرے اور تاوان کوئی اور ادا کرے تو کیا شریعت میں اس کی نظیر نہیں ہے؟ میرے خیال میں عاقلہ اس کی نظیر ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:

بیمہ کمپنی بالعوض کفیل ہورہی ہے اور عوض میں مال لے رہی ہے۔ جو مال لے گی وہ بھی ربوی ہے اور جو دے گی وہ بھی ربوی ہے۔ کبھی زیادہ دیتی ہے اور کبھی کم۔

قاضی صاحب:

کم نہیں دیتی۔ ہم ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب سے وضاحت چاہیں گے۔

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب اور ڈاکٹر فریدی صاحب:

کم بھی دیتی ہے۔

مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی:

بہر حال جو مال لیتی ہے اور جو مال دیتی ہے وہ ربوی ہے۔ ان سب کو سامنے رکھ کر فیصلہ کیا جائے۔

مولانا عتیق احمد بستوی صاحب:

میرا خیال ہے کہ اس بحث میں جانے کے بجائے اس امر پر غور کرنا چاہئے کہ بیمہ میں جو محذورات ہیں ان کے باجود ہندوستان کے موجودہ حالات میں بیمہ کی گنجائش ہے یا نہیں ہے؟ ایک ہے فساد اور ایک ہے عام طور پر ہونے والا حادثہ۔ میرا خیال ہے فساد میں تباہ ہونے والوں کو بیمہ کی گنجائش دینی چاہئے، باقی یونہی جان و مال کے بیمہ کرانے والوں کو اجازت نہیں دینی چاہئے، بلکہ ان کو ملنے والی رقم کے مصرف پر بھی غور کرنا چاہئے کہ کہاں خرچ ہو۔

قاضی صاحب:

فساد اور حادثاتی موت سے متعلق کیا کوئی الگ اسکیم ہوتی ہے؟

ڈاکٹر عبدالحسیب صاحب:

میرے خیال میں فساد کے لئے عام طور پر بیمہ نہیں ہوتا لیکن اگر خواہش کی جائے گی تو ایسا بھی ہوتا ہے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

تحقیقات شرعیہ نے جو فیصلہ کیا ہے اس میں مال کے بیمہ کا فیصلہ تو صحیح ہے لیکن جان کے سلسلہ میں تخمینی معلوم ہوتا ہے۔

ڈاکٹر گنوری صاحب:

مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ کا فیصلہ ڈاکٹر صاحب نے پھر پڑھ کر سنایا۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی:

یہ دیکھئے کہ فرق کیا ہے یا نہیں کیا ہے؟

ڈاکٹر فریدی صاحب:

میں نے عرض کیا تھا کہ اس میں قمار کی شکل نہیں ہے۔ قمار اس لئے نہیں ہے کہ اس پر غور کریں کہ بیمہ کمپنی کیا کرتی ہے۔ بیمہ کمپنی یہ نہیں کہتی کہ آپ کے ساتھ حادثہ پیش نہیں آئے گا۔ بلکہ پورے گروپ کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں حادثہ کی شرح یہ ہے، یہی حال موت کے بارے مین ہے۔ مان لیجئے کہ ماضی میں شرح اموات کچھ رہی ہے۔ ماضی میں شرح اموات جو بھی رہی ہو۔ آئندہ اگر حالات یہ رہے تو یہی شرح رہے گی۔

قاضی صاحب:

کاروبار اور موت کی شرح کا اندازہ کر کے مستقبل کی شرح کا تخمینہ لگاتے ہیں۔ اور اس کو بنیاد بنا کر معاملہ کرتے ہیں۔ ہمارے ساتھ ان کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ اگر میری موت ہوجائے، اگر میری گاڑی کا حادثہ ہوجائے تو اتنا دیا جائے گا۔ لفظ ''اگر'' کے ساتھ جو بات کہی جائے وہ واقع بھی ہوسکتی ہے اور نہیں بھی ہوسکتی ہے، اور اس خطرے کے ضامن ہونے کا وہ ہم سے پیسے لیتے ہیں۔ سوچئے کہ اس شکل پر قمار کی مذکورہ تعریف صادق آتی ہے؟

ڈاکٹر فریدی صاحب:

جس اندازہ کو آپ قمار قرار دے رہے ہیں۔ اسی اندازے پر سارے منصوبہ بندی کام کر رہی ہے۔ اندازے کو قمار قرار نہیں دیا جاسکتا۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی:

وہ ہم سے پیسے لیتے ہیں۔

ڈاکٹر فریدی صاحب:

پالیسی کی ایک خاص حد مقرر ہوتی ہے۔ اس حد کو اگر آپ نے پورا کر دیا تو پوری رقم ملے گی۔ اور اگر اس کو پورا نہ کیا تو آپ کی جمع کردہ رقم ملے گی۔ میری رائے میں یہ قمار نہیں ہے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کچھ نہیں ملے گا۔

ڈاکٹر فریدی صاحب:

معاہدہ ہوتا ہے۔ اور معاہدہ کا ہونا آپ کو معلوم رہتا ہے اس کے مطابق رقم ضبط بھی ہوتی ہے۔

مفتی رفیع عثمانی صاحب:

خلاصہ یہ ہوا کہ اگر یوں ہوا......تو پوری......یوں ہوا......تو کم......یوں ہوا......تو زیادہ......رقم ملے گی۔ یہی قمار ہے۔

مفتی سعید احمد پالنپوری:

غیر اسلامی عناصر نے پوری دنیا میں بیمہ کی جو شکلیں رائج کر رکھی ہیں شریعت میں ان کا کیا حکم ہے؟ ذہن میں رکھئے کہ غیر اسلامی لوگوں کی رائج کردہ یہ شکلیں شریعت کے مطابق نہیں ہیں۔ اس لئے غور یہ کرنا ہے کہ اسلام میں بیمہ کی جائز شکل کیا ہے؟

یہ بھی سوچنا ہے کہ بیمہ دنیا کی ضرورت ہے یا نہیں ہے؟ اگر ہے تو سوچئے کہ اسلام اس کے لئے کون سا طریقہ تجویز کرتا ہے۔ موجودہ بیمہ کی شکلوں پر کیوں غور ہو رہا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس پر غور کرنے کی ضرورت نہیں۔

ماضی اور حال میں نمایاں تغیر آ گیا ہے۔ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں علاج کا طریقہ مفردات تھا، اب مرکبات ہے۔ دونوں طریقوں کے خواص الگ الگ ہیں۔ فقہ میں مفرد و مرکب معاملات کی نظیر موجود ہے۔ شرکت، مضاربت، بیع وغیرہ ملا کر مرکب تیار کرنا ہے؟ یا کیا کرنا ہے؟ یہ سوچئے اور اس کا حکم معلوم کیجئے۔

اسلامی بینک کے مسئلہ ہی سے پوری دنیا پریشان ہے بہر حال یہ سوچنا ہے کہ اسلامی انشورنس کی صورت کیا ہے۔

امین الحسن رضوی:

موجودہ حالات میں غور کریں کہ کیا جائز ہے؟

مفتی جمیل احمد نذیری:

یہ فرض کر کے چلئے کہ یہ ناجائز ہے۔ لیکن کیا موجودہ حالات میں جائز ہے؟

مفتی عزیز الرحمن صاحب:

تو کیا فساد کا مسئلہ اس سے حل ہو جائے گا؟

قاضی صاحب:

آپ حضرات اب تک انشورنس کے مسئلہ کی بات کرتے آرہے ہیں ہر ایک کی رائے اور مخالف کی رائے سننا پھر انگیز کرنا اچھی علامت ہے۔ میں نے بعض بزرگوں کو دیکھا ہے کہ اپنے سے بہت کم چھوٹے لوگوں کی تقریروں کی مجلس میں پابندی سے بیٹھا کرتے۔

حضرت قاری محمد طیب صاحبؒ چھوٹے چھوٹے لوگوں کی تقریروں میں بیٹھے رہتے۔ میں کہتا کہ حضرت چلئے تو فرماتے کہ ان تقریروں میں کبھی کبھی ایسے نکات ملتے ہیں کہ جو بڑے پتے کے ہوتے ہیں۔ میں ان کو اپنے طور پر ڈھال لیتا ہوں۔

ایک دوسرے کے خیال سننے سے فائدہ ہی ہوتا ہے، نقصان تو ہوتا نہیں۔ ابھی جو بحث ہوئی ہے اس کا مقصد حلت وحرمت کا فیصلہ کرنا نہیں ہے۔ مقصد صرف اتنا ہے کہ ہندوستان کے حالات روز بروز بگڑتے جارہے ہیں۔ اسی طرح کے حالات میں ۱۹۶۵ء میں لکھنؤ میں بیٹھ کر بعض بزرگوں نے ایک فیصلہ کیا گھا۔ یہ دیکھنا ہے کہ آج کے حالات میں اس فیصلہ کی توثیق کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ مقصد صرف اتنا ہے کہ موجودہ حالات کو حاجت یا ضرورت کے منزلہ میں مان کر انشورنس کو اصلا ناجائز ماننے کے باوجود اس کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟

دونوں خیالات کے حضرات اپنا اپنا ایک نوٹ لکھ کر عنایت فرمائیں۔ اس مسئلہ پر اب آئندہ غور کیا جائے گا۔

(مناقشہ چوتھا سمینار)

حضرت قاضی صاحب:

اس وقت انشورنس (INSURANCE) کا مسئلہ زیر بحث ہے، ہمارے علماء کے نزدیک انشورنس کا عدم جواز ایک تسلیم شدہ مسئلہ ہے، پچھلی دفعہ جب ہم جمع ہوئے تھے اور خاص کر بھاگلپور کے فرقہ وارانہ فساد کے پیش نظر جو مسلمانوں کی عمومی جان و مال کی ہلاکت کی صورت حال سامنے آئی، اس کے پیش نظر ضمنی طور پر حضرات علماء نے دوسرے فقہی سمینار میں اس مسئلہ پر بحث کی کہ کیا ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے ان حالات میں ان حالات سے مراد ان کی جان و مال کا خطرہ ہے۔

۱- اصولی طور پر سرکار، حکومت وقت کا جان و مال کے تحفظ کے لئے ذمہ دار ہونا۔

۲- ہندوستان میں انشورنس کمپنیوں کا براہ راست سرکار کی تحویل میں ہونا۔

۳- مسلمانوں کی جان و مال کا خطرہ، قیام امن اور انسانی جان و مال کی حفاظت کا سرکار کا ذمہ دار ہونا اور انشورنس کمپنیز کے نفع ونقصان کا سرکار سے متعلق ہونا۔

یہ تین نکتے تھے جن کو سامنے رکھ کر بحث کی گئی تھی...... اس سلسلے میں ہمارے بزرگ علماء نے اس سے پہلے لکھنؤ میں دار العلوم ندوۃ العلماء کے تحت ''مجلس تحقیقات شرعیہ'' کا قیام عمل میں لایا تھا تو اس وقت مجلس نے ایک تجویز منظور کی تھی، وہ تجویز کتابی صورت میں شائع ہوئی۔ (اس صورت تجویز میں چند شرائط کے ساتھ ہندوستان کے مخصوص حالات کو سامنے رکھتے ہوئے مسلمان کو اس بات کی اجازت دی گئی تھی کہ وہ اپنی جان و مال کا بیمہ کرا سکتے ہیں۔ وہ تجویز بھی زیر بحث آئی۔ اس میں کئی شقیں علماء کے نزدیک ایسی تھیں جو مبہم تھی جن کی تشریح اور توضیح کی ضرورت تھی)۔

میں یہ سمجھتا ہوں کہ آج کے اجتماع کا موضوع مطلق انشورنس نہیں ہے، اور ان تفصیلات میں جانے کی کوئی خاص ضرورت نہیں، یہ تسلیم کرکے کہ انشورنس جن عقود پر مشتمل ہے وہ شرعاً جائز نہیں ہیں، اس بات کو تسلیم کر کے آگے بڑھا جائے کہ کیا ہندوستان کے موجودہ حالات میں مسلمانوں کے لئے اس بات کی گنجائش ہے کہ وہ اپنی جان، یا اپنے املاک کا بیمہ کرائیں؟

بعض چیزیں ہیں جو لازمی (COMPULSORY) ہیں، گاڑیاں ہم سڑک پر چلا نہیں سکتے جب تک انشورنس نہ کرالیں، اسی طرح بعض اور چیزیں ہیں جن کو بہر حال انشورنس کرانا ہی پڑتا ہے، یہ قانونی طور پر ''جبری انشورنس'' ہے، اس میں علماء نے لوگوں کے معذور ہونے کا فتوی دیا ہے۔ اور بعض ملازمتوں میں بھی جبری انشورنس اسکیم ہے، وہاں کسی بھی ملازم کی تنخواہ کی رقم اور اس کی قسط کاٹ لی جاتی ہے، سوچنا جو کچھ ہے پراویڈنٹ فنڈ (P.F) میں علماء نے لکھا ہے کہ گویا اس کی تنخواہ کا وہ جزء ہے جو اسے نہیں دیا گیا اور بغیر اس کے قبضے میں آئے ہوئے وہ شئی اسکیم میں لگادی گئی، تو اگر وہ کسی اضافے کے ساتھ اس کی طرف لوٹتی ہے تو یہ اس کے لئے جائز ہے، اس طرح کی بحثیں علماء کے درمیان ہو چکی ہیں، ابھی اس سمینار کو اس حد تک محدود رکھنا چاہئے کہ جان و مال کے موجودہ غالب خطرے کو دیکھتے ہوئے، بڑی بڑی املاک، بڑی بڑی فیکٹریاں جس طرح ان فسادات میں بربادی کردی جاتی ہیں، اگر مسلمان اس کو انشورنس نہیں کراتا اور خاص کر ان فسادات کا جو بڑا نشانہ ہے، وہ معاشی طور پر مسلمانوں کی کمر توڑ دینا ہے، جہاں جہاں بھی فسادات ہوتے ہیں بھاگلپور آپ کا صنعتی شہر تھا، ریشم کی صنعت وہاں کی مشہور ہے، جمشید پور بھی ایک صنعتی شہر ہے، علی گڑھ میں بھی کچھ صنعتیں آپ کے پاس ہیں، فیروز آباد اور حیدر آباد کے بھی حالات اسی طرح کے ہیں، اسی طرح بھیونڈی اور دوسرے مقامات پر ہونے والے فسادات میں آپ نے دیکھا، معاشی حیثیت سے مسلمانوں کو کمزور کرنے کی ایک کوشش ہے تو کیا مسلمانوں کے لئے جائز ہوگا ایسے متوقع

خطرات کے پیش نظر وہ اپنی املاک کو اور اپنی جان کا انشورنس کرائیں، اور پھر انشورنس کے نتیجے میں ان کو جو رقم ملے وہ ان کے لئے جائز ہوگی، یا نہیں؟ اس میں اور بھی کچھ ضمنی سوالات ہیں جو علماء کے سامنے آنے چاہئیں۔

بحث کے آغاز سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ جناب شمس پیرزادہ صاحب کا مقالہ سن لیا جائے، ایک دو اور مقالے ہیں، اس کے بعد ہم لوگ آگے بحث کریں گے، اب میں جناب شمس پیرزادہ صاحب سے درخواست کرتا ہوں کہ وہ تشریف لائیں اور اپنے مقالہ کی تلخیص اور اہم نکات سے ہم لوگوں کو واقف کرائیں۔

جناب پیرزادہ صاحب نے اپنا مقالہ پڑھ کر سنایا، یہ مقالہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے وہاں ملاحظہ کیا جائے۔

اس کے بعد جناب مفتی برہان الدین صاحب نے اپنا مقالہ پیش کیا، یہ مقالہ بھی علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

حضرت قاضی صاحب:

یہاں پر دو باتیں ہیں۔ دیت وغیرہ کی جو بات کہی جا رہی ہے، ظاہر ہے کہ اس کا مقصد یہ نہیں کہ جن لوگوں نے موجودہ حالات میں اس کے جواز کی بات کہی ہے اسے دیت کہا ہے، جہاں تک یہ بات ہے کہ مسلمانوں کا خون ہدر نہیں کیا جائے گا اور دم ہدر نہیں ہو سکتا، اس لئے اس کا معاوضہ قرار دیا جا سکتا ہے یہاں پر بحث کی بنیاد صرف اتنی ہے کہ حکومت ہماری جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، ہماری لڑائی حکومت سے یہ ہے کہ جو لوگ فسادات میں مارے جاتے ہیں ان کو معاوضہ (COMPENSATION) دیا جائے، ہم حکومت سے معاوضہ کا مطالبہ کرتے ہیں، ہم وقتی مدد اور ریلیف پر مطمئن نہیں، وقتی تعاون اور مدد الگ چیز ہے اور معاوضہ (COMPENSATION) الگ چیز ہے، تو ہمارا مطالبہ حکومت سے اسی معاوضہ کا ہے، خون کے درمیان فرق کرنا بھی عجیب چیز ہے، یہ خون ایک لاکھ روپے کا ہے، یہ خون بیس ہزار روپے کا اور چالیس ہزار روپے کا ہے، پنجاب میں کچھ کالج کے طلبہ مارے گئے تھے، ان کو حکومت نے ایک ایک لاکھ روپے دیئے گئے، اور بھاگل پور کے فساد میں مرنے والے مسلمانوں کے ورثہ کو بیس بیس ہزار روپے دیئے۔ اگر ایک مسلمان مارا جاتا تو اس کے خون کے دام بیس ہزار اور غیر مسلم افراد مارے جاتے ہیں تو ان کے خون کے دام ایک لاکھ، جن علماء کی رائے اس کے جواز کی طرف جا رہی ہے، ان کا کہنا دراصل یہ ہے کہ اگر کسی بھی طرح صاحب حق من علیہ الحق سے اپنا کچھ حق حاصل کر لینے میں کامیاب ہو جاتا ہے تو اس کے لئے اس کو حاصل کر لینا جائز ہوگا یا نہیں؟ یہ دراصل اسی اصول کے ذیل میں بات چل رہی ہے۔

علماء کے درمیان ایک بات یہ چل رہی تھی کہ (NATIONALISATION) کا مطلب یہ ہے کہ حکومت انتظام کو اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے، میں سمجھتا ہوں کہ عبدالرحیم قریشی صاحب اور دوسرے حضرات جن کو اس کی واقفیت ہے، ہمارے درمیان موجود ہیں، وہ اس پر گفتگو کریں گے، خلاصہ یہ ہے کہ اس کے نفع ونقصان کا نتیجہ جتنا ہوتا ہے وہ سرکار کا ہوتا ہے، تو یہ جتنی آمدنی سرکار کو ہوتی ہے، اگر حادثات زیادہ ہوتے ہیں تو حادثات کے حادثے میں انشورنس کی جو رقم دینی پڑتی ہے وہ سرکار کے حصہ میں جاتی ہے اور اگر منافع ہوتے ہیں تو وہ بھی سرکار کی طرف جاتا ہے، تو قومیانے کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ اس کا انتظام سرکار اپنے ہاتھ میں لے لیتی ہے، بلکہ حقیقۃً ملکیت منتقل ہو جاتی ہے اور نفع ونقصان حکومت کی طرف جاتا ہے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

میں ایک گزارش کروں گا کہ اگر اس بات کا اضافہ کر دیا جائے اس میں کہ ۱۹۶۵ء میں "تحقیقات شرعیہ لکھنؤ" نے یہ فیصلہ کیا تھا کہ انشورنس کرا سکتے ہیں پچیس برس کا تجربہ آپ دیکھیں، اس کی وجہ سے فسادات میں کوئی کمی آئی، اگر فسادات میں کمی نہیں آئی تو خواہ مخواہ ایک حرام چیز کو حلال کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی، یعنی یہ پہلو بڑا اہم ہے اس پر غور کرنا چاہئے۔

اس کے بعد علی الترتیب مندرجہ ذیل حضرات علماء نے اپنے اپنے مقالے پیش فرمائے، جو علیحدہ سے شریک اشاعت ہیں۔

۱- مولانا مصطفی مفتاحی، استاذ حدیث وفقہ دار العلوم سبیل السلام حیدر آباد۔

۲- مولانا مصلح الدین، بڑودہ۔

۳- مولانا مفتی محمد یحیٰ قاسمی صدر مفتی دار العلوم حیدر آباد۔

۴- مولانا کمال الدین صاحب۔

مولانا عتیق احمد قاسمی:

انشورنس کے بارے میں دو پہلو سامنے آئے، صورت مسئلہ کی بھی اور تصویر مسئلہ کی بھی، میرا اپنا خیال یہی ہے، حقیر مطالعہ اور یہاں پر بحث کو سننے کے بعد کہ انشورنس کو فی نفسہ جائز کہنا درست نہیں ہے، فی نفسہ یہ انشورنس نا جائز ہے، ویسے تاریخی اعتبار سے اس کا آغاز امداد باہمی کے جذبہ کے ساتھ ہوا پھر اس میں استحصال شامل ہوا، میرا خیال یہی ہے کہ انشورنس کی جو شکل جاری ہے، ہندوستان میں اس کو بدلنا ہمارے لئے ممکن نہیں ہے، اس کی تمام اسکیمیں ربا، قمار، غرر پر مشتمل ہے، اس لئے اصلاً تو اس کی حرمت ہے، لیکن شریعت کا اصول ہے اور اس پر بہت سے مسائل متفرع بھی ہیں کہ ضرورت کی وجہ سے اور بعض اوقات حاجت کی بنیاد پر (ضرورت اور حاجت فقہی اصطلاح ہیں، جو آپ حضرات کو معلوم ہیں) ضرورت اور بعض اوقات حاجت کی بنیاد پر جبکہ حاجت عام ہو جائے، اس کا دائرہ پھیل جائے، تو بہت سی ممنوعات کو ہمارے فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔ انشورنس کرانے سے اگر چہ فسادات کی وبا نہیں رکے گی مگر یہ کہ وہ لوگ جو اس میں تباہ ہوں گے ان کے لئے کچھ نہ کچھ سہارا ہو جائے گا، جو لاکھ پتی اور کروڑ پتی ہوتے ہیں، وہ بھی فساد کے موقع پر پیسے پیسے کے محتاج ہو جاتے ہیں، ایسے لوگوں کی حالت ضرور بدلے گی، تو میرا اپنا خیال یہ ہے کہ جہاں تک املاک کے انشورنس کا مسئلہ ہے اس حد تک ہمیں کم سے کم ضرور اجازت دینی چاہئے، خاص کر ان شہروں میں جہاں فسادات ہو چکے ہیں اور ہوتے رہتے ہیں، تو ربوا، قمار، غرر، ان سب کی حرمت کو تسلیم کرتے ہوئے شریعت نے حالت ضرورت اور حالتِ اضطرار میں جو گنجائش دی ہے اس سے فائدہ اٹھانا چاہئے، شریعت کی دی ہوئی اجازت کو یہ کہہ کر رد کر دینا کہ مسلمان باغی ہو گئے ہیں ہماری بات نہیں مانتے ہیں یہ مسئلہ کا حل نہیں ہے، مسلمانوں کی اصلاح اور ان کے درمیان اس طرح کی کوشش کرنا کہ وہ اپنے پیروں پر کھڑے ہو کر ایسا نظام قائم کریں جو اسلامی اصول کے مطابق ہو، اس کی حوصلہ افزائی ہونی چاہئے، لیکن ان کوششوں پر بھروسہ کر کے، یا ان پر تکیہ کر کے موجودہ حالات میں سیکولر بننا اور یہ کہہ دینا کہ صاحب ربا، قمار اور فلاں فلاں چیزوں کی وجہ سے مطلقاً نا جائز ہے، نہ تو جان کا انشورنس جائز ہے اور نہ مال کا انشورنس جائز ہے یہ تو حالات سے صرف نظر کرنا ہے، فقیہ کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ فتوی دے دے کہ یہ کام جائز ہے، یہ نا جائز ہے، بلکہ اس مسئلہ سے صرف نظر کر کے حرمت کا فتوی دے دینا میرے نزدیک درست نہیں ہے۔

ایک بات اور میں عرض کرتا ہوں، اس وقت بینک کا جو نظام چل رہا ہے بینک میں روپیہ جمع کرنا ظاہری بات ہے کہ سودی نظام میں تعاون کرنا ہے "تعاون علی الاثم" ہے، لیکن ہمارے بڑے بڑے ادارے اور بڑے بڑے وہ لوگ جن کے پاس روپیہ رہتا ہے وہ بینک ہی میں جمع کرتے ہیں، بینک میں جمع کرنے کی وجہ کیا ہوتی ہے، لوگ سمجھتے ہیں کہ گھر میں رقم رکھنے سے رقم کی حفاظت نہیں ہو پائے گی اور رقم کی وجہ سے کبھی جان کو بھی خطرہ لاحق ہوتا ہے، اس لئے حفاظت کی خاطر بینک میں رقم جمع کی جاتی ہے اور یہ بات عام ہو چکی ہے، عملاً گویا اسے جائز قرار دے دیا گیا، میں عرض کرتا ہوں کہ اس حفاظت کی بنیاد پر ہم نے بینکوں میں رقم رکھنا شروع کیا اور اسے اپنے عمل سے جائز قرار دے دیا، کیا اس درجہ کی حفاظت کی بات انشورنس میں نہیں ہے، ایک آدمی اپنے تحفظ کے لئے، املاک کے تحفظ کے لئے اگر انشورنس کراتا ہے، اس کا جذبہ استحصال کرنے کا نہیں ہے، اگر کسی کا جذبہ ربوا اور قمار کی خاطر انشورنس کرانے کا ہے تو اس کی حرمت ظاہر اور قطعی ہے، لیکن اگر کوئی ایسا مسلمان ہو جس کا یہ جذبہ قطعاً نہیں ہے کہ وہ اس نظام سے ربوا، قمار یا رقم بلا پیسہ حاصل کرے گا، اگر تحفظ کے پیش نظر، تحفظ کی نیت سے کوئی انشورنس کراتا ہے تو میں یہ سمجھتا ہوں کہ جو علت اور وجہ بینکوں میں رقم جمع کرانے کی ہے، جس کو ہم نے تحفظ کا نام دیا ہے اس سے زیادہ تحفظ کی بات انشورنس کرانے میں پیدا ہوتی ہے، ڈکیتی کا واقعہ تو کبھی کبھی پیش آتا ہے اور اس کے نتیجہ میں کسی کے گھر سے لاکھ دو لاکھ چلا جاتا ہے، لیکن فساد جو ہوتا ہے اس میں عمومی تباہی ہوتی ہے اور پورے کا پورا شہر تباہ ہو جاتا ہے، اس لئے واقعہ یہ ہے کہ ملک کے موجودہ حالات میں جو فضاء بگڑی جا رہی ہے اس فضاء سے آنکھ بند کر کے ہم حرمت کی بات کہہ دیں اور فقہاء نے حاجت و

ضرورت کی جو صراحت کی ہے اس کو نظر انداز کر کے یہ بات کہنی مناسب نہیں ہے، حاجت جب عام ہو جائے تو ضرورت کا مقام لے لیتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس وقت ملک کے جو حالات ہو چکے ہیں اور ہو رہے ہیں، اور جس طرف ملک کا رخ جا رہا ہے، اس صورت حال کو ہم کم سے کم ''حاجت'' ضرور کہیں گے اضطرار نہ کہیں، ضرورت نہ کہیں، لیکن حاجت ضرور کہیں گے اور حاجت کے بارے میں ہمارے فقہاء کا جو اصول ہے اس اصول کی بنیاد پر انشورنس کرانے کی گنجائش نکلتی ہے۔

قاضی صاحب:

اب تک جو باتیں اور بحثیں سامنے آئی ہیں ان میں دو رخ ہیں، اور دونوں میں کوئی خاص بعد نہیں ہے، ظاہر ہے کہ معاملہ ربوا اور قمار کا ہے جو یہ نص قرآنی حرام ہے اور شریعت کے مزاج کے قطعاً موافق نہیں، اس لئے علماء کا ایک طبقہ اگر اس مسئلہ میں شدت رائے کا اظہار کرتا ہے تو وہ نص قرآنی کی اس حرمت کا اظہار کرتا ہے جس کا تصور بہر حال مسلمانوں میں ہر زمانے میں برقرار رہنا چاہئے، حضرت امام ابوحنیفہؒ کی اس رائے کے باوجود کہ ''لا ربوا بین المسلم والحربي في دار الحرب'' متشدد حنفی علماء نے اس پر عمل نہیں کیا، اور اس کی بڑی وجہ انہوں نے یہ بتائی کہ اگر عارضی حالات میں اس کی اجازت دی جائے تو ہو سکتا ہے کہ اس سے ربوا کی حرمت کا تصور لوگوں کے دلوں سے نکل جائے، یہ ساری بحثیں ہمارے علماء کی کتابوں میں موجود ہیں۔

علماء کا دوسرا طبقہ ان حالات کو دیکھتا ہے جن حالات میں مسلمان اس وقت مبتلا ہے، تو ظاہر ہے کہ ان کے سامنے ہرگز کوئی ایسی بات نہیں کہ وہ خواہ مخواہ کسی چیز کو جائز قرار دینا چاہتا ہے یا وہ یہ سمجھتا ہے کہ سارا مسئلہ فسادات کا انشورنس کے جواز کا فتوی دینے سے حل ہو جائے گا، ایسی کوئی بات میرے خیال سے ان حضرات کے ذہن میں بھی نہیں ہے، وہ علماء یہ ضرور محسوس کرتے ہیں کہ وہ سرکار جو اپنی ذمہ داریوں سے غافل ہے اگر یہ سرکار کی تحویل میں آنے والے اداروں سے ہم اپنے تحفظ اور نقصانات کی تلافی کا کچھ حصہ حاصل کر سکتے ہیں تو اس کی اجازت مسلمانوں کو دی جانی چاہئے۔

اس کے بعد حضرت قاضی صاحب نے مفتی محمد ظفیر الدین صاحب مفتی دار العلوم دیوبند کے نام کا اعلان کیا، مگر موصوف سیمینار ہال میں اس وقت تشریف نہیں رکھتے تھے، اس لئے اظہار رائے نہیں کر سکتے۔

مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی:

صدر محترم! حضرات علمائے کرام! آپ حضرات کے سامنے بیمہ زندگی اور بیمہ املاک کے بارے میں دونوں قسموں کی رائیں آ گئی ہیں، جہاں تک ''مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ'' کے فیصلے کی بات ہے تو اس سلسلہ میں یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ نے اس میں کوئی چھوٹ نہیں دی ہے، بیمہ کے قواعد کے مطابق محض نفع لے لینے کے واسطے جو اپنی دولت اور سرمایہ کو بنانے کی خاطر یہ کاروبار کرتے ہیں، اس طریقہ کی انہوں نے ہرگز اجازت نہیں دی ہے، اسی طرح سے جو لوگ محض امکان اور احتمال کی بناء پر بیمہ کرانا چاہتے ہیں، ان کو بھی مجلس نے بالکل اجازت نہیں دی ہے اور چھوٹ نہیں دی ہے، بلکہ مجلس تحقیقات شرعیہ نے جو اجازت دی ہے وہ قیود و شرائط کے بعد دی ہے، بیمہ زندگی ہو، یا بیمہ املاک ہو، دونوں کا بیمہ کرانے کے واسطے مبتلا بہ کو جن قیود و شرائط کا پابند کیا گیا ہے ان شرائط اور قیود میں غور کرنا چاہئے۔ ہمارے ہندوستان کے اندر جو منظم طریقے سے فسادات ہو رہے ہیں اور جس کا مقصد مسلم قوم کی اقتصادی طور پر کمر توڑ دینا ہے اور ہماری کمر ایسی ٹوٹ جائے کہ ہم اٹھ نہ سکیں، پنپ نہ سکیں، ان چیزوں کو سامنے رکھ کر ہمیں غور کرنا چاہئے کہ اس کا انسداد کس طریقہ سے ہو سکتا ہے، مسلم قوم کو جو ہلاکت و تباہی کے گڑھے میں ڈالا جاتا ہے، اقتصادی اور سماجی طور پر اس کا حل کیا ہے اور اس کے انسداد کی کیا صورت ہو سکتی ہے؟، جہاں تک میں سمجھ سکا ہوں کہ جہاں تک ہمارے علماء نے بیمہ املاک کی اجازت دی ہے، حالانکہ وہی علت جو بیمہ املاک میں ہے، بیمہ زندگی کے اندر پائی جاتی ہے، اس لئے ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے، اگر بیمہ املاک کی اجازت دی جا سکتی ہے اور اس کو جائز قرار دیا جا سکتا ہے مخصوص حالات کے پیش نظر، تو کیا وجہ ہے کہ بیمہ زندگی کے اندر وہی علت جب پائی جاتی ہے اس کو مخصوص حالات اور مخصوص قیود و شرائط کے ساتھ اس کی اجازت کیوں نہیں دی جا سکتی، یہ ہم بھی نہیں کہتے کہ مسلمان اس سے سنبھل جائیں گے اور تمام دنیا کے مسلمانوں کا حل اسی انشورنس میں ہے، ایسی کوئی بات نہیں ہے، بلکہ جن مخصوص حالات میں مجلس نے اجازت دی ہے ان مخصوص حالات

پر غور کرنا چاہیے۔

ہمارے ایک بزرگ نے یہ بات رکھی کہ بیمہ املاک کے اندر اجازت دینی چاہئے اور بیمہ زندگی کے اندر اجازت نہیں دینی چاہئے اور اس کی وجہ یہ بیان کی کہ اس وجہ سے گورنمنٹ کو زیادہ نفع ہوگا اور پبلک کو نفع نہیں ہوگا، میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی۔ کمپنی کو جہاں تک نفع پہنچنے کی بات ہے بیمہ زندگی کے مقابلے میں بیمہ املاک سے کمپنی کو زیادہ نفع پہنچے گا، بہر حال اس نقطہ نظر پر غور کرنا چاہئے، یہ بات بھی لوگوں کے سامنے آنی چاہئے کہ جس طریقہ سے ہمارے لئے اپنے دین وایمان کا تحفظ ضروری ہے اسی طریقہ سے اپنی جان ومال اور اپنی عزت وآبرو کا تحفظ ضروری ہے اور علمائے امت کے لئے ان کا حل تلاش کرنا قرآن وسنت کی روشنی میں ایک اہم فریضہ ہے۔ لہذا ان اصول کے پیش نظر میرے نزدیک جس طرح بیمہ املاک کی گنجائش مخصوص حالات میں چند قیود وشرائط کے ساتھ دی جاسکتی ہے، اسی طریقہ سے مخصوص حالات وقیود وشرائط کے ساتھ بیمہ زندگی کی بھی اجازت دی جاسکتی ہے۔

اس کے بعد جناب مولانا سید مصطفی رفائی ندوی بنگلور نے اپنا مقالہ پیش فرمایا یہ مقالہ علیحدہ سے شریک اشاعت ہے۔

مفتی عبدالرحمن صاحب بنگلہ دیش:

انشورنس، ہندوستان کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے ضروریات ہو یا حاجت، انشورنس کے جواز کے سلسلہ میں میں سمجھتا ہوں کہ کبھی کلام نہیں، اگر ضرورت یا حاجت اس انشورنس کے ذریعہ پوری ہوجاتی ہے تو میں سمجھتا ہوں کہ سبھی حضرات ضرورت پوری ہونے کی صورت میں جائز کہیں گے، میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے کہ انشورنس کرانے سے ہماری ضرورت کیسے پوری ہوجاتی ہے۔

انشورنس اقتصادی دنیا میں ایک ادارہ ہے، بینکنگ سسٹم جیسا مالیاتی ادارہ ہے، لیکن شاید آپ کو اور ہم کو نظر نہیں آتا کہ جس طرح بینک کاری کر نے والوں نے صاحب الکلام ایجنٹوں کو مقرر کر رکھا ہے کہ گاؤں گاؤں اور اطراف واکناف میں جا کر لوگوں کو اس کی طرف مائل کریں، اسی طرح انشورنس کمپنیوں نے بھی ایجنٹ مقرر کر رکھا ہے، انشورنس کمپنیز جس خوب صورت انداز میں اخبارات، جرائد ورسائل میں پبلسٹی کرتی ہیں، لیکن کیا حقیقت ایسے ہی ہے کہ ہماری معلومات کے مطابق انشورنس کی دنیا کو تو بالکل "انڈر گراؤنڈ" کر رکھا ہے کسی کو معلوم نہیں، ان لوگوں کا مقصد کیا ہے؟

اس وقت پوری دنیا کے انشورنس کا نظام یہودی لابی کے تحت ہے، یہی وجہ ہے کہ آج انشورنس کرنے کے لئے (PREMIUM) کیا جاتا ہے، مگر جس وقت ضرورت پڑتی ہے کتنوں کو ملتا ہے، فرض کرلیں کہ دس لاکھ مسلمانوں نے انشورنس کرایا، ایک ایک لاکھ روپے کا، تو پانچ ارب روپے کا انشورنس ہوگا، سالانہ ڈھائی کروڑ اس کا سود آئے گا، لیکن جس وقت خدانخواستہ ایسا کوئی حادثہ پیش آجائے گا انشورنس کمپنی کا دروازہ کھٹ کھٹائے، تو کتنوں کو ملے گا، اور ملنے میں کتنی تکلیف ہوگی دار العلوم دیوبند کے پچھلے اجتماع فقہیہ کے موقع پر جب یہ مسئلہ سامنے آیا تو ہم نے بنگلہ دیش جا کر ساری انشورنس کمپنیوں سے پوچھا، مگر تعجب یہ ہے کہ ساری کمپنیوں کے مالکان نے یہ کہا کہ یہ ہماری کمپنی کا مسئلہ ہے، ہم آپ سے نہیں کہہ سکتے، پوری راز داری کے ساتھ یہ کام کر رہے ہیں، ہم لوگ انشورنس کرانے والے نہیں، جن حضرات نے انشورنس کرایا ہے جب ضرورت کے وقت ان لوگوں نے انشورنس کمپنی کا دروازہ کھٹکھٹایا ہے تو ان کو کتنا ملا ہے ذرا تحقیق کرلیں؟ انشورنس کے ذریعہ سے اگر ہمارا یہ مسئلہ حل ہوجاتا ہے تو انشورنس کرانے کی اجازت ہوگی، جان کا بھی اور مال کا بھی، لیکن میرے خیال سے اس مسئلہ میں مزید سوچنے کی ضرورت ہے۔

مولانا زبیر احمد قاسمی:

یہ بات تقریباً مسلمہ بن چکی ہے کہ انشورنس اپنی اصلیت کے اعتبار سے ربوا قمار اور "تعاون علی الإثم" کی بنیاد پر حرام ہے، بحث اس کی اجازت کا ہے مخصوص صورت حال میں، میں نے غور کیا تو یہ بات سمجھ میں آئی کہ ہمارے فقہاء نے "انما الاعمال بالنیات"، الامور بمقاصدھا، دفع ضرر جلب منفعت پر مقدم ہوگا، یہ اور اس طرح کے دیگر اصول وضع کئے ہیں، قرآن وسنت کی روشنی میں ایک اصول یہ بھی ملتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں کہ جنہیں اگر ہم بالقصد کرنا چاہیں تو شریعت اجازت نہیں دے گی، اگر ہم کوئی دوسرا عمل مخصوص بنائیں اور اس ضمن میں دوسرا کام کریں تو شریعت کہتی ہے کہ اسے گوارا کرلیا جائے، اس کی مثالیں بہت ملتی ہیں۔

ایک نظیر میں پیش کرتا ہوں، مشہور مسئلہ ہے، اگر دو نابالغ بچے کسی کی ملکیت میں جمع ہو جائیں تو ان دونوں بچوں کو الگ الگ ملکیت میں منتقل کرنا درست نہیں ہے، محض اس نیت سے کہ یہ دونوں الگ الگ ہو جائیں، حدیث میں اس کا واقعہ موجود ہے، "حضرت علی کرم اللہ وجہ کو حضور اکرم ﷺ نے دو غلام دیئے، دونوں بچے تھے انہوں نے ایک غلام کو فروخت کر دیا۔ حضور ﷺ نے حضرت علیؓ سے فرمایا، واپس کرو، واپس کرو"۔ ہمارے فقہاء لکھتے ہیں کہ اگر یہ دونوں غلام نابالغ ہیں، اگر ان دونوں کے درمیان تفریق اصالۃ نہ ہو، بلکہ اپنے اوپر کسی واجب کی ادائیگی کے ارادے سے ایسا کوئی کام کرے کہ اس کے ضمن میں دونوں میں تفریق ہو جائے تو اس عمل کو گوارا کر لیا جائے گا

میرا خیال یہ ہے کہ انشورنس کا معاملہ اولاً عقد کفالت ہے، گویا کمپنی معاہدہ کرتی ہے اور وہ یہ ذمہ داری لیتی ہے کہ آپ اتنی رقم دیں تو میں آپ کی جان، یا املاک کی حفاظت کروں گا تو اگر ہم اسے عقد کفالت مانتے ہیں تو دو باتیں ہیں، ایک مکفول بہ کا مقدور التسلیم ہونا اور ایک مکفول بہ کا غیر مقدور التسلیم ہونا، ظاہر بات ہے کہ جس کی تسلیم پر ہمیں قدرت نہ ہو اس کا التزام شرعاً درست نہیں ہوتا، تو اگر ہم انشورنس کا معاملہ کرتے ہیں تو پہلے ہمیں یہ غور کرنا ہے کہ کفالت جس کے مکفول بہ کا مقدور التسلیم ہونا ضروری ہے اس شکل میں متحقق ہے یا نہیں؟ حال کے یا اس کے پہلے کے بزرگوں کے سامنے جب یہ سوال ابھرا کہ اس کی حرمت پر یقین کرنے کے باوجود انشورنس کی اجازت دی جائے یا نہیں؟ میرا خیال یہ کہ یہ مسئلہ اسی لئے ابھرا کہ فسادات کی وجہ سے مسلمانوں کی جان واملاک محفوظ نہیں ہیں، اور دن بہ دن ملک کے حالات بگڑتے جا رہے ہیں، آج بھی لوگوں کے سامنے یہ سوال بڑی شدت سے ابھر رہا ہے، بنیادی وجہ اور محرک وہی ہے، میرا اپنا ذاتی خیال ہے کہ فسادات کے اندر جو مسلمانوں کی جان واملاک کی بربادی خطرے کی زد میں ہو یا متوقع ہو یا یقینی ہو، جو بھی مانا جائے اس کی حفاظت کی کسی نہ کسی درجہ میں ان کمپنیوں کو قدرت حاصل ہے، جیسا کہ میں نے سنا کہ عموماً فسادات کے موقع پر یہ کمپنیاں انشورڈ دکانوں اور گاڑیوں کو نامزد کر دیتی ہیں، اس طرح سے ان کی حفاظت کی سبیل نکل آتی ہے تو فسادات کے موقع پر متوقع یا یقینی طور پر اس کی حفاظت کسی نہ کسی درجے کے اندر تحت القدرۃ ہے، اس لئے مکفول بہ کے مقدور التسلیم ہونے کی بنیاد پر اولاً کفالت صحیح اور مشروع کا ہم اپنے کو مرتکب کہیں گے، یہ الگ بات ہے کہ ضمنی طور پر اس کے اندر ربوا، قمار وغیرہ کا تلوث ہو جائے گا، اس بنیاد پر میری رائے یہی ہے کہ زمانہ کی روش کے اعتبار سے ان فسادات میں جان ومال کی حفاظت کی نیت سے بیمہ کرانے کی چاہے جان کا ہو، مال کا ہو، اجازت دی جاسکتی ہے، اور لوگوں کو یہ مسئلہ بتا دیا جائے کہ اگر فسادات کے اندر جان ومال کی ہلاکت وبربادی ہو تو اس صورت میں کمپنی کی طرف سے جو زائد رقم ملے اسے کمپنی کے اپنے عہد تحفظ کی ناکامی کی بنا پر ہرجانہ یا نقصان کے معاوضہ کے طور پر وہ پوری رقم لے سکتا ہے، اس کے علاوہ اگر ہم نے بیمہ پالیسی خریدی اپنے شرط کے مطابق صرف فسادات سے بچنے کے لئے، ہمارے جان ومال کی بربادی اتفاقاً ہوگئی، اتفاقی حادثات جو قدرتی طور پر ظہور پذیر ہوا کرتے ہیں اس میں کسی کی بھی حفاظت کسی پر بھی واجب نہیں ہے، اس لئے میں اس کے لئے بیمہ کرانے کی اجازت نہیں دیتا، اس موقع پر اگر وقتی حادثہ کے نتیجہ میں جان ومال کی ہلاکت ہو تو کمپنی اپنے اصول کے مطابق جان ومال کے ضمان کے طور پر رقم ادا کرتی ہے تو اس صورت میں زیادہ سے زیادہ جمع شدہ رقم لے سکتا ہے زائد نہیں لے سکتا۔

مولانا نظام الدین مبارکپور:

گفتگو یہ چل رہی تھی کہ ضرورت شدیدہ کی وجہ سے عصر حاضر میں بیمہ کرانا جائز ہے یا نہیں؟ ندوہ کی "مجلس تحقیقات شرعیہ" نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر اس کے جواز کا فتوی بہت پہلے صادر کر دیا ہے، عصر حاضر میں بیمہ یا انشورنس کرانے کے لئے ضرورت شدیدہ کا تحقق ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ بجائے خود قابل غور ہے، لیکن اگر یہ ضرورت متحقق نہ ہو تو بھی دو وجہ سے میرے نزدیک بیمہ کرانا جائز اور مشروع ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ حکومت ہند نے ہماری جان، ہمارے مال اور عزت وآبرو کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے اور اس کے لئے وہ ہم سے مختلف طریقوں سے ٹیکس بھی وصول کرتی ہے، فسادات کی صورت میں وہ ہماری جان ومال اور عزت وآبرو کی حفاظت نہیں کر پاتی ہے تو اس پر ہمارا معاوضہ قائم ہو جاتا ہے، اور اپنے حق کی مقدار اس سے لینے کا ہمیں اختیار ہو جاتا ہے، فقہاء نے "کتاب الصدقۃ" اور "کتاب الحجر" میں صراحت کی ہے، اگر دوسرے کے اوپر اپنا حق عائد ہوتا ہو اور اس سے ملنے کی امید نہ ہو تو ایسی صورت میں صاحب حق کو یہ اجازت دی جاتی ہے کہ جس کے اوپر اس کا حق

عائد ہو رہا ہو وہ اپنے حق کی مقدار اس سے وصول کرے، خواہ اپنے حق کی جنس کا وہ مال ہو، یا غیر جنس سے، بہر حال یہ جائز اور درست ہے، یہی مفتی بہ قول ہے۔

جواز کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جن غیر مسلموں کی یہاں حکومت ہے ان کا مال ہمارے لئے مباح ہے اس کی وضاحت کے لئے میں تین مقدمات کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں۔

پہلا مقدمہ تو یہ ہے کہ مال مباح میں ربوا، سود کا تحقق نہیں ہوتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مال مباح کو بغیر کسی کی رضا اور اجازت کے لینا جائز اور درست ہے تو عقد کے ذریعہ خواہ وہ عقد فاسد ہو، اس کا حصول بدرجہ اولی جائز اور درست ہوگا، کیونکہ عقد کی صورت میں یہاں دوسرے فریق کی رضا اور اجازت بھی پائی جاتی ہے، اللہ تبارک وتعالی کا تمام مباح اموال کے بارے میں ارشاد ہے:

''هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا'' (سورۂ بقرہ:۲۹)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: ''قُلْ لَّا أَجِدُ فِيْمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ'' (سورۂ انعام:۱۴۶)۔

شامی میں ہے: ومن شرائطه عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف''

اس سے معلوم ہوا کہ ربا کا تحقق اسی مال میں ہوگا جو مباح نہ ہو، اور جو مال مباح ہو، جس کا لینا یوں ہی جائز ہے اگر وہ عقد کی صورت میں کسی کی رضا سے ملے تو بہ درجہ اولی جائز ہوگا۔

دوسرا مقدمہ: حربی کافر کا اور حربی حکومت کا مال مباح ہے حلال ہے، چنانچہ کتاب وسنت کی بہت سی نصوص اس پر شاہد ہیں، مثلاً ''صحیح مسلم شریف'' کی ایک صریح حدیث ہے:

''أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني أموالهم و دمائهم''۔

اس حدیث سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ جو کافر حربی ہوتا ہے اس وقت تک اس کا مال ہمارے لئے مباح اور حلال ہے جب تک وہ حربی رہے۔

تیسرا مقدمہ: حربی کا معنی ہے لڑائی کرنیوالا اور اصطلاح شریعت میں حربی وہ کافر ہے جو مسلمان سے لڑے اور انہیں کافروں سے مسلمانوں کو مختلف آیات میں جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے، مثال کے طور پر ایک جگہ اللہ تبارک وتعالی کا قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

''وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِيْنَ كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُوْنَكُمْ كَآفَّةً'' (سورۂ توبہ:۳۶)۔

یہ دسویں پارہ کی آیت ہے، ترجمہ اس کا یہ ہے کہ سب مسلمان مشرکوں سے لڑیں، جیسا کہ سب کفار تم سے، یعنی مسلمانوں سے لڑتے ہیں:

تفسیر خازن میں ہے: ''قاتلوا المشركين بأجمعكم مجتمعين على كتابهم وأنهم يقاتلونكم بهذه الصفة''۔

کسی بھی ملک یا ریاست کے تمام مشرک مسلمانوں سے نہیں لڑتے، خاص نزول آیت کے زمانے میں بھی سارے مشرک مسلمانوں سے نہیں لڑتے تھے، بلکہ کچھ تو بالفعل، یعنی عملاً لڑتے تھے کچھ دامے، سخنے مدد کرتے تھے، اور جو لوگ یہ کچھ نہیں کر پاتے وہ کم سے کم اس پر راضی اور خوش ضرور رہتے، تو فعل قتل، تعاون اور رضا تین چیزیں ہوئیں، انہیں تینوں چیزوں کی وجہ سے سب کفار کی طرف قتال کی نسبت کی گئی، دیار ہند کے کفار کا بھی یہی حال ہے کہ ان کا ایک طبقہ دستور کو پامال کر کے اور قانون کو توڑ کر کے مسلمانوں سے بالفعل لڑتا ہے، دوسرا طبقہ مال ومنال اور تقریر وتحریر کے ذریعے ان کا خوب خوب تعاون کرتا ہے اور تیسرا طبقہ اس پر راضی اور خوش ضرور رہتا ہے، تعاون ورضا کی بالکل کھلی ہوئی دلیل جو ہماری نگاہوں کے سامنے ہے، شیلا نیاس کے چندے میں عام مشرکین ہندو بیرون ہند کی شمولیت ہے، اس لئے یہاں کے کفار حربی ہیں، غالباً کچھ ایسے ہی وجوہ تھے جن

کے پیش نظر حضرت ملا جیون علیہ الرحمۃ نے حضرت عالمگیر اورنگ زیبؒ کے عہد کے کفار کے متعلق اپنی مائیہ ناز تفسیر ''تفسیرات احمدیہ'' میں اس زمانہ میں ارشاد فرمایا تھا:

''وان هم إلا حربيون وما يعقلها إلا العالمون''۔

یہ تو یہاں کے کفار کا حال ہے حکومت بھی اس لڑائی میں تینوں طریقے سے شریک ہے، کہیں تو خود اس کی فوج ناحق لڑتی ہے، جیسا کہ اس کے کثیر شواہد ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں اور پی۔اے۔سی تو اسی مقصد کے لئے تعینات کی جاتی ہے، کہیں فورس کی موجودگی میں یہ بے خوف ہو کر فساد برپا کرتے ہیں اور فورس دفاع کرنے والوں سے ان کا تحفظ کرتی ہے، یہ کھلی ہوئی اعانت کی دلیل ہے اور اگر کہیں یہ کچھ بھی نہ ہوا تو کم سے کم بہت سے فسادیوں کو قید و بند کی سزاؤں سے آزاد رکھ کر حکومت اپنی رضامندی کا ثبوت ضرور فراہم کر دیتی ہے، اور یہ سب کچھ مسلم ممبران، وزراء، اور گورنروں کے علم میں، بلکہ مشاہدہ میں ہوتا ہے، جو برائے نام حکومت میں شریک ہیں، مگر ان کی مجبوری اور بے بسی کا عالم یہ ہوتا ہے کہ وہ کچھ بھی نہیں کر سکتے اور اس معاملہ میں جنبش نہیں کر سکتے تو بوجہ تعاون وقتال فی الدین، حکومت خالص حربیوں کی ہے جن کا مال مباح ہے، جب حکومت اپنی رضامندی سے اپنا مباح مال دیتی ہے تو اس کا لینا اور اپنے امور میں استعمال کرنا جائز اور درست ہے۔

ہم سود کو یقینا حرام کہتے ہیں، سود حرام قطعی ہے، نص قطعی سے اس کی حرمت ثابت ہے۔ لیکن ہم سود کو جائز نہیں کہہ رہے ہیں، لیکن جو مال ہمیں یہاں کی حکومت سے انشورنس کے ذریعہ مل رہا ہے وہ جائز مال ہے، وہ مال ہمارا حق بھی ہے، جیسا کہ پہلی دلیل سے معلوم ہوا، اور وہ مال مباح بھی ہے، جیسا کہ ابھی دوسری والی دلیل سے ثابت ہوا، لہذا جو مال اپنا حق ہو، نیز مباح ہو وہ کبھی سود نہیں ہوا کرتا، اس لئے وہ مال بلا شبہ جائز اور درست ہے اور ضرورت شدیدہ، بلکہ سرے سے ضرورت ہی نہ ہو اس وقت بھی جو کچھ انشورنس کے ذریعہ نقد کی صورت میں حکومت کی طرف سے ملتا ہے اس کا لینا ہمارے نزدیک اس وجہ سے جائز اور درست ہے، ایک تو وہ ہمارا حق ہے، دوسرے یہ کہ وہ مال مباح ہے، ہاں اس میں قمار کا تحقق ضرور ہے کہ وہ صورت کے لحاظ سے جوا ہے، اس میں ایک احتمال ہے کہ اگر تین سال سے پہلے قسط جمع ہونا بند ہو جائے اور انشورنس کی جو دوسری قسمیں ہیں، مثلاً جانوں کا بیمہ اور گاڑی دکان کا بیمہ تو اس میں یہ ہے کہ اگر سال بھر کے اندر کوئی حادثہ نہ ہوا ہو تو جمع کردہ رقم سوخت ہو جاتی ہے، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر قسمت نے ساتھ دیا، اس کی گاڑی، یا دکان کے ساتھ کوئی حادثہ پیش آیا یا تین سال تک مستقل قسط جمع نہیں کر سکا تو ایسی صورت میں بھی جوا ہے، ہار جائے گا، اور اگر اس نے سب کچھ کر لیا اور اس کی دکان یا گاڑی کے ساتھ حادثہ پیش آ گیا تو جیتا گیا، تو اگر حالات ایسے ہوں کہ جن کی روشنی میں انسان کو یہ ظن غالب ہو کہ اگر ان حالات میں ہیں، دکان یا اموال کا بیمہ کراتا ہوں تو ایسی صورت میں جیت ہماری ہی ہوگی، بازی میں ہی مار لے جاؤں گا یا کم سے کم آدمی کو یہ اندازہ ہو کہ اگر کچھ نہیں ہوا تو میں زبردستی اپنی گاڑی کا حادثہ کرا دوں گا، اور زندگی کے بیمہ کی صورت میں آدمی کو اپنی مالی پوزیشن کے پیش نظر یہ گمان غالب ہو کہ انشاء اللہ العزیز تین سال تک مستقل قسط ادا کر دوں گا اور اس درمیان ہماری قسط بند نہیں ہو پائے گی، تو ان صورتوں میں یقینا مسلمان ہی کی جیت ہوگی اور حربی کافر سے ہر معاملہ چاہے وہ قمار کی شکل میں ہو، اور اس میں نفع اس کو ملے اور جیت اس کی ہو، وہ جائز اور درست ہے، یہ صراحت ''الشرح الصغیر'' میں حضرت امام محمدؒ اور دیگر ائمہ سے منقول ہے، فقہ کی کتب معتمدین میں بھی اس کی صراحت ملتی ہے، تو ہماری اب تک کی گفتگو کا حاصل یہ ہوا کہ خواہ آج کے زمانے میں جنرل انشورنس کی گفتگو کرتا ہوں، اس کے لئے ضرورت شدیدہ پائی جائے، یا ضرورتِ شدیدہ نہ پائی جائے بہر صورت ایک شرط کے ساتھ انشورنس جائز ہے، شرط صرف یہ ہے، یہ شکلاً اور صورۃً قمار ہے، وہ شرط یہ ہے کہ اگر مسلمان کو قرائن اور حالات کی وجہ سے اپنی مالی آمدنی پر توقع کے لحاظ سے یہ ظن غالب ہو کہ اس میں نفع مجھ ہی کو حاصل ہوگا، نفع یاب میں ہی رہوں گا اور میری جمع کردہ رقم سوخت نہیں ہوگی، تو ایسی صورت میں جنرل انشورنس کرانا جائز اور درست ہے، اس میں قطعاً نہ تو ربوا ہے اور نہ سود ہے، ربوا اور سود نہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ ربوا اور سود ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ مال معصوم اور محظور ہو، اور یہ مال معصوم اور محظور نہیں، دوسرے اس لئے کہ وہ مال ہمارا حق ہے اور آدمی اپنا حق وصول کرے تو اس میں ربوا اور سود کے تحقق کا کیا سوال، یہ میری رائے ہے اور سوچی سمجھی ہوئی رائے ہے۔

مولانا مسعود عالم قاسمی:

بیمہ کے متعلق جو باتیں ہورہی ہیں اس میں میرا خیال یہ ہے کہ کچھ باتیں ایسی ہیں جن کے اوپر ہمیں از سر نو غور کرنا چاہئے، مثلاً بیمہ اپنی اصلی حیثیت سے اور اپنی شروعات کے اعتبار سے کوئی کاروبار، کوئی تجارت نہیں، یا کوئی قمار یا کوئی سودی کاروبار نہیں، بلکہ تعاون کی شکل ہے، بڑی اچھی بات ابھی ایک صاحب نے کہی تھی اور جسے ہمارے بعض مورخوں نے بھی لکھا ہے کہ بیمہ کی شروعات تو مسلمانوں نے ہی کی تھی، ظاہر ہے کہ جس وقت اس کی شروعات کی گئی اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ برطانیہ اور دوسری جگہوں پر اس کی شروعات ہوئی، لیکن کچھ قوی اشارے ایسے ملتے ہیں کہ مسلمانوں ہی نے اس کی شروعات کی تھی، اگر یہ بات مان لی جائے تو پھر مسلمانوں سے یہ توقع کرنا کہ انھوں نے قمار اور ربوا کی بنیاد پر اسے شروع کیا ہوگا، بڑی مشکل بات معلوم ہوتی ہے، انھوں نے جب یہ دیکھا کہ جہاز ڈوب جاتا ہے، حادثات پیش آتے ہیں تو تعاون باہمی کی ایک شکل انھوں نے یہ نکالی اور یہ شکل آگے بڑھتے بڑھتے وہاں تک پہنچی جو آج ہمارے سامنے ہے، تو اپنی بنیاد اور اصل کے اعتبار سے بیمہ تعاون باہمی کی ایک شکل ہے، سود، یا قمار، یا جوئے وغیرہ کا ادارہ نہیں ہے، جیسا کہ بعض حضرات سمجھتے ہیں، اصل میں مالیات کے جو اہم اہم ادارے ہوتے ہیں وہ بنیادی طور پر حکومت اور اس کی پالیسیوں سے وابستہ ہوتے ہیں، بدقسمتی تو یہ ہے کہ اس وقت جو پورا عالمی معاشی نظام ہے اور خاص کر ہندوستان میں جو نظام ہے، بنیادی طور پر کافرانہ، مشرکانہ نظام ہے، بدقسمتی سے جس کے تحت مسلمان زندگی گزار رہے ہیں، بنیادی طور پر مسلمانوں کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس کافرانہ اور مشرکانہ نظام سے نجات پانے اور خلاصی حاصل کرنے کی کوشش کریں، لیکن اس وقت تک جب تک کہ یہ نظام ختم نہیں ہوتا، ہم یہ کوشش ضرور کریں کہ ہم اس نظام اور اس کے مفسدہ سے کس حد تک بچ سکتے ہیں، یہ دوسری کوشش ہے جو ہمیں کرنی چاہئے، لیکن ہمیں اپنی ان کوششوں کو جو بنیادی طور پر صحیح ہیں اور تعاون باہمی کے لئے شروع کی گئیں ان کو وہ رُخ دینے کی کوشش کرتے رہنا چاہئے۔

بعض حضرات نے یہ بات بڑے زور وشور سے کہی کہ یہ قمار ہے، دیکھئے آپ کبھی بھی کسی مسئلہ کو جو دورِ جدید میں پیدا ہوا، اگر آپ بہ نظر غائر دیکھیں تو اس کے بہت سے پہلو، بہت ساری چیزوں سے مل جاتے ہیں، اگر آپ اس کو اس پہلو سے نہ دیکھیں، بلکہ اس کو صرف اخلاقی اور دینی تناظر میں دیکھیں تو آپ کو یہ محسوس ہوگا کہ قمار اور بیمہ میں بنیادی فرق ہے، قمار کا جو جذبہ ہے اور اس کا جو محرک ہے وہ دراصل یہ ہے کہ ایک انسان یہ چاہتا ہے کہ بغیر وقت لگائے ہوئے بغیر محنت کئے ہوئے کچھ پیسہ حاصل کرلے، اس سے سوسائٹی کے اندر ایک اخلاقی دیوالیہ پن، عیاری، کاہلی، نااہلی اور اس طرح کے وہ تمام امراض پیدا ہوتے ہیں جو سوسائٹی کو تباہ کردینے کے لئے کافی ہیں، بنیادی طور پر جوئے کا محرک یہ ہے، بیمہ آدمی اس لئے نہیں کراتا ہے کہ وہ آسانی سے رقم حاصل کرنا چاہتا ہے، بلکہ بیمہ آدمی خطرات سے بچنے کے لئے کراتا ہے، جوئے میں یہ ہے کہ ایک عیار فرد ہے وہ جوا کھیلتا ہے، اگر وہ جوئے میں پیسہ نہ لگائے تو اس کے لئے کوئی خطرہ نہیں ہے، کوئی رسک نہیں ہے، لیکن وہ آدمی جو بیمہ کراتا ہے، اس کے لئے رسک موجود ہے، گاڑی ٹکراسکتی ہے، اور بیمہ اس لئے کراتا ہے کہ اس حادثہ کے نتیجہ سے اسے کچھ راحت مل جائے، اس لئے یہ کہہ دینا کہ یہ جوا ہے میں اسے صحیح نہیں سمجھتا، ہمارے محترم مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی نے اس سلسلہ میں ایک بڑی اچھی بات کہی تھی قرآن کریم کی آیت میں ذکر کئے گئے لفظ ''خمر'' اور ''میسر'' کے بارے میں اگر آپ بالکل تاریخی انداز میں دیکھیں، جواد علی کی کتاب ''القمار قبل الاسلام'' مولانا سید سلیمان ندوی کی کتاب ''سیرت نبوی'' یا دوسرے مورخین ومفسرین نے جو کچھ اس سلسلہ میں لکھا ہے اسے آپ دیکھیں، بنیادی طور پر شراب (خمر) اور جوا (القمار) ان کی قومی زندگی کے دوام الخبائث تھے، خمر اور میسر، اس کے ساتھ ساتھ بنیادی طور پر اس کا محرک عیاشی تھی، جو لوگ مالدار تھے وہ یہ کرتے تھے کہ وہ شراب پیتے تھے اور پھر جوا کھیلتے تھے، ایک ایک آدمی جوئے میں دس اونٹ، بیس بیس اونٹ، سیکڑوں اونٹ جیتتا تھا، تو جیتنے والا اپنی شان کو بڑھانے کے لئے یہ کرتا تھا کہ اونٹوں کو کٹوا دیتا تھا اور گوشت تقسیم کردیتا تھا، بنیادی طور پر اس کا محرک جس کو قرآن نے کہا ہے، ''إِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَّفْعِهِمَا'' (سورۂ بقرہ: ۲۱۹) ''وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ'' (ایضا) اس کا محرک جذبۂ تعاون نہیں تھا، تاریخ میں کہیں نہیں لکھا ہوا ہے، یہ بات بنیادی طور پر غلط ہے اس کا کوئی ثبوت نہیں دیا جاسکتا، اصل میں جو تقاضہ تھا وہ عیاری اور عیاشی اور فحاشی تھی، اس کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں ضمنی طور پر لازم تھیں، جس کو قرآن نے کہا ہے کہ جس چیز کا آڑے آرہا ہے ہو تم کو ضمنی تعاون سمجھ کر سب کچھ کرتے رہنا چاہئے، یہ درست نہیں ہے۔

بیمہ کے اندر یہ جذبہ نہیں ہے، بنیادی طور پر بیمہ اس لئے نہیں کرایا جاتا ہے کہ آدمی عیاشی کررہا ہے اور لغویات میں مبتلا ہے، بلکہ بیمہ آدمی اس لئے کراتا ہے کہ ایک خطرہ اس کے اوپر منڈلاتا ہے، اس خطرے سے تحفظ حاصل ہوگا، لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ میری رائے ہے، بلکہ میرے ذہن میں ایک احساس ہے، ایک تاثر ہے جو پیدا ہورہا ہے جسے میں آپ کے سامنے رکھ رہا ہوں۔

بیمہ کے اندر دوسرے کاروباری ادارے کی طرح سود سرایت کیا ہوا ہے، لیکن ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا کچھ شکلیں ایسی بھی ہیں جن میں سود نہیں پایا جاتا ہے، اگر ساری شکلوں میں سود پایا جاتا ہے تو ظاہر ہے کہ کوئی مسلمان سود کو برداشت نہیں کرسکتا، لیکن جو حالات ہمارے زمانے میں پائے جاتے ہیں اگر آپ آزادی سے لے کر اب تک کے فسادات کی حکمت عملی کا اندازہ لگائیں، یہ وہ حالات ہیں جن کو قومی اضطراب کا نام دیا جاسکتا ہے، یہ بات حقیقت ہے کہ بنیادی طور پر فسادات سے متاثر نچلا طبقہ ہوتا ہے، بنیادی طور پر فساد کا منصوبہ ان لوگوں کے خلاف ہوتا ہے جو کاروباری ہیں، سرمایہ کار ہیں، یہی وجہ ہے کہ جتنے فسادات ہوئے ان مقامات پر ہوئے جہاں مسلمانوں کی صنعتیں تھیں، جہاں مسلمانوں کے کارخانے اور فیکٹریاں تھیں، ریلوں میں سفر کرنے والے غریب ہی نہیں غریب تر ہوتے ہیں، متوسط درجے کے لوگ ہوتے ہیں، پچھلے سال ہمارے علی گڑھ میں جو فسادات ہوئے، تقریباً دوسوا فراد ٹرینوں سے کھینچ کر مارے گئے، مگر اس کے باوجود آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ بیمہ کرانے والے جو لوگ ہوتے ہیں وہ فساد سے متاثر ہی نہیں ہوتے، یہ بات صحیح نہیں ہے، ہندوؤں کے علاقے میں جو مسلمان گھر جاتے ہیں، اس میں ہلاک ہونے والے اکثر مزدور ہی نہیں ہوتے، بلکہ وہ مسلمان ہوتے ہیں اور ان کا زیادہ تر نشانہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو دولت منداور صاحب سرمایہ ہوتے ہیں، اگر آپ فسادات کی حکمت عملی پر غور کریں، جیسا کہ صبح کو بعض بزرگوں نے اس کی طرف اشارہ بھی کیا تھا، تو آپ دیکھیں گے کہ منصوبہ بند طریقے سے مسلمانوں کو بے اثر اور بے سہارا کرنے کے ساتھ فسادات کی وجہ سے ان کو معاشی قلاشی میں مبتلا کیا جائے تاکہ یہ دینی اور دنیوی ترقی کرنے کا خواب ہندوستان میں نہ دیکھ سکیں، ایسے حالات میں اگر آپ اضطرار کو محسوس کرلیں اور اسے قابل گوارا بات سمجھیں تو میں سمجھتا ہوں کہ شاید اس میں بہت زیادہ حرج نہیں ہے کہ انشورنس کو بعض شرائط کے ساتھ ان مخصوص حالات میں اختیار کرلیں۔

مولانا سید نظام الدین صاحب:

انشورنس اصل میں منافع کا کاروبار ہے، اس میں باہمی تعاون اور ہمدردی کا پہلو برائے نام ہے، میں نے ایک انشورنس کمپنی کے ذمہ دار سے اس کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے بتایا کہ یہ سب سے بڑا منافع کا کاروبار ہے، بینکنگ سے بھی زیادہ اس میں نفع ہے، اس کی وضاحت کرتے ہوئے اس نے کہا کہ اس میں تیس فی صد لوگ تو ایسے ہوتے ہیں جو پوری پالیسی جمع نہیں کرتے، درمیان ہی میں چھوڑ دیتے ہیں، اس طرح ان کی جمع کی ہوئی پوری رقم کمپنی کو بچ جاتی ہے، اور ایسے افراد کی تعداد دس سے بیس فی صد تک ہے جن کے انشورڈ جان ومال کو خطرہ لاحق ہونے کی وجہ سے درمیان میں معاوضہ دینا پڑتا ہے، باقی پچاس فی صد تعداد ان لوگوں کی ہے جو پالیسی پوری کرتے ہیں تو اس میں بھی کمپنی کا غیر معمولی فائدہ ہے کہ مثلاً بیس تیس سال تک ان کی جمع کی ہوئی رقم سے کمائی کی اور فائدہ اٹھایا، اور اتنی مدت کے بعد انھیں مثلاً ڈیڑھ گونی رقم ادا کی جو اس سے حاصل شدہ آمدنی سے کم ہے۔

یہ فسادات بڑے مقصد کی خاطر ہے کہ پوری امت کو خوف ودہشت کی حالت میں رکھا جائے کہ وہ نہ ترقی کرسکے، نہ دوسری جانب توجہ کرسکے، یہ بالکل موہوم خیال ہے کہ انشورنس کرانے سے فسادات رک جائیں گے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ کبھی کبھی یہ چیز بجائے مفید ہونے کے نقصان دہ ہوتی ہے، ہزاری باغ کا ایک مسلم محلہ ۲۳ مکانات پر مشتمل جو ہندوؤں کے درمیان تھا جلا دیا گیا اور یہ خبر مشہور کردی گئی کہ یہ پورا محلہ انشورڈ تھا، مسلمانوں نے کمپنی سے معاوضہ حاصل کرنے کے لئے خود ہی جلا دیا ہے، اخبارات میں بھی یہ پروپیگنڈہ کیا گیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گیارہ ماہ تک سرکاری امداد بند رہی، پھر یہ حقیقت بھی سامنے رہنی چاہئے کہ دکان واملاک کی جو اصل قیمت ومالیت ہوتی ہے اس کو ظاہر کر کے انشورنس نہیں کراسکتے، ورنہ سرکار اسی دن سے انکم ٹیکس وصول کرنی شروع کردے گی، اس لئے لوگ اپنی املاک کو انشورڈ کراتے وقت اصل مالیت سے بہت کم مالیت ظاہر کرتے ہیں، مثلاً دس لاکھ کی دکان ہے تو دو لاکھ کا انشورنس کرایا تو ظاہر ہے کہ دس لاکھ کی دکان اگر فساد کی نذر ہوجائے تو مالک کے نقصان کی تلافی اس سے نہیں ہوگی،

ہاں سیمینار میں اس کی اجازت دے دی جائے تو اس سے کمپنیوں کو فائدہ ہوگا اور ایک باطل نظام کو جو سود اور قمار پر مشتمل ہے تقویت ملے گی، اس لئے میری رائے یہ ہے کہ لائف انشورنس کی کسی حال میں اجازت نہ دی جائے، مسلمانوں کا ایمان تو اس پر ہے کہ موت وحیات کا اختیار اللہ کے ہاتھ میں ہے، بیمۂ جان کی اجازت سے ان کا ایمان متاثر ہوگا، سماجی تعلقات ومعاملات میں فرق آئے گا، اس لئے میں لائف انشورنس کے جواز کے حق میں نہیں ہوں، ہاں املاک وغیرہ کے بیمہ کی ضرورتاً اجازت دی جاسکتی ہے کہ مبتلیٰ بہ اپنی حالت کو سامنے رکھ کر علماء سے مشورہ کر کے فیصلہ کرے۔

مولانا محمد سجاد لکھنوی:

پہلی بات تو یہ عرض کرنی ہے کہ موضوع بہت متعین اور محدود ہے اور وہ یہ کہ ہندوستان کے موجودہ حالات میں خصوصاً منظم فسادات کی صورت حال کے پیش نظر کیا مسلمانوں کے لئے شرعاً انشورنس کرانے کی اجازت ہے، یعنی جواب بھی سوال کے دائرے میں محدود رہنا چاہئے، یہ زیادہ بہتر ہے، لیکن چونکہ چند اور باتیں بھی اس ضمن میں اٹھائی گئی ہیں جن کے بارے میں مختصر مختصر اشارے مفید ہیں۔

جہاں تک اس بات کا سوال ہے کہ انشورنس کی بنیاد تعاون پر ہے، انشورنس کی تاریخ پر جتنا بھی لکھا گیا ہے یا جس حد تک ہم لوگوں کا مطالعہ ہے، سب سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس کی شروعات تو تعاون کی بنیاد پر ہوئی تھی، لیکن یہ بات بھی ثابت شدہ ہے کہ بہت جلد وہ تعاونی انشورنس تاجرانہ اور کمرشیل بزنس میں تبدیل ہوگیا، اور صرف یہی نہیں، بلکہ یہودیوں نے اپنی شاطرانہ منظم اور منصوبہ بند کوششوں کے نتیجے میں اور ہماری مسلسل غفلت کے نتیجے میں، دنیا کے سیاسی اور اقتصادی نظام پر سوفی صد گرفت حاصل کر لی ہے، انھوں نے انشورنس کے بین الاقوامی نظام پر تقریباً سو فیصد گرفت اور تسلط حاصل کرلیا ہے، صرف (۱۹۸۳ء ۱۹۸۴ء) میں اسٹیٹ امریکا کی جو آمدنی انشورنس کے نتیجے میں ہوئی وہ صرف امریکہ جیسے ایک ملک میں انشورنس کی چند کمپنیوں کے اعداد وشمار کے مطابق چھیاسٹھ کھرب ڈالر تھی۔ جو لوگ انشورنس کی تاریخ سے، اس کے مقاصد سے اور اس کی جڑوں سے واقف ہیں وہ اس بات میں کوئی شک نہیں کر سکتے، دراصل یہودی لابی عرصہ ہائے دراز سے تمام دنیا کے نظام معیشت کو اپنی گرفت میں لینے کی کوشش کر رہی ہے۔ اس میں سے ایک مستحکم طریقہ انشورنس ہے، اس لئے اس کو خالص تعاونی اسکیم کہنا شاید زیادہ واقفیت پر مبنی نہیں ہے۔

ہندوستان کے موجودہ حالات میں جہاں تک میں سمجھتا ہوں ۶۵ء میں "مجلس تحقیقات شرعیہ لکھنؤ" کی طرف سے جو تجویز منظور ہوئی تھی اس میں ہم اب تک اضافہ نہیں کر سکے، اس کا لب لباب بھی یہی تھا کہ عام حالات میں انشورنس ناجائز، ضرورت کی بنیاد پر کسی عالم دین کے مشورے سے انشورنس کی اسکیموں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

پس اب تک کی ان تمام افراد کی گفتگو کا خلاصہ یہ ہے جو اس بات سے متفق ہیں اور خود ہمارے مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے شروع ہی میں اسے "مفروغ عنہا" کہہ چکے ہیں، یعنی یہ بات کہ انشورنس عام حالات میں حرام ہے، اسلامی شریعت کے ہم آہنگ نہیں ہے، یہ بات تسلیم کرلی گئی ہے، اس کے بعد بات یہاں سے آگے بڑھانے کی ہدایت دی گئی کہ باوجودے کہ یہ چیز ناجائز ہے موجودہ زمانہ کے ان حالات کے تناظر میں بار بار گفتگو کی گئی، اور جتنی گفتگو کی جائے گی کم ہے، بلاشبہ یہ فسادات اتفاقی حادثے نہیں ہیں، بلکہ یہ نسل کشی کی منظم کوششیں ہیں، اور ابھی مستقبل قریب میں اس کے ختم ہونے کی ظاہراً کوئی امید نہیں ہے، ان حالات کے تناظر میں انشورنس کے جواز کی بات کوئی نئی نہیں ہے، بلکہ ۶۵ء کے حوالے میں خود دے رہا ہوں، اس لئے کہ بہت پہلے یہ ہمارے سامنے آگیا، حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ، حضرت مفتی مہدی حسن رحمہما اللہ کے زمانہ میں یہ ہمارے اکابر ہیں جو پہلے ہی اس کی اجازت دے چکے، اب ہمیں اس پر یہ غور کرنا چاہئے کہ کیا ہم اس کے ذریعہ مسلمانوں کو کوئی فائدہ پہنچا سکے؟ اور مسلمانوں نے اس پر اب تک عمل کیوں نہیں کیا، اسکا بھی جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ جہاں اس پر عمل کیا گیا، کیا وہاں وہ نتائج نکلے جن کی اس وقت ان کو توقع تھی؟ اور جن کی اس وقت ہمیں توقع ہے؟ کبھی بھی اس بارے میں خوش گمان نہیں ہونا چاہئے کہ اگر ہم نے یہاں ایک فیصلہ کرلیا اور بہ فرض محال ہندوستانی مسلمانوں کے تمام حلقوں میں اس فیصلے کو قبول بھی کرلیا گیا، اور انشورنس کی اسکیموں میں اپنی پراپرٹی کو انشورڈ بھی کرالیا، تب بھی کیا برہمن ذہنیت دب جائے گی؟ توبہ کرلے گی؟ خاموش ہوجائے گی، سہم جائے گی؟ اپنے رویے پر نظر ثانی کرے گی؟ جن لوگوں کو ان کے بارے میں براہ راست واقفیت ہے، وہ کبھی بھی اس خوش گمانی میں مبتلا نہیں ہوں گے، لکھنؤ کا ایک تازہ ترین تجربہ ہے، دو سال پہلے ایک صاحب کی تمباکو کی فیکٹری میں آگ لگ

گئی، بہت بڑی فیکٹری ہے، انشورنس کی رقم حاصل کرنے میں، اس میں وہ کتنی رقم خرچ کر چکے ہیں، ان کا اپنا کہنا ہے کہ اگر ہم کو کل رقم مل گئی تو ہماری عزت بچ جائے گی، اس لئے کہ انشورنس کے جو محکمے ہیں، جو افسران وہاں بیٹھے ہیں، اولاً تو مسلمانوں کے کاروبار کو انشورڈ تسلیم کر لینا آسان کام نہیں ہے، اس کے بعد وہ اتنی شقیں نکالتے ہیں کہ پالیسی مسلمانوں کو نہ ملنے پائے، ان کا حق انہیں نہ مل سکے، پھر اس حق کو لینے کے لئے اس آدمی کو کیا کچھ کرنا پڑتا ہے اور کتنے لوگ ہیں جو اس حق کو وصول کر سکتے ہیں یہ بھی جاننے کی چیزیں ہیں، براہ راست ان سے واقفیت حاصل کرنی چاہئے، میں پھر کہہ دوں کہ مسئلہ جہاں تک خاص حالات کے تناظر میں اس کے جواز کا ہے اس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے، مسئلہ یہ رہ جاتا ہے کہ کیا ہماری توقعات صرف اسی سے وابستہ ہیں؟ اور کیا ہم صرف اس پر قناعت کرلیں؟ یہاں پر مجھے آپ حضرات سے کچھ عرض کرنا ہے۔

ایک آیت پڑھنے کی میں آپ سے اجازت چاہتا ہوں، بغیر کسی طویل تشریح کے:

''وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ، فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ. وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ'' (سورۂ بقرہ: ۱۱۰،۱۰۹)۔

مدنی دور کی یہ آیت ہے، مکی دور کی نہیں، نقشہ کھینچا گیا ہے اس آیت میں اس صورت حال کا کہ اہل کتاب کی ایک زبردست تعداد تمہارے اندر ارتداد پھیلانے کی کوشش کر رہی ہے، آخری درجہ کی سازش تھی جو سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کے سینوں سے ایمان کی روشنی نکال لینے کے لئے کی جا رہی تھی، اس کے لئے جتنی بھی ممکن اسکیمیں تھیں، ان سب پر اس وقت عمل ہو رہا تھا، ان اسکیموں کے مقابلہ کے لئے قرآن مجید ہدایت دیتا ہے، اپنی اس مخصوص زبان میں جس کو دوست سمجھ سکیں دشمن نہ سمجھ سکیں، کہا گیا تھا "فاعفوا واصفحوا حتی یأتی اللہ بأمرہ" جب تک ہمارا اگلا حکم نہ آئے ان کو نظر انداز کرتے رہو، یہ ایک خاص اسٹیٹلر ہدایت تھی، ایک خاص مرحلہ وار حکمت عملی کی ہدایت تھی، "حتی یأتی اللہ بأمرہ" کہہ کر بتا دیا گیا کہ معاف کر دینے کا حکم دائمی نہیں، لیکن اس وقت ہم کیا کریں، واقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ، حضرت مولانا سید نظام الدین صاحب نے اس کی طرف اشارہ فرمایا تھا۔

یہ معاذ اللہ ان لوگوں سے نہیں کہا گیا جو نمازی نہیں تھے، جو زکوٰۃ نہیں دیا کرتے تھے، یہ ان سے کہا جا رہا ہے جن سے زیادہ نمازیں پڑھنے والے، زکوٰۃ اور صدقات دینے والے آسمان کی آنکھوں نے نہ کبھی دیکھے ہیں اور نہ کبھی آئندہ دیکھیں گے، لیکن یہ کیوں کہا گیا واقیمو الصلوٰۃ وآتو الزکوٰۃ، ہمارے مسائل کا حل اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ ہے، اور ہمیں چاہئے کہ ہم اس اقامت صلوٰۃ اور ایتائے زکوٰۃ کی قرآنی اصطلاحات کی حقیقی وسعتوں کو سمجھیں ہم سمجھا سکیں کہ اقامتِ صلوٰۃ سے مراد حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ''الفوز الکبیر'' میں متعدد سطروں میں جو اشارہ کیا ہے کہ درحقیقت مسجد کے عنوان پر مسجد کے دائرہ میں نماز کو محور بنا کر انفرادی اور اجتماعی تربیت کا مکمل نظام ہے، اقامت صلوٰۃ جس کے ذریعہ سے کتنے کام لئے گئے، عہد نبوی میں اس زمانے کا تصور بھی نہیں تھا، اسی طرح ایتائے الزکوٰۃ، تعبیر کرتے ہیں کہ یہ زکوٰۃ نہ دینے کی سزا ہے اور میں معذرت کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ سزا کے اس تصور کو ہماری عقل آسانی کے ساتھ قبول نہیں کرتی، اگر چہ ہم زبان سے اس کو کہتے ہیں، مگر عقل اس کو آسانی سے تسلیم نہیں کرتی، اگر قانون مجازات کی ولی اللہی تشریح کو سامنے رکھیں کہ مجازات کا کیا مزاج ہے؟ اور سزا کہتے ہیں کس کو؟ میں دوسرے الفاظ میں کہتا ہوں کہ یہ زکوٰۃ کے اجتماعی طریقہ کے نہ قائم کرنے کا فطری نتیجہ ہے، اور اس کا واحد حل زکوٰۃ کے اجتماعی نظام کا قیام ہے، نہ کہ مشرق ومغرب کی اسکیموں کو اپنانے میں، زکوٰۃ کے اجتماعی نظام کے قیام پر حیرت ہے اور ہو سکتا ہے کہ یہ حیرت ناتجربہ کاری کی وجہ سے ہو، میں پہلی بار فقہی سمینار میں آیا ہوں، کیوں اب تک کوئی کوشش نہیں کی گئی، بلاشبہ ہم ہندوستان میں ان حالات میں جن میں ہمارے پاس طاقت نہیں، لیکن اس کسمپرسی کے دور میں جتنا بھی ہم کام کر رہے ہیں، ہم جب طے کرتے ہیں کہ ''امارت شرعیہ'' کا قیام ضروری ہے تو اسے کر ڈالتے ہیں، جب ہم طے کرتے ہیں کہ قضاء کا قیام ضروری ہے تو اسے کر ڈالتے ہیں، جس دن ہم اور آپ طے کرلیں گے کہ زکوٰۃ کا اجتماعی نظام ضروری ہے اور ہم یہ بات امت کے ہر طبقہ کے لوگوں کو سمجھانا شروع کر دیں گے تو پھر یہ بات آسان ہو جائے گی۔

جو قوم نفسیاتی طور پر شکست خوردہ ہوتی ہے وہ اپنے افراد میں اس بات کی ہمت نہیں پاتی کہ جو نظام چل رہا ہے اس کے خلاف قدم اٹھائے، بلکہ اس کے ساتھ اڈجسٹ کرنے کی ترکیبیں سوچتی ہے۔

یہ دراصل فقہ اسلامی کے ابدی اور عالمگیر ہونے کی نمایاں دلیل ہے، اس لئے یہ انشورنس موجودہ حالات کا واحد علاج نہیں ہے، جیسا کہ بعض حضرات نے اشارہ بھی کیا، خاص طور پر ڈاکٹر انس زرقاء نے اپنی تقریر کے دوران بار بار کہا تھا کہ اس وقت تک جب تک کہ اسلامی نظام کو قائم نہ کرالیں، اس عبوری دور میں کراہت کے ساتھ بادل ناخواستہ انفرادی طور پر اس نظام پر عمل کیا جا سکتا ہے، اس سے فقہ کے کسی طالب علم کو شاید ہی اختلاف ہوگا، لیکن یہ تصور علماء کے کسی مجمع کی طرف سے قوم کو ہرگز نہ ملے، بالواسطہ یا بلاواسطہ غیر شعوری طور پر یا شعوری طور پر کہ یہی نظام ہے جس سے ہمارے مسائل کا حل نکل سکتا ہے، اس کے بہت دوررس نقصانات ہیں، اور جو لوگ ملت کی ازسرنو تعمیر کرنے کی کوشش کر رہے ہیں ان کے حوصلے پست ہوتے ہیں اور ان کو بہت جواب دینے پڑتے ہیں۔

زکوۃ کے بارے غور کرنے کی بات ہے، میں اپنا ایک چھوٹا سا تجربہ آپ کے سامنے پیش کر رہا ہوں، آپ حضرات تو ملک کے ذمہ دار ہیں، میرے تجربے کی آپ کے سامنے کوئی حیثیت نہیں، شہر کے ایک چھوٹے سے محلے میں میں نے ایک نظام قائم کیا، نظام کے قیام کو سال بھر ہوئے، میں سچ عرض کرتا ہوں، اتنی زبردست کامیابی اس نظام میں ملی ہے کہ اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، لکھنؤ شہر کے ایک محدود علاقے میں، میں نے اور میرے دو تین ساتھیوں نے یہ کوشش کی، زکوۃ کی ذمہ داری قبول کرنا بڑا نازک کام ہے تو زکوۃ کو ہم نے شروع میں ٹچ نہیں کیا، لیکن گزشتہ سال اکتوبر ہی میں حالات کے پیش نظر دل میں یہ جذبہ ابھرا اور اسی وقت لکھنؤ شہر میں محلہ محلہ، در مسجد مسجد جا کر یہ کام شروع کیا، ہر مسجد کے چاروں طرف کی آبادی کی مردم شماری کرائی، اس کا رجسٹر مسجد میں باقاعدہ رکھوایا اور اس میں جو بھی بچہ پیدا ہو اس کی پیدائش جس طرح سرکاری رجسٹر میں اندراج ہوتی ہے، اسی طرح اس رجسٹر میں اس کا اندراج ہو، اس کا اہتمام شروع کرایا، اور اسی طرح کیفیت کے خانے میں تمام رہنے والے اور رہنے والیوں کی معاشی حالت کے بارے میں بھی رازدارانہ طور پر معلومات درج کرائی کہ یہ شخص معذور ہے، بیوہ ہے، مطلقہ ہے، یہ عورت نابینا ہے، یا اپاہج ہے، یا کیا ہے، اور پھر اس بات کی درخواست کی کہ ہر مسلمان اپنی آمدنی میں سے روزانہ چاہے پچاس پیسے چاہے ایک روپیہ، چاہے پچیس پیسے جمع کرے اور اپنے گھر میں ایک ڈبہ ''فی سبیل اللہ'' کے نام سے بنالے اور اس میں یہ رقم رکھی جائے، وہ مہینے میں ایک جگہ جمع ہو، پوری بات تفصیل سے میں عرض نہیں کر سکتا وقت کی کمی کے باعث اتنا عرض کرتا ہوں کہ جو حادثات کے شکار ہوئے، جو مفلوج ہوئے، جو بیمار ہوئے، جو لوگ جیل میں گرفتار ہوئے ان کے مقدمات کی پیروی سے لے کر بچوں کے علاج تک ان کی تمام ضروریات اس ماہانہ نظام سے پوری ہو رہی ہیں، الحمد للہ۔

اگر ہم طے کرلیں اور اس بات کا عزم کرلیں تو اب بھی اس ملت میں بہت خیر باقی ہے اور بہت جذبات باقی ہیں، واقعہ یہ ہے کہ زکوۃ کے مسئلہ کو اس سے غیر متعلق نہ سمجھا جائے اور یہی درحقیقت ہمارے مسئلہ کا حل ہے، میرے کہنے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جب تک یہ نظام قائم نہ ہو جائے لوگ انفرادی طور پر بھی انشورنس کا استعمال نہ کریں، لیکن میں یہ ضرور کہنا چاہتا ہوں کہ مسئلہ کا حل یہ ہے، وہ نہیں، علامہ ابن حزم اندلسی نے تو اپنی کتاب ''المحلی'' میں یہاں تک فتویٰ دے دیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی علاقے میں مرجائے بھوک کی شدت کی وجہ سے، فاقہ کی وجہ سے تو قانونی طور پر پورے شہر والے کو قاتل تصور کیا جائے گا اور پورے شہر والے پر دیت لگائی جائے گی۔

''اذا مات رجل جوعا فی بلد اعتبر اهله قتلة ثم اخذ منهم دية القتل'' (المحلی لابن حزم ۱۰/ ۵۲۲)۔

یہ ہو سکتا ہے کہ ہم لوگوں کو اس میں شدت معلوم ہوتی ہو، لیکن اسلام کا جو انشورنس کا نظام تھا، اور امداد باہمی کا جو تصور تھا وہ ہم آپ اپنی تقریروں میں بیان کر دیں، اپنی کتابوں اور مقالات میں لکھ دیں، لیکن اس کو نافذ کرنے کی ہمت نہیں پاتے، جب تک وہ چیزیں کتابوں سے نکل کر ہماری معاشرتی اور سماجی زندگی میں نافذ نہیں ہوں گی جب تک اس کی طاقت اور قوت ہمارے سامنے نہیں آپائے گی، اس وقت تک ملک کے یہودی ظالمانہ اور مجھے کہنے کی اجازت دیں اور دجالانہ نظام کی مرعوبیت ہمارے دلوں سے نہیں نکلے گی، بچوں کے حقوق کس طرح اسلام میں محفوظ ہیں، محض یاددہانی کے طور پر آپ حضرات سے عرض کر رہا ہوں، سیدنا عمر بن الخطابؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں کیا حکم جاری کیا؟ جو بچہ پیدا ہو اس کے لئے سو درہم وظیفہ فوراً مقرر کر دیا جائے، میں یہ بات عرض کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام میں بچوں کی پیدائش سے لے کر موت تک جتنے بھی ناگہانی حالات ہیں ان سب میں اسلام کا اپنا ذاتی نظام موجود ہے، اور یہ کوئی نئی چیز آپ کی معلومات میں اضافہ نہیں کر رہا ہوں، میں یہ چاہتا ہوں کہ یہاں سے جو بھی تجویز منظور ہو

اس میں اس بات پر زیادہ زور دیا جائے اور ہم اپنے اپنے علاقوں میں اس کے عملی نفاذ اور تشکیل کی کوشش کریں۔

ہاں جواز کی شکل ایسے لب ولہجہ میں بیان کی جائے کہ اس کی ثانوی حیثیت سامنے آجائے، ایک بات اور بھی عرض کرنا چاہتا ہوں، صرف ایک مثال وضاحت کے طور پر پیش کرنا چاہتا ہوں، جو بحث کے لئے مفید ہوسکتی ہے کہ ''الغارمین'' کی تفسیر میں امام بغوی نے امام مجاہد کی تفسیر سے نقل کیا ہے۔

کسی کے گھر میں آگ لگ گئی، اس کا گھر جل گیا اور وہ بے چارہ مفلوک الحال اور پریشان ہوگیا، اب اس کو زکوۃ کی رقم دی جاسکتی ہے اور وہ ''غارمین'' میں سے ہوگا، یعنی انشورنس موجود ہے، زکوۃ کے مصارف میں پورا اور مکمل نظام انشورنس ہے، کسی کے مکان کا گر جانا، گھر جل جانا، یہی تو ہے انشورنس کا مقصد اور یہ اسلام کے نظام زکوۃ میں موجود ہے، یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے زمانہ میں گورنروں کو لکھا کہ:

''اقضوا عن الغارمین'' (جو غارمین ہیں ان کی طرف سے تم قرض ادا کردو)۔

تجاویز:

تجویز مجلس استقبالیہ

''مجلس استقبالیہ چوتھا سمینار'' اور'' دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد'' اس سیمینار کے انعقاد کے لئے اسلامک فقہ اکیڈمی، اس کے بالغ نظر سکریڑی جنرل حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، اور انسٹی ٹیوٹ آف آبجیکٹیو اسٹڈیز اور اس کے علم دوست اور علم پرور ذمہ دار جناب ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب اور اکیڈمی اور انسٹی ٹیوٹ کے دوسرے ذمہ داران و کارکنان کے تہ دل سے سپاس گذار ہیں کہ ان اداروں اور شخصیتوں نے نہ صرف یہ کہ ہمیں میزبانی کا شرف بخشا ہے، بلکہ اس کے لئے ہر طرح کا گراں قدر تعاون بھی فرمایا ہم اپنے معزز مہمانان کرام کے بھی ممنون ہیں کہ آپ حضرات نے صرف طویل سفر کی زحمت ہی نہیں فرمائی، بلکہ آپ کی خدمت و راحت میں ہونے والی کوتاہیوں اور موسم کی نامساعدت کی وجہ سے ہونے والی کلفتوں کو بھی گوارہ فرمایا۔

دعا ہے کہ اللہ تعالی اکیڈمی کی خدمات کے دائرہ کو وسیع تر فرمائے اور اس کو صواب و سداد پر قائم رکھے اور اس کے فیصلے اور تجاویز عند اللہ اور عند الناس مقبول ہوں۔

پیش کردہ: مولانا محمد رضوان قاسمی

تجویز شکریہ

اسلامک فقہ اکیڈمی کا یہ سمینار جو دارالعلوم سبیل السلام حیدرآباد کے پرفضا احاطہ میں منعقد ہوا، دارالعلوم سبیل السلام کی مجلس انتظامیہ، اس کے ناظم اعلی جناب مولانا رضوان القاسمی، دیگر اساتذہ کرام، عزیز طلبہ اور مسلمانان حیدرآباد کی پرخلوص خدمت وضیافت پر گہرے تاثرا اور قلبی تشکر و امتنان کا اظہار اپنا شرعی واخلاقی فریضہ سمجھتا ہے اور اعتراف کرتا ہے کہ ان سب حضرات کی پرخلوص میزبانی اور صاف ستھرے انتظامات سے شرکاء سمینار کو بہت راحت ملی، جس کی وجہ سے کاموں کی انجام دہی میں بھی بہت سہولت ہوئی، یہ اجلاس دعا کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تعالی اس ادارے کو ظاہری و باطنی ہر اعتبار سے ترقی عطا فرمائے اور پراگندہ حال امت کو یہاں سے برابر وارثین انبیاء ملتے رہیں، آمین۔

شرکاء

۱- مفتی محمد تقی عثمانی، دار العلوم کراچی، پاکستان	
۲- ڈاکٹر انس زرقاء، جدہ	۳- ڈاکٹر علی جمعہ محمد، قاہرہ
۴- ڈاکٹر عبد الرحمن العقیل	۵- مفتی عبد الرحمن صاحب، بنگلہ دیش
۶- مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ	۷- مولانا سید نظام الدین، امارت شرعیہ، پٹنہ
۸- مفتی سعید احمد پالنپوری، دار العلوم دیو بند	۹- مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی، دار العلوم دیو بند
۱۰- مفتی حبیب الرحمن خیر آبادی، دار العلوم دیو بند	۱۱- مفتی یحیٰ قاسمی، حیدر آباد
۱۲- مولانا مجیب اللہ ندوی، اعظم گڑھ	۱۳- جناب شمس پیرزادہ، ممبئی
۱۴- مفتی عزیز الرحمن بجنوری، بجنور	۱۵- مفتی عبد القدوس رومی، آگرہ
۱۶- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، حیدر آباد	۱۷- مولانا منظور احمد، کانپور
۱۸- مولانا محمد نوح القاسمی، کیرالہ	۱۹- مولانا حمید الدین عاقل حسامی، حیدر آباد
۲۰- مفتی جنید عالم قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ	۲۱- مفتی نسیم احمد قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ
۲۲- جناب ڈاکٹر عبد الحسیب، ممبئی	۲۳- جناب سید امین الحسن رضوی، دہلی
۲۴- مولانا امین عثمانی، نئی دہلی	۲۵- ڈاکٹر محمد منظور عالم، نئی دہلی
۲۶- عبد الوہاب محمد دلوی، ممبئی	۲۷- محمد حسین کھٹکھٹے، ممبئی
۲۸- مولانا سراج احمد قمر، بارہ بنکی، یوپی	۲۹- مولانا نذیر احمد قاسمی، حیدر آباد
۳۰- مولانا محمد مصطفےٰ مفتاحی، حیدر آباد	۳۱- مولانا زبیر احمد قاسمی، کنہواں سیتا مڑھی
۳۲- حافظ غلام محمد قاسمی، میدک، اے پی	۳۳- قاضی محمد سمیع الدین قاسمی، میدک، اے پی
۳۴- ابو عمار رفیق احمد، میدک، اے پی	۳۵- مولانا محمد ایوب ندوی، بھٹکل
۳۶- مولانا عبد العزیز ایم قاضی، ممبئی	۳۷- مولوی عبد العلیم محمود القاسمی، ممبئی
۳۸- مولانا محمد عزیر القاسمی، راوڑکیلا، اڑیسہ	۳۹- مولانا محمد ارشد قاسمی، میرٹھ
۴۰- مولانا ابو الکلام قاسمی، سلیم، تامل ناڈو	۴۱- مولانا خلیل الرحمن سجاد ندوی، لکھنو

۴۲-مولانا محمد شعیب	۴۳- مولانا مجد القدوس خبیب رومی، سہارنپور، یوپی
۴۴- مولانا محمد صدیق، ہریانہ	۴۵ - مولانا مسرور احمد، دہلی
۴۶- مولانا شبیر احمد قاسمی، بنارس	۴۷- مولانا مبارک حسین قاسمی، نیپال
۴۸- مولانا سید تاج الدین، میسور	۴۹ - مولانا رحمت اللہ قاسمی، برہانپور، ایم پی
۵۰- مولانا وکیل احمد قاسمی، کانپور	۵۱- مولانا محمد نسیم، میسور
۵۲- مولانا نظام الدین رضوی، مبارکپور	۵۳ - مولانا ربانی، بنگلور
۵۴- مولانا رفیق المنان قاسمی، مئو	۵۵ - مولانا مصلح، کشن گنج، بہار
۵۶- مولانا محمد صدر الحسن ندوی، اورنگ آباد	۵۷ - مفتی محمد عبد الرحیم، بھوپال
۵۸- مولانا اشفاق احمد اعظمی، اعظم گڑھ	۵۹- مولانا شمس الدین رشادی، بنگلور
۶۰-ڈاکٹر سید قدرت اللہ باقوی، میسور	۶۱-مولانا عثمان محی الدین، ویلور
۶۲-مولانا محمد ولی اللہ رشادی، تمل ناڈو	۶۳ - مولانا ریاض الرحمن، بنگلور
۶۴- مولانا محمد جعفر ملی، اکل کوا، مہاراشٹر	۶۵ - مفتی عزیز الرحمن فتحپوری، ممبئی
۶۶- مولانا شفیق احمد مظاہری، آسنسول	۶۷- مولانا خالد حسین صدیقی، پٹنہ
۶۸- مولانا خلیل الرحمن اعظمی، عمر آباد	۶۹- مولانا عبد اللہ جولم، عمر آباد
۷۰- مولانا کا کا سعید احمد عمری، عمر آباد	۷۱ - مولانا شمیم اختر، مئو، یوپی
۷۲- مولانا اختر حسین، مئو، یوپی	۷۳ - مفتی انور علی اعظمی، مئو، یوپی
۷۴- محمد جمیل اختر قاسمی، سمڈیگا، بہار	۷۵- مولانا ذاکر احمد رشادی، نیلور
۷۶- مولانا محمد رحمت اللہ ندوی، لکھنؤ	۷۷-مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مالیرکوٹلہ
۷۸- مولانا محمد افضل حسین، بستی	۷۹ - قاضی عبد الجلیل قاسمی، امارت شرعیہ، پٹنہ
۸۰- مفتی احمد خانپوری، گجرات	۸۱- مولانا احمد بن یعقوب، ماٹلی والا، گجرات
۸۲- مولانا ابو الحسن علی، ماٹلی والا، گجرات	۸۳ -مولانا محمد ابو الحفیظ، کٹک، اڑیسہ
۸۴- مولانا شبیر احمد قاسمی، مراد آباد	۸۵ - مولانا محمد عبد اللہ طارق، نئی دہلی
۸۶- مولانا عتیق احمد بستوی، لکھنؤ	۸۷- مولانا محمد عبید اللہ اسعدی، باندہ، یوپی
۸۸- جناب علی حفیظ صاحب، سالار، بنگلور	۸۹- جناب ابو الہدیٰ محمد بشیر الدین

۹۰- مولانا اسمعیل صاحب، کنتھاریہ، گجرات	۹۱- جناب عیسیٰ بن حاجی
۹۲- مولوی غیاث الدین رشادی، گلبرگہ	۹۳- مولوی سید فضل اللہ باقوی، گلبرگہ
۹۴- مولانا سید بلال قاسمی، حیدرآباد	۹۵ - مفتی عمار احمد، الہ آباد
۹۶- وی ایم موسی مولوی، کیرالہ	۹۷ -مولانا بشیر احمد ندوی، میسور
۹۸- خلیفہ بن ہلال ریحانی، حیدرآباد	۹۹- مولانا نور الحق رحمانی، امارت شرعیہ، پٹنہ
۱۰۰- مولانا سہراب علی قاسمی، آندھرا پردیش	۱۰۱- مولانا ہارون رشید قاسمی، وارنگل
۱۰۲- مولانا سید مصطفی رفاعی ندوی، بنگلور	۱۰۳- حافظ عبدالغفار، آندھرا پردیش
۱۰۴- مولوی محمد حسین، غازی آباد	۱۰۵- مولانا محمد حسین علی مظاہری، عادل آباد
۱۰۶- ایم، اے سعید، آندھرا پردیش	۱۰۷- ایم، اے رشید
۱۰۸- مولانا حنیف ملی، مالیگاؤں	۱۰۹- مولانا عبدالاحد ازہری، مالیگاؤں
۱۱۰- مولانا عطاء الرحمن قاسمی، آسام	۱۱۱- مولانا عبدالواحد مظاہری، مغربی بنگال
۱۱۲- مولانا نعمان الدین ندوی، حیدرآباد	۱۱۳- مولانا سید اکبر الدین قاسمی
۱۱۴- مفتی جمیل احمد نذیری، مبارکپور	۱۱۵ - مولانا رضوان قاسمی، حیدرآباد
۱۱۶- جناب عبدالرحیم قریشی، حیدرآباد	۱۱۷ - جناب عبدالحنان چاندنہ، دہلی
۱۱۸- ڈاکٹر پروفیسر مقیم الدین، علی گڑھ	۱۱۹- ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی، علی گڑھ
۱۲۰- مولانا سعود عالم قاسمی، علی گڑھ	۱۲۱- ڈاکٹر ابن فرید، رامپور، یوپی

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

جدید فقہی مباحث

طویل مدتی قرضے اور موجودہ کرنسی

(موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت)

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے انیسویں فقہی سمینار منعقدہ مورخہ ۱۲-۱۵/ فروری ۲۰۱۰ء
کو جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ میں پیش کئے گئے علمی، فقہی اور تحقیقی مقالات ومناقشات کا مجموعہ

☆ پہلا باب: تمہیدی امور ☆ دوسرا باب: تعارفی تحریر
☆ تیسرا باب: تفصیلی مقالات ☆ چوتھا باب: مختصر تحریریں
☆ پانچواں باب: اختتامی امور

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

مجلس ادارت

پیش لفظ

معاشی نظام کے بقا واستحکام میں 'زر' یعنی کرنسی کو بڑا دخل ہے، ایک زمانہ میں کرنسی سونے اور چاندی کو بنایا جاتا تھا، جس کی خود ایک قیمت اور اہمیت تھی اور آدمی کے بس کی بات نہیں تھی کہ وہ جتنے سکے چاہے ڈھال لے، کیونکہ ان سکوں کی ڈھلائی کے لئے قیمتی دھات مطلوب ہوتی تھی اور اس کی مقدار پہلے بھی محدود تھی، اب بھی محدود ہے؛ لیکن جب کاغذی نوٹوں نے ان کی جگہ لے لی اور مختلف ممالک تحدد ودو قیود سے آزاد ہوکر نوٹ چھاپنے لگے تو افراط زر پیدا ہوا اور ایسے نوٹ بازار میں آنے لگے جن کی پشت پر کوئی چیز نہیں تھی، اس کی وجہ سے نوٹوں کی قدر تیزی سے گھٹنے لگی، مثلاً آج اگر پانچ ہزار روپے میں گھر کا مکمل راشن آجاتا ہے تو دس مہینہ کے بعد اسی پانچ ہزار سے گھر کا آدھا راشن بھی نہیں خریدا جاسکتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ ان حالات میں روپے کو اصل ثمن مانا جائے، یعنی آج اگر کسی شخص نے دس ہزار روپے قرض لئے ہیں تو قیمت خرید میں فرق کے باوجود کیا چھ ماہ کے بعد وہ وہی دس ہزار روپے واپس کرے یا چونکہ موجودہ دس ہزار روپے سے حاصل ہونے والی چیزیں چھ ماہ کے بعد بیس ہزار روپے میں حاصل ہوسکتی ہیں، اس لئے اسے اس وقت بیس ہزار روپے ادا کرنے چاہئیں۔ اس سلسلہ میں دو پہلو ہیں جو اہل علم کے لئے قابل غور ہیں: اول یہ کہ اگر نوٹ کو اصل کرنسی مان لیا جائے اور آج کا قرض اگر دس سال کے بعد ادا ہو تب بھی اتنے ہی نوٹ واپس کئے جائیں تو اس میں قرض دہندہ کا بھاری نقصان ہے اور بظاہر یہ عدل کے خلاف ہے؛ جبکہ شریعت کے تمام احکام کی بنیاد عدل پر ہے، نیز اس کا ایک نقصان یہ ہے کہ لوگ ایک دوسرے کو قرض دینے یا ادھار معاملہ کرنے سے گریز کرنے لگیں گے۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر روپے کی قدر میں گراوٹ کی وجہ سے دی ہوئی رقم سے زیادہ وصول کی جائے تو اس سے سود کا راستہ کھل جانے کا اندیشہ ہے اور زکوۃ کی ادائیگی کے سلسلہ میں بھی بعض مسائل پیدا ہوجائیں گے۔

غور کیا جائے تو یہ دونوں ہی پہلو نہایت اہم ہیں؛ چنانچہ جب کرنسی سے متعلق مسئلہ پہلی بار اکیڈمی کے تیسرے فقہی سمینار میں پیش ہوا تو بعض امور پر اتفاق رائے ہوگیا؛ لیکن یہ بات طے نہیں پائی کہ مؤخر مطالبات میں نوٹ کی کیا حیثیت ہوگی؟ اسے بذات خود ثمن سمجھا جائے گا یا یہ وثیقہ ثمن شمار ہوگا؟ چنانچہ انیسویں فقہی سمینار میں دوبارہ یہ مسئلہ زیر بحث آیا اور اس وقت بھی ابتداءً رائے منقسم تھی؛ لیکن تمام پہلوؤں پر غور وفکر کے بعد کچھ نکات پر اتفاق ہوگیا؛ چنانچہ موضوع سے متعلق مقالات، تجاویز اور شرکاء سمینار کے مباحث کا مجموعہ اس وقت آپ کے سامنے ہے۔

اکیڈمی کے شعبۂ علمی کے رفیق مولانا صفدر زبیر ندوی نے اس کی ترتیب وتصحیح کی خدمت انجام دی ہے، فجزاہ اللہ خیر الجزاء، دعا ہے کہ اللہ تعالی اس کاوش کو قبول فرمائے اور اکیڈمی کی علمی وفقہی خدمات کے سلسلہ کو جاری رکھے۔

خالد سیف اللہ رحمانی

(جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا)

۱۶/ صفر ۱۴۳۲ھ / ۲۱/ جنوری ۲۰۱۱ء

پہلا باب / تمہیدی امور

سوالنامہ:

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

انسان کو اپنی بہت سی ضروریات دوسروں سے حاصل کرنی پڑتی ہے، مثلاً کسی کے پاس اجناس ہیں کپڑے نہیں ہیں، اور کسی کو کپڑے میسر ہیں؛ لیکن فرنیچر کی ضرورت ہے، ایسی صورت میں اشیاء کے حصول کا ایک طریقہ یہ ہوسکتا ہے کہ لوگ گیہوں کے تھیلے لے کر بازار میں جائیں اور اس کے بدلے چند گز کپڑے خرید کر لے آئیں؛ لیکن اس میں ایک دشواری تو یہ ہے کہ انسان کو اپنی معمولی ضروریات کے لئے بھی اچھا خاصا بوجھ اٹھا کر ایک جگہ سے دوسری جگہ جانا پڑے گا، دوسرے کپڑے کے ایسے تاجر کو تلاش کرنا ہوگا، جس کو گیہوں کی ضرورت بھی ہو؛ چنانچہ قدیم زمانہ میں اشیاء کے تبادلہ کا یہی طریقہ مروج تھا؛ مگر اس کی دشواری کو دیکھتے ہوئے بتدریج مختلف مرحلوں میں سونے اور چاندی کے سکے مروج ہوئے، یہ حمل ونقل کے اعتبار سے بھی آسان تھے اور ان کے ذریعہ بازار سے کوئی بھی چیز حاصل کی جاسکتی تھی؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے وقت بھی روم میں سونے کے سکے دینار کے نام سے اور ایران میں چاندی کے سکے درہم کے نام سے مروج تھے اور عرب میں یہ دونوں سکے چلا کرتے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان ہی سکوں کو برقرار رکھا اور زکوۃ، دیت اور مختلف چیزوں کے لئے ان ہی کو معیار قرار دیا، اسی لئے ان کو فقہاء "ثمن خلقی" کہتے ہیں، سونے اور چاندی کی قیمتوں میں ایک حد تک استحکام تھا؛ اس لئے طویل عرصہ تک ان کو کرنسی کی حیثیت حاصل رہی، پھر آہستہ آہستہ ان کی جگہ کاغذی نوٹوں نے لے لی، ان نوٹوں کی قدر میں استحکام نہیں پایا جاتا اور کبھی کبھی اچھال اور زیادہ تر انحطاط پایا جاتا ہے، مثلا: اگر آج سے دس سال پہلے دس ہزار روپے میں دس تولہ سونا خرید کرنے کی صلاحیت تھی تو آج دس ہزار میں ایک تولہ بھی خرید نہیں کیا جاسکتا ہے، ایسی صورت میں مؤخر مطالبات کی ادائیگی کے وقت بعض اوقات روپے کی قدر میں بہت زیادہ فرق واقع ہوجاتا ہے، اگر بعینہ وہی مقدار ادا کی جائے تو صاحب حق کے ساتھ ناانصافی معلوم ہوتی ہے، اور اگر موجودہ قدر کے لحاظ سے زیادہ رقم دی جائے تو سود کا شبہ پیدا ہوتا ہے۔

اس مسئلہ کی بنیاد اس بات پر بھی ہے کہ ان کاغذی نوٹوں اور معدنی سکوں کی حیثیت بجائے خود ثمن کی ہے یا وہ وثیقۂ ثمن کا درجہ رکھتا ہے، اور اگر اس کی حیثیت وثیقۂ ثمن کی ہے تو اس کی حقیقی قدر متعین کرنے کے لئے پیمانہ کیا ہوگا؟ سونا چاندی معیاری ہوگا یا ماہرین معاشیات کی طرف سے مقرر کردہ اندازہ پر مبنی اشاریہ؟

اس پس منظر میں دوسرے فقہی سمینار منعقدہ ۸ تا ۱۱ ردسمبر ۱۹۸۹ء میں حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ نے کچھ سوالات اہل علم کی خدمت میں پیش کئے تھے؛ چنانچہ کرنسی سے متعلق بعض امور میں سمینار فیصلہ اور نتیجہ تک پہنچا لیکن دو سوالات وہ تھے جن کے بارے میں فیصلہ نہیں ہوسکا اور طے پایا کہ آئندہ ان پر بحث کی جائے، وہ سوالات حسب ذیل ہیں:

۱- کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور افراط زر کی صورت میں اس کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے، کیا اس صورت حال کی وجہ سے شرعاً یہ صحیح ہوگا کہ دیون یعنی مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی

تنخواہوں کی ادائے گی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کردیا جائے، اور کیا ایسے کسی اشاریہ کی ترتیب اور اس کے ذریعہ ادائیگیوں میں انضباط ممکن بھی ہے، اور کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ عامۃ الناس کے درمیان ادائیگیوں کے لئے ایسے معیار مقرر کرنا جن کی بنیاد دقیق فنی اصولوں پر ہو، باہمی مستقل تنازعہ کا موجب ہوگا، نیز یہ کہ اس طرح سو روپے کے بدلے پانچ سو روپے کی ادائیگی باب ربا کو کھولنے کا ذریعہ بنے گی؟

۲- کیا یہ جائز ہوگا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادیگی عمل میں آئے؟

آپ سے درخواست ہے کہ اس سلسلہ میں اپنے تحقیقی جوابات سے سرفراز فرمائیں۔

اکیڈمی کا فیصلہ:

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

۱- مؤخر مطالبات اور بقایا جات کو قیمتوں کے اشاریہ یا سونے چاندی کی قیمت سے مربوط کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ اشاریہ دقیق فنی اصولوں اور ظن وتخمین پر مبنی ہونے کی وجہ سے ناقابل عمل بھی ہے اور سخت نزاع کا باعث ہوسکتا ہے، نیز دونوں صورتوں میں ربا کا دروازہ بھی کھل سکتا ہے۔

۲- بہتر ہے کہ مہر مؤجل سونے یا چاندی میں مقرر کیا جائے جیسا کہ اس سے پہلے بھی اکیڈمی فیصلہ کرچکی ہے، ایسی صورت میں بوقت ادائیگی مقررہ مقدار میں سونا یا چاندی ادا کرنا ہوگا، اور اگر اس وقت دونوں فریق اتنی مقدار سونا یا چاندی کی قیمت کے پیسوں کی ادائیگی پر اتفاق کرلیں تو یہ بھی جائز ہے، یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جبکہ کسی شئ کی اجرت یا قیمت سونے یا چاندی میں طے کی جائے۔



تلخیص مقالات:

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

مولانا صفدر زبیر ندوی[1]

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے ۱۹ ویں فقہی سمینار کے موضوعات میں سے ایک موضوع ''موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت'' رکھا گیا ہے، یہ موضوع اکیڈمی کے دوسرے فقہی سمینار منعقدہ ۸-۱۱ / دسمبر ۱۹۸۹ء میں رکھا گیا تھا، موضوع کے بعض امور میں سمینار نے فیصلے کئے، لیکن دو سوالات وہ تھے جن کے بارے میں فیصلہ نہیں ہو سکا تھا اور طے پایا کہ آئندہ سمینار میں ان دونوں سوالوں پر بحث کی جائے گی، چنانچہ اکیڈمی نے موجودہ سمینار منعقدہ ۱۲-۱۵ / فروری ۲۰۱۰ء بمقام ہانسوٹ گجرات میں ان کو موضوع بحث بنایا ہے، اس تعلق سے تقریباً ۳۵ مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے جن کا خلاصہ پیش کیا جا رہا ہے:

قیمتوں کے اشاریہ کا مفہوم:

کئی مقالہ نگار حضرات نے اپنے مقالے میں کرنسی کی قیمتوں کے اشاریے کی تفصیلی وضاحت مفتی تقی عثمانی صاحب کی کتابوں ''اسلام اور جدید معیشت''، ''فقہی مقالات''، ''تقریر ترمذی'' اور ''تکملہ فتح الملہم'' کے حوالہ سے کی ہے، لکھتے ہیں کہ:

''موجودہ علم معاشیات کے الفاظ میں اس کی تشریح اس طرح کی جاسکتی ہے کہ آج کے دور میں کرنسی کی اندرونی قیمت کا مدار ملک میں افراط زر اور تفریط زر پر ہوتا ہے، اگر ملک میں افراط زر ہو جائے تو کرنسی کی قیمت کم ہو جاتی ہے اور جب تفریط زر ہو جائے تو کرنسی کی قیمت بڑھ جاتی ہے''۔

آگے اس کو سمجھاتے ہوئے فرماتے ہیں:

''تفریط زر کے وقت ہم کرنسی کے ذریعہ اشیاء صرف کی بڑی مقدار خرید سکتے ہیں، مثلاً اس وقت ہم سو روپے میں مندرجہ ذیل اشیاء خرید سکتے ہیں:

گندم ۲۰ کلو نمک ۲۰ کلو کپڑے ۱۰ میٹر

آگے فرماتے ہیں: افراط زر کے وقت وہی اشیاء مندرجہ ذیل مقدار میں خرید سکیں گے:

گندم ۱۰ رکلو، نمک ۱۰ رکلو، کپڑے ۵ میٹر

اب سوال یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے تفریط زر کے وقت کسی سے سو روپے ادھار لئے یا ایک ہزار مہر مقرر کی، یا اسی کے مثل کوئی مؤخر مطالبہ اپنے ذمہ لیا، اور ان چیزوں کی ادائیگی وہ افراط زر کے وقت کر رہا ہے، تو ادائیگی کے وقت جتنا اس نے لیا تھا یا جتنا اس پر لازم تھا اتنی ہی رقم کا ادا کرنا اور اس میں کمی بیشی نہ کرنا اس پر لازم ہے، ورنہ سود لازم آئے گا، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ صرف سو روپے واپس کر رہا ہے تو کیا جتنا اس پر لازم ہوا تھا اتنا اس نے ادا کیا؟ صاف ظاہر ہے کہ لزوم تفریط کے وقت ہوا، واپسی افراط کے وقت ہو رہی ہے، لہذا جتنی اشیاء سو روپے سے لیتے وقت مل سکتی تھی اب نہیں مل سکتی، تو کیا صرف سو روپے کی واپسی مقرض پر ظلم نہیں ہے؟ اور چونکہ افراط زر ہی زیادہ تر ہوا کرتا ہے اس لئے مقرض ہمیشہ گھاٹے میں رہتا ہے، تو یہ تو عجیب بات ہے کہ وہ کسی

[1] رفیق شعبہ علمی اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

کی امداد بھی کرے اور اس کو مزید گھاٹے میں بھی مبتلا کردیا جائے“۔

اس فکر کے تحت بعض ماہرین معاشیات نے یہ حل نکالا کہ کیوں نہ اس طرح کی ادائیگیوں کو قیمتوں کے اشاریہ (Price Index) سے مربوط کردیا جائے، اس سے مقرض اس نقصان سے محفوظ رہے گا، برازیل، آسٹریلیا اور اسرائیل جیسے چند ممالک نے اس نظام کو پسند کیا اور اپنا بھی لیا، ہمیں اس شکل کا شرعی حکم دریافت کرنا ہے، لہذا پہلے ہم کو اس پرائس انڈکس کا مطلب سمجھنے کی ضرورت ہے، اس لئے کہ یہ ایک خالص اقتصادی اصطلاح ہے، مولانا تقی عثمانی صاحب اس کو سمجھاتے ہوئے فرماتے ہیں:

”زیر بحث مسئلہ کا شرعی حکم جاننے کے لئے قیمتوں کا اشاریہ وضع کرنے کا طریقہ اور کرنسی کی قیمت میں اس کے استعمال کو جاننا ضروری ہے، لہذا قرضوں کا قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ تعلق کے سلسلہ میں ماہرین معاشیات جو طریقہ اختیار کرتے ہیں اس کا خلاصہ ہم آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں:

جاننا چاہئے کہ کرنسی چاہے دھات کی ہو یا کاغذی کرنسی ہو وہ بذات خود مقصود نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ کرنسی بذات خود نہ تو بھوک مٹا سکتی ہے اور نہ اس سے جسم کو ڈھانپا جاسکتا ہے، اور نہ اس کے ذریعہ خواہش پوری کی جاسکتی ہے اور نہ اس کے ذریعہ تکلیف دور کی جاسکتی ہے، بلکہ اس کرنسی کے ذریعہ انسان اپنی ضروریات زندگی کی اشیاء وخدمات خریدتا ہے، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ہر کرنسی کی دو قیمتیں ہوتی ہیں، ایک اس کی ظاہری قیمت (Face Value) یہ وہ قیمت ہے جو اس کرنسی پر لکھی ہوتی ہے، دوسری اس کی واقعی قیمت (Real Value) یعنی اس کرنسی کا حقیقی عملی فائدہ جو ایک انسان اپنی ضروریات میں اس کرنسی کو خرچ کرکے حاصل کرتا ہے، اس کو دوسرے لفظوں میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ اس کرنسی کی حقیقی قیمت اشیاء اور خدمات کا وہ مجموعہ ہے جو ایک انسان کے لئے اس کرنسی کے ذریعہ خریدنا ممکن ہو، آج کل اقتصادیین اشیاء کے اس مجموعہ کا نام ”اشیاء کی ٹوکری“ (Basket of Goods) رکھتے ہیں، لہذا کرنسی کی حقیقی قیمت وہ اشیاء کی ٹوکری ہے جس کو کرنسی کے ذریعہ خریدنا ممکن ہو“۔

پھر آگے موصوف نے تفصیل سے سمجھایا ہے کہ یہ قوت خرید یکساں نہیں رہتی، اس میں تغیر ہوتا رہتا ہے، اگر ۲۰۰۹ء میں پانچ ہزار روپے میں اشیاء کا ایک خاص مجموعہ ملا ہے تو ۲۰۱۲ء میں ہوسکتا ہے کہ مجموعہ ۱۰ ہزار میں ملے، مولانا فرماتے ہیں:

”اگر ہم فرض کریں کہ ۱۹۸۰ء میں ایک شخص کی ماہانہ تنخواہ پانچ ہزار روپے تھی، اور ۱۹۸۷ میں اس کی تنخواہ زیادہ ہوکر دس ہزار روپے ہوگئے تو اس کی ماہانہ تنخواہ کی قیمت اور حیثیت کا حساب مندرجہ ذیل طریقہ سے کیا جائے گا:

سال	تنخواہ کی ظاہری قیمت	نرخنامہ میں زیادتی کا تناسب	حقیقی قیمت
۱۹۸۰ء	۵۰۰۰/ ہزار روپے	۱،۰	۵۰۰۰/ ہزار روپے
۱۹۸۷ء	۱۰۰۰۰/ ہزار روپے	۲،۵	۴۰۰۰/ ہزار روپے

مندرجہ بالا مثال میں آپ دیکھیں گے کہ اگرچہ اس شخص کی تنخواہ کی ظاہری قیمت دس ہزار روپے ہوگئی، لیکن اس کی تنخواہ کی حقیقی قیمت ۱۹۸۰ء کی قیمتوں کی سطحوں پر نظر رکھتے ہوئے چار ہزار روپے ہوگئی، اس لئے کہ کرنسی کی حقیقی قیمت کو دیکھتے ہوئے ۱۹۸۷ء کے دس ہزار روپے ۱۹۸۰ء کے چار ہزار روپے کے مساوی ہوگئے۔

اسی طرح اگر کسی نے ۱۹۸۰ء میں چار ہزار روپے قرض لئے تھے تو اگر ہم قرضوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کردیں تو ۱۹۸۷ء میں اسے دس ہزار واپس کرنے ہوں گے، اس لئے کہ اس کی حقیقی قیمت معتبر ماننے کا مطلب یہی ہوگا“ (مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری وغیرہ)۔

بعض حضرات نے افراط زر اور تفریط زر کے عنوان سے بھی بحث کی ہے، لکھتے ہیں:

افراط زر کا مطلب یہ ہے کہ لوگوں کے پاس رقم زیادہ آجائے لیکن رسد میں کوئی اضافہ نہ ہو، چنانچہ دوکاندار جب دیکھتا ہے کہ رقم زیادہ آگئی ہے اور

اشیاء کی طلب میں اضافہ ہوگیا ہے لیکن رسد میں اضافہ نہیں ہوا ہے تو وہ اشیاء کی قیمت میں اضافہ کردیتا ہے جس سے روپے کی قوت خرید میں کمی آجاتی ہے اور مہنگائی بڑھ جاتی ہے۔

اور تفریط زر کا مطلب یہ ہے کہ کسی ملک میں جاری شدہ کرنسی اشیاء اور خدمات کے مقابلہ میں کم ہوجائے، جس کے نتیجہ میں اشیاء اور خدمات کی قیمت کم ہوکر ارزانی پیدا ہوجائے، اس لئے کہ جب اشیاء طلب سے زیادہ ہوجاتی ہیں تو بھاؤ گرجاتا ہے اور قیمت کم ہوجاتی ہے (کرنسی کی قوت خرید: مولانا محمد تقی عثمانی/ص ۵۰) (مقالہ: مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا محمد نصر اللہ ندوی وغیرہ)۔

مولانا عطاء اللہ قاسمی کہتے ہیں کہ کرنسی نوٹوں کی قدروں اور قیمتوں کی کمی بیشی کو منضبط کرنے کے لئے ریاضی کا پیچیدہ اور بظاہر سائنٹفک طریقہ نکالا گیا جسے اشاریہ کہا جاتا ہے، اشاریہ کے تین بنیادی عناصر ترکیبی ہیں:

۱- اشیاء ضروریہ کی تعیین اور ان کی فہرست سازی۔

۲- اشیاء کی اہمیت کا تعین۔

۳- اشیاء کی قیمتوں کا تعین۔

مفتی اقبال محمد ٹنکاروی اس کو ان الفاظ میں واضح کرتے ہیں: قیمتوں کے اشاریہ (Index) میں اشیاء کی قیمتوں میں جس تناسب اور حساب سے اضافہ ہوا ہے اسی تناسب سے قرض دار قرض خواہ کو قرض واپس کرے گا، لئے ہوئے قرض کے برابر روپیہ واپس نہیں کرے گا، مثلاً اگر کسی شخص نے ۱۰۰/ روپے قرض لئے ہیں اور قیمتوں کے اشاریے میں دس فیصد کے تناسب سے بڑھوتری ہوئی ہے تو واپسی کے وقت دس فیصد قرض میں اضافہ کرکے ۱۱۰/ روپے واپس کرے گا۔

کرنسی نوٹوں کی حیثیت:

بعض حضرات نے کاغذی نوٹوں/کرنسی کی ثمنیت یعنی ثمن خلقی اور ثمن عرفی ہونے پر بھی بحث کی ہے، مثلاً:

افادیت کے اعتبار سے کرنسی نوٹ کی وہی حیثیت ہے جو ثمن خلقی یا ثمن حقیقی کی ہے (مقالہ: قاری ظفر الاسلام صدیقی، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا محمد صدر الحسن وغیرہ)۔

مولانا محبوب فروغ قاسمی لکھتے ہیں کہ ایک خیال یہ ہے کہ بعض فروق کے ساتھ موجودہ کرنسی نوٹ نقد (یعنی ثمن خلقی) کے حکم میں ہے، یہ بات زیادہ قرین قیاس اور ہم آہنگ روح شریعت معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ نقد (یعنی ثمن خلقی) جن اسباب وخواص کی وجہ کر نقد بنتا ہے وہ تمام اسباب وخاصیات کا حامل فی زماننا موجودہ سکے ہی ہیں۔

بعض حضرات کے نزدیک اس کی حیثیت ثمن عرفی یا ثمن اصطلاحی کی ہے (مقالہ: مولانا عبد القیوم پالنپوری، مفتی محمد خالد حسین نیموی، مفتی شیر علی، مولانا امداد اللہ قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی ارشد شاداب ندوی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

مولانا محمد احسن عبد الحق ندوی کہتے ہیں کہ نوٹ ثمن عرفی ہے اور یہ ثمن خلقی کے قائم مقام ہے۔

مولانا رضوان الحسن مظاہری کا کہنا ہے کہ نقد اور معجّل معاملات میں کرنسی نوٹ کو ثمن عرفی تسلیم کیا جائے، اور ادھار و مؤجل معاملات میں وثیقہ وسند سمجھا جائے، اور معاملہ کرتے وقت کرنسی نوٹ کا اشاریہ سونے چاندی سے کرلیا جائے۔

دیون (مؤخر مطالبوں/بقایاجات) کی وصولی کے لئے کرنسی کو قیمتوں کے اشاریے سے مربوط کرنا:

سوال نمبر ۱: کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور افراط زر کی صورت میں اس کی قوت خرید تیزی سے گرجاتی ہے، کیا اس صورت حال

کی وجہ سے شرعاً یہ صحیح ہوگا کہ دیون یعنی مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کردیا جائے، اور کیا ایسے کسی اشاریہ کی ترتیب اور اس کے ذریعہ ادائیگیوں میں انضباط ممکن بھی ہے، اور کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ عامۃ الناس کے درمیان ادائیگیوں کے لئے ایسے معیار مقرر کرنا جن کی بنیاد دقیق فنی اصولوں پر ہو، باہمی مستقل تنازعہ کا موجب ہوگا، نیز یہ کہ اس طرح سو روپے کے بدلے پانچ سو روپے کی ادائیگی باب ربا کو کھولنے کا ذریعہ بنے گی؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگار حضرات نے مؤخر مطالبوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنے کو ناجائز کہا ہے بلکہ اسے عین ربا یا ربا کے مشابہ قرار دیا ہے (مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی، مولانا کلیم اللہ عمری، مفتی محمد خالد حسین نیموی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مفتی اقبال محمد ٹنکاروی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا امداد اللہ قاسمی، مولانا محمد صدر الحسن، مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی، مولانا عبداللطیف پالنپوری، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا محمد نصر اللہ ندوی، مفتی لطیف الرحمن، مفتی انور شاداب ندوی، مولانا شتیاق احمد اعظمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا محمد جعفر ملی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد حذیفہ محمود، مولانا محمد شاہجہاں ندوی وغیرہ)۔

ان حضرات کے دلائل ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

قرآن سے:

۱- "أحل الله البيع وحرم الربا" (سورۂ بقرہ:۲۷۵) (مقالہ: مولانا محمد خالد حسین نیموی، مولانا محمد جعفر ملی)۔

۲- "وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون" (سورۂ بقرہ:۲۷۹) (مقالہ: مولانا سید اسرار الحق سبیلی)۔

۳- "يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود" (سورۂ مائدہ:۱) (مقالہ: مولانا سید اسرار الحق سبیلی)۔

حدیث سے:

۱- ''لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين'' (مسلم: كتاب المساقاة؛ باب الربا؛ رقم:۴۰۵۷)

(مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی)۔

۲- ''عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب وزنا بوزن، مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل، فمن زاد أو استزاد فهو ربا'' (مسلم: كتاب المساقاة؛ باب الصرف؛ رقم:۴۰۶۹)

(مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی، مولانا محمد نصر اللہ ندوی)۔

۳ ''عن ابن عمر رضي الله عنه قلت: يا رسول الله! كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، وآخذ هذه من هذه، وأعطي هذه من هذه. فقال رسول الله ﷺ: لا بأس أن تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شئ'' (ابوداؤد: كتاب البيوع؛ باب في اقتضاء الذهب من الورق، رقم:۳۳۵۴، مسند احمد، رقم: ۶۲۳۹، الحاكم، رقم:۲۲۸۵)

(مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی، مفتی اقبال محمد ٹنکاروی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا امداد اللہ قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

بذل المجہود میں مذکورہ حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب کتاب لکھتے ہیں:

''فذهب أكثر أهل العلم إلى جوازه ومنع من ذلك أبوسلمة بن عبدالرحمن وأبوشبرمة وكان ابن أبي ليلى يكره ذلك إلا بسعر يومه. ولا يعتبر غيره السعر ولم يبالوا كان ذلك بأغلى أو أرخص من سعر اليوم''

(بذل المجھود ۵/۲۴۶) (مقالہ: مولانا عبدالتواب اناؤی)۔

۴- ''عن أبي سعيد الخدری وأبي هريرة رضی الله عنهما أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر فجاء ه بتمر جنيب فقال رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا؟ قال: لا والله يا رسول الله! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين. والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجميع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبًا''

(بخاری: كتاب البيوع؛ باب إذا أراد بيع تمر بتمر خيرمنه، رقم:۲۲۰۱، مسلم: كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، رقم:۱۵۹۳) (مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مفتی اقبال محمد ٹنکاروی، مولانا محمد نصر اللہ ندوی، مولانا محمد حذیفہ محمود)۔

۵- ''عن أبي سعيد الخدری قال: كنا نرزق تمر الجمع على عهد رسول الله ﷺ وهو الخلط من التمر فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: لا صاعين تمرا بصاع ولا صاعين حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين''
(مسلم ۲/۲۷، رقم: ۴۰۶۱) (مقالہ: مفتی اقبال محمد ٹنکاروی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی لطیف الرحمن، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد حذیفہ محمود)۔

۶- ''عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأوصاف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيد'' (مسلم ۲/۲۵، رقم: ۴۰۳۹) (مقالہ: مولانا محمد نصر اللہ ندوی، مولانا محمد حذیفہ محمود)۔

فقہ:

۱- علامہ مرغینانی فرماتے ہیں: ''ومشائخنا لم يفتوا بجواز ذلك في العدالى والغطارفة لأنها أعز الأموال في ديارنا فلو أبيح التفاضل فيه ينفتح باب الربوا'' (ہدایہ ۳/ ۹۳)۔ اس کی تشریح میں علامہ ابن ہمام لکھتے ہیں: ''فإن الناس يعتادون التفاضل في الأموال النفيسة فيندرجون إلى ذلك في النقود الخالصة. فمنع ذلك حسمًا لمادة الفساد'' (فتح القدیر ۷/۲۵۷) (مقالہ: مفتی خالد حسین نیموی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

۲- ''والذی يغلب على الظن ويميل إليه القلب ان الدراهم المغلوبة الغش أو الخالصة إذا غلت أو رخصت لايفسد البيع قطعا ولا يجب إلا ما وقع عليه العقد من النوع المذكور فيه، فإنها أثمان عرفا وخلقة ولا يجرى فی ذلك خلاف أبي يوسف'' (تنبیہ الرقود فی احکام النقود، رسائل ابن عابدین ۲/ ۶۳) (مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی)۔

۳- علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں: ''يجب رد المثل في المكيل والموزون، لا نعلم فيه خلافًا'' (المغنی ۴/۲۵۷)
(مقالہ: مولانا راشد حسین ندوی)۔

مقالہ نگاران کا تقریبًا اس پر اتفاق ہے کہ قیمتوں کے اشاریہ سے قرض کو اس لئے وابستہ نہیں کر سکتے کہ قرض کی ادائیگی میں تماثل ضروری ہے، یعنی جو چیز جس نوعیت کی جتنی مقدار میں قرض لی گئی ہے، اتنی ہی مقدار میں اس کا مثل ادا کرنا ضروری ہے، اور مثلی چیزوں میں کمی بیشی سود شمار ہوگا، درج ذیل عبارتیں دلیل کے طور پر پیش کی گئی ہیں:

۱- علامہ نووی لکھتے ہیں: ''إذا أقرض شيئا له مثل كالحبوب والأدهان والدراهم والدنانير وجب على المقترض رد مثلها لأنه أقرب إليه'' (شرح المهذب ۱۳/۲۱۵) (مقالہ: مولانا ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی ارشد شاداب ندوی)۔

۲- ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''إن المستقرض يرد المال في المثليات سواء رخص سعره أو غلا أو كان بحاله ولو كان ما أقرضه موجودا بعينه فرده من غير عيب يحدث فيه لزم قبوله سواء تغير سعره أو لم يتغير'' (المغنی ۴/۳۶۵)
(مقالہ: مولانا ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی ارشد شاداب ندوی)۔

۳- ''وإن استقرض دانق فلوس أو نصف درهم فلوس ثم رخصت أو غلت لم يكن عليه إلا مثل عدد الذی

أخذه... ولا ينظر إلى غلاء الدراهم ولا إلى رخصها'' (رد المحتار ۳۹۰/۷).

(مقالہ: مولانا ثناء الہدیٰ قاسمی، مفتی ارشد شاداب ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۴- علامہ مرغینانی لکھتے ہیں: ''ولو استقرض فلوسا نافقة فكسدت عند أبي حنيفة يجب مثلها، لأنه إعارة وموجبه رد العين، ومعنى الثمنية فضل فيه، إذ القرض لا يختص به'' (ھدایہ ۳/۱۱۰)

(مقالہ: مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا کلیم اللہ عمری، مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۵- علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ''ولو استقرض فلوسا نافقة وقبضها فكسدت فعليه رد مثل ما قبض من الفلوس عددا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد قيمتها''، پھر آگے لکھتے ہیں: ''ولو لم تكسد ولكنها رخصت أو غلت فعليه رد مثل ما قبض بلاخلاف، لما ذكرنا أن صفة الثمنية باقية'' (بدائع الصنائع ۴/۲۹۶)

(مقالہ: مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۶- علامہ حصکفی لکھتے ہیں: ''استقرض من الفلوس الرائجة والعدالى فكسدت، فعليه مثلها كاسدة، ولا يغرم قيمتها... لما مر أنه مضمون بمثله فلا عبرة بغلائه ورخصه''. علامہ شامی اس پر ان الفاظ میں اضافہ کرتے ہیں: ''وكذلك لو قال: أقرضني عشرة دراهم غلة بدينار، فأعطاه عشرة دراهم، فعليه مثلها، ولا ينظر إلى غلاء الدراهم ولا إلى رخصها'' (الدر المختار مع رد المحتار ۷/۲۹۴) (مقالہ: مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مفتی ارشد شاداب ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۷- ''الديون تقضى بأمثالها'' (الاشباہ والنظائر/۲۵۶، رد المحتار ۳/۸۴۸)

(مقالہ: مولانا عبد التواب اناوی، مفتی لطیف الرحمن، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۸- ''المماثلة بين الشيئين باعتبار الصورة والمعنى'' (ہدایہ مع فتح القدیر ۷/) (مقالہ مفتی ارشد شاداب ندوی)۔

۹- ''والمثل المطلق هو المثل صورة و معنى، فأما القيمة فمثل من حيث المعنى دون الصورة'' (بدائع الصنائع ۴/۲۰۱)

(مقالہ: مفتی ارشد شاداب ندوی)۔

۱۰- ''يجب عليه رد مثله إن كان ذوات الأمثال كالمكيل والموزون والعدد الذى لا يتفاوت'' (تنبیہ الرقود فی احکام النقود/۵۶) (مقالہ: مفتی ارشد شاداب ندوی)۔

۱۱- ''لأن المقصود هو الجبران وذلك في المثل أتم، لأن فيه مراعات الجنس والمالية، وفي القيمة مراعاة المالية فقط فكان إيجاب المثل أعدل'' (المبسوط ۱۱/۵۰) (مقالہ: مفتی ارشد شاداب ندوی)۔

۱۲ علامہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: ''ولهذا كان من أوجب المثل في كل شئ بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة أقرب إلى العدل ممن أوجب القيمة من غير المثل'' (فتاوی ابن تیمیہ ۱۱/۳۵۲) (مقالہ: مفتی ارشد شاداب ندوی)۔

۱۳ ''وإن اشترى فاكهة بدانق فلس والدانق عشرون فلسا فلم يرد الفلوس حتى غلت أو رخصت فعليه عشرون فلسا لأن بالغلاء والرخص لا ينعدم صفة الثمنية وصار هو عند العقد بتسمية الدوانق مسمياً ما يوجد به من الفلوس وذلك عشرون، ولو صرح بذلك القدر لم يتغير العدد بعد ذلك بغلاء السعر ورخصه فهذا مثله'' (المبسوط ۱۴/۲۹) (مقالہ: مفتی عبد الرحیم قاسمی)۔

۱۴- مولانا عبد الحئی فرماتے ہیں: نوٹ ہر چند خلقۃً ثمن نہیں مگر عرفاً حکم ثمن میں ہے بلکہ عین ثمن سمجھا جاتا ہے، اس وجہ سے کہ اگر نوٹ سو روپیہ کا کوئی ہلاک کردے تو اصل مالک سو روپئے کا تاوان لیتا ہے اور سو روپیہ کا نوٹ جب بیچا جاتا ہے تو مقصود اس سے قیمت ملنا اس کاغذ کا نہیں ہوتا کیونکہ یہ ظاہر ہے کہ وہ کاغذ دو پیسہ کا بھی نہیں ہے بلکہ مقصود سو روپیہ کا بیچنا اور اس کی قیمت لینا ہوتا ہے اور نوٹ سو روپیہ کا اگر کوئی قرض لے تو بوقت ادا خواہ نوٹ سو روپیہ کا دے یا سو روپیہ دے دونوں امر مساوی سمجھے جاتے ہیں اور دائن کو کسی کے لینے میں مدیون سے عذر نہیں ہوتا حالانکہ اگر مدیون غیر جنس بوقت

ادا دے تو دائن نہیں لیتا بخلاف پیسوں کے کہ وہ بھی اگر چہ عرفاً ثمن ہے مگر یہ کیفیت ان کی نہیں ہے، اگر ایک روپیہ کے عوض میں کوئی چیز خرید لے یا ایک روپیہ کسی سے قرض لے اور بوقت ادا پیسے یا ایک روپیہ دے دے تو دائن اور فروخت کنندہ کو اختیار رہتا ہے کہ وہ لے یا نہ لے اور حاکم کی طرف سے اس پر جبر نہیں ہوسکتا کہ خواہ مخواہ وہ پیسے لے لے، پس پیسہ اگر چہ عرفاً ثمن ہے مگر عین ثمن خلقی نہیں سمجھے گئے ہیں بخلاف نوٹ کے کہ یہ عین ثمن خلقی ہے، گو عینیت خلقیہ نہیں بلکہ عینیت عرفیہ ہو، پس تفاضل بیع فلوس میں جائز ہونے سے یہ نہیں لازم ہے کہ نوٹ میں بھی جائز ہوجائے کیونکہ پیسہ غیر جنس ثمن ہے حقیقتاً بھی اور عرفاً بھی گو بوجہ اصطلاح اور عرف کے اس میں ثمنیت آ گئی ہو، پس ہر گاہ نوٹ عرفاً جمیع احکام میں عین ثمن خلقی سمجھا گیا، باب تفاضل میں اسی بنا پر حکم لگادیا جائے گا اور تفاضل اس میں حرام ہوگا (مقالہ: مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی)۔

۱۵- مفتی محمود حسن فرماتے ہیں: اب سے ۱۴، ۱۵ برس پہلے جتنے نوٹ قرض لئے تھے اتنے ہی نوٹ واپس کرنے کا حکم ہے، آگے فرماتے ہیں: اگر سو کا نوٹ لیا تھا تو سو کا نوٹ واپس کردے بری الذمہ ہوجائے گا، اس کی گرانی سے اس پر اثر نہ ہوگا، جن کو نوٹ قرض دیا ہے ان سے نوٹ ہی واپس لینے کا حق ہے۔

(فتاوی محمودیہ ۱۶ /۴۰۶، ۴۰۷، باب القرض) (مقالہ: مولانا عبد التواب اناوی)۔

☆ مولانا راشد حسین ندوی اور مولانا محمد حذیفہ محمود لکھتے ہیں کہ:

مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس سلسلہ میں مفصل گفتگو کرتے ہوئے بعض سمیناروں کا اتفاق بھی اس بارے میں نقل کیا ہے، لکھتے ہیں:

"جب یہ مسئلہ پاکستان کی "اسلامی نظریاتی کونسل" کے سامنے بھی پیش ہوا تو کونسل کے تمام ارکان بشمول علماء و معاشیین سب نے اس بات پر اتفاق کیا کہ "قرضوں کے قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ ربط" کے نظریہ کی شریعت اسلامیہ میں کوئی گنجائش اور وجہ جواز نہیں ہے" (فقہی مقالات ۱ /۷۲)۔

آگے لکھتے ہیں:

"اسی طرح خاص اسی موضوع پر ہونے والے سیمنار میں بھی بحث کی گئی جس کو اسلامی ترقیاتی بنک جدہ، اور عالمی ادارہ برائے اسلامی اقتصادیات اسلام آباد نے مشترکہ طور پر شعبان ۱۴۰۷ھ میں منعقد کیا تھا، اس سیمنار میں مختلف ممالک کے بہت سے علماء اور ماہرین معاشیات نے شرکت کی تھی، وہ قرارداد جس پر تمام شرکاء نے اتفاق رائے ظاہر کیا وہ مندرجہ ذیل ہے:

۱- کرنسی نوٹ تمام معاملات (مثلاً اس میں سود جاری ہونے اور زکوۃ واجب ہونے، بیع سلم اور مضاربت اور شرکت وغیرہ کے رأس المال بننے) میں نقدین یعنی دراہم اور دنانیر کی طرح ہیں، اور امام ابو یوسفؒ کا یہ قول کہ اگر سکوں کی قیمت زیادہ ہوجائے یا کم ہوجائے تو اس صورت میں قرض کی واپسی میں ادائیگی کے وقت نقدین کے تناسب سے سکوں کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے، ان کا یہ قول کرنسی نوٹوں میں جاری نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ کرنسی نوٹ نقدین کے قائم مقام ہیں، اور ان نقدین کی قیمت بڑھنے اور کم ہونے کا معتبر نہ ہونا متفق علیہ ہے۔

۲- سیمنار میں حاضر تمام علماء نے اس بات کی توثیق کی کہ سود اور قرض کی احادیث میں جو مثلیت اور برابری ضروری قرار دی گئی ہے وہ شرعی جنس اور قدر یعنی وزن، ناپ اور عدد میں برابری مراد ہے، قیمت میں برابری مراد نہیں، اور یہ بات ان احادیث کے ذریعہ پوری طرح واضح ہوجاتی ہے جو احادیث اموال ربویہ کے تبادلہ کے وقت عمدہ اور گھٹیا ہونے کے وصف کو غیر معتبر قرار دیتی ہیں اور اسی پر امت کا اجماع ہے اور اسی پر عمل جاری ہے۔

۳- ذمہ میں ثابت شدہ دیون چاہے وہ کسی بھی قسم کے ہوں، ان کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کردینا جائز نہیں، بایں طور کہ عاقدین عقد بیع یا عقد قرض کے وقت اس کرنسی کو جس کے ذریعہ عقد بیع یا عقد قرض کررہے ہیں، کسی سامان کے ساتھ منسلک کرکے یہ شرط ٹھہرائیں کہ مدیون ادائیگی کے وقت اس سامان کی قیمت موجودہ کرنسی میں ادا کرے گا (فقہی مقالات ۱ /۷۲-۷۳)۔

انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ کا فیصلہ بھی یہی ہے، لکھا ہے:

"کسی بھی کرنسی کے ذریعہ واجب دیون کی ادائیگی میں مثل کا اعتبار ہوگا، قیمت کا نہیں، کیونکہ دیون کی ادائیگی اپنے مثل سے ہوتی ہے، لہذا ذمہ میں

واجب دیون کو خواہ وہ کسی طرح بھی واجب ہوئے ہوں قیمتوں کے اشاریہ (Price Index) سے مربوط کرنا جائز نہیں ہے"۔

(جدہ اکیڈمی کے فیصلے/۱۵۷)۔

دوبارہ اس مسئلہ پر غور کے بعد بھی یہی فیصلہ کیا گیا، چنانچہ آگے لکھا ہے:

"کسی بھی کرنسی سے لازم ہونے والے قرض کی ادائیگی میں مثل کا اعتبار ہوگا، قیمت کا نہیں، کیونکہ قرض کی ادائیگی اپنے مثل سے ہی ہوتی ہے، لہذا جائز نہیں ہوگا کہ ذمہ میں ثابت شدہ قرضوں کو چاہے جیسے ہوں نرخ کے معیار سے مربوط کیا جائے" (جدہ اکیڈمی کے فیصلے/ص ۳۴۴)۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے لکھا ہے:

"اشیاء صرف کی قیمتوں کے اشاریہ سے نوٹ کو وابستہ کرنے میں ایک تو بڑی دقت ہے، دوسرے: یہ اشاریہ محض تخمین پر مبنی ہوگا اور مختلف اشیاء کی قیمتوں کے اوسط سے اشاریہ مرتب کرنا پڑے گا، حالانکہ افراد و اشخاص کی نسبت سے ان اشیاء صرف کے تناسب اور ان کی ضرورت میں فرق واقع ہوتا رہتا ہے"۔ (جدید فقہی مسائل ۴/۴۲)۔

مولانا عتیق احمد بستوی صاحب لکھتے ہیں:

"اولاً تو اس لئے کہ اشاریہ دقیق فنی اصولوں پر مبنی ہوتا ہے، لہذا اس پر احکام شرعیہ کا دائر کرنا شریعت اسلامیہ کے مزاج کے خلاف معلوم ہوتا ہے، ثانیاً اس لئے کہ اشاریہ کی ترتیب کے لئے کوئی معیار مرتب کرنا انتہائی دشوار کام ہے، ملکوں، شہروں اور طبقوں کا اشاریہ ایک دوسرے سے مختلف ہوسکتا ہے، بلکہ ہر فرد کا اشاریہ دوسرے سے مختلف ہوسکتا ہے، اس لئے اشاریہ کو بنیاد بنانے میں احکام منضبط نہیں ہوسکیں گے" (جدید فقہی تحقیقات، کرنسی نوٹ ۲/۶۹)۔

مفتی اقبال محمد ٹنکاروی ایک آخری بات یہ کہتے ہیں:

بہرحال یہ بات بھی دیکھنے میں آئی کہ ماہرین معاشیات قرضوں میں حقیقی قیمت کے اعتبار کرنے کے نظریہ کی افراط زر کی صورت میں تو تائید کرتے ہیں لیکن تفریط زر کی صورت میں کوئی بھی اس کی تائید نہیں کرتا، تفریط زر کی صورت میں اگر دس فیصد قیمت گھٹ گئی تو کون شخص گوارا کرے گا کہ اس کو اپنے قرض دار سے ایک سو روپئے کے بجائے نوے روپئے مل جائے، مطلب تفریط زر کی صورت میں لاحق ہونے والے نقصان کو کوئی بھی قبول کرنے کے لئے تیار نہیں، اور اس نقصان کے خوف سے کوئی بھی اپنا روپیہ بینک میں رکھنے کے لئے تیار نہیں، معلوم ہوا کہ "Real Value" حقیقی قیمت کا یہ نظریہ کوئی ٹھوس اور مبنی برحقیقت بنیادوں پر قائم نہیں بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ افراط زر کے نقصان سے بچنے کے لئے "حقیقی قیمت" کو محض ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جارہا ہے۔

اکثر مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ مؤخر مطالبوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے مربوط کرنے کا معاملہ دقیق فنی اصولوں پر مبنی ہے اور عامۃ الناس کا اسے سمجھنا بہت ہی مشکل ہے، اس لئے یہ عوام کے درمیان آپسی تنازعات کا سبب ہوگا، اور ربا کا دروازہ کھلنے کا اندیشہ ہے، بعض حضرات نے دلیل کے طور پر "نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب" (بخاری ۱/۲۵۶، ابوداؤد ۱/۳۱۷) والی روایت کو پیش کیا ہے

(مقالہ: مولانا نعیم اختر قاسمی، مفتی محمد احتشام قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی لطیف الرحمن، مفتی ارشد شاداب ندوی، مفتی محمد خالد حسین نیموی، مفتی اقبال محمد ٹنکاروی)۔

☆ بعض مقالہ نگاروں نے وابستگی کے عدم جواز کی ایک بنیادی وجہ یہ لکھی ہے کہ اشاریہ اپنے تمام مراحل میں انکل و قیاس اور انداز و تخمین پر مبنی ہے، دلیل کے طور پر اس فقہی نظیر کو پیش کرتے ہیں:

"ولا يجوز بيع المزابنة وهو بيع التمر على رؤوس النخل بخرصه تمرًا إنما لا يجوز هذا البيع لنهيه عليه السلام عن المزابنة والمحاقلة" (الجوهرة النيرة ۱/۲۲۶)

(مقالہ: مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا محمد حذیفہ محمود)۔

☆ مولانا سلطان احمد اصلاحی کا کہنا ہے کہ اس مسئلہ سے عہدہ برآ ہونے کے لئے سب سے بہتر طریقہ عدل کی جگہ احسان پر عمل ہے، عدل یہ ہے کہ

میں ۱۰۰ روپئے کے بدلے ۱۰۰ روپئے لوٹاؤں، اور احسان یہ ہے کہ میں اس میں اپنی مرضی سے ۱۰۰/ روپئے کا اضافہ کردوں، یہ جائز ہی نہیں مستحسن ہے۔

☆ اکثر مقالہ نگار حضرات نے یہ بھی واضح کیا ہے کہ قرضوں کی واپسی میں جو برابری اور مثلیت شرط ہے تو وہ مقدار اور کیت میں ہے، قیمت اور مالیت میں نہیں ہے (مقالہ: مولانا عبداللطیف پالنپوری، مفتی انور علی اعظمی، مولانا محمد نصر اللہ ندوی، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا محمد حذیفہ محمود وغیرہ)۔

☆ مفتی محمد احتشام قاسمی اور مفتی اقبال محمد ٹنکاروی نے سوال میں مذکور اس جملہ پر کہ افراط زر کی صورت میں کاغذی نوٹ کی قوت خرید گر جاتی ہے، تعقیب کرتے ہوئے لکھا ہے کہ روپئے کی قیمت خرید کم نہیں ہوتی یا بڑھتی نہیں ہے بلکہ ارزانی اور گرانی کا تعلق اشیاء سے ہوتا ہے نہ کہ ثمن اور روپئے سے، اس کی دلیل میں ابوداؤد کی روایت یہ پیش کی ہے:

۱- ''عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمان مائة دينار أو ثمانية آلاف درهم، فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر فقال خطيبا: ألا إن الإبل قد غلت قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم'' (ابوداؤد ۲/۵۲۶)۔

۲- ''عن معاذ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: بئس العبد المحتكر أن أرخص الله الأسعار حزن وأن أغلاه فرح'' (مشکوۃ/۲۵۱، باب الاحتکار)۔

۳- ''عن انس قال: غلا السعر على عهد النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله! سعر لنا'' (مشکوۃ/۲۵۱، باب الاحتکار)۔

(مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی ارشد شاداب ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی)۔

جواز کی صورت:

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی لکھتے ہیں کہ کرنسی نوٹ احادیث میں وہی حکم رکھتی ہے جو ثمن خلقی (سونا چاندی) رکھتا ہے اس لئے اس کے ذریعہ تمامی معاملات درست وصحیح ہو جائیں گے۔

اور مولانا محمد صدر الحسن کا کہنا ہے کہ اگر اس کی ثمنیت کو باطل کر کے شیخین کے مسلک پر مبیع کا درجہ دیا جائے تو فلوس پر قیاس کرتے ہوئے کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ جائز ہوگا۔

مولانا نعیم اختر قاسمی نے ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریے سے وابستہ کرنے کے صحیح ہونے کے لئے دو صورتوں کا ذکر کیا ہے، ایک تو یہ ہے کہ فریقین باہمی رضامندی سے کسی بھی مثلی چیز کو معیار بنا کر معاملہ طے کرلیں تو اس کے جائز ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، اور دلیل کے طور پر شامی کا یہ جزئیہ نقل کیا ہے:

''وفي دعوى البزازية من النوع الخامس عشر عن فوائد الامام أبي حفص الكبير: استقرض منه دانق فلوس حال كونها عشر بدانق فصارت ستة بدانق أو رخص و صار عشرون بدانق يأخذ منه عدد ما أعطى ولا يزيد ولا ينقص، قلت هذا مبني على قول الامام، وهو قول أبي يوسف أولا، وقد علمت أن المفتي به قوله ثانيا بوجوب قيمتها يوم القرض وهو دانق اى سدس درهم سواء صار الآن ستة فلوس بدانق أو عشرين بدانق'' (ردالمحتار ۴/۲۴)۔

اور حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی حدیث تمر جنیب سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چونکہ اموال ربویہ میں مساوات ضروری ہے تو برابری کی صورت میں عمدہ کھجور دینے والا خسارہ میں رہے گا، لہذا اس کو خسارہ سے بچانے کی آپ نے ایک تدبیر بتادی، تو اگر مؤخر مطالبات میں مذکورہ تدبیر اختیار کی جائے تو اسے بھی باب ربا کو کھولنے کا ذریعہ نہیں ہونا چاہئے۔

اور اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ قرض دینے والا کسی غلہ وغیرہ کی قیمت طے کر کے اس کے حق میں بیع سلم یعنی ادھار خرید کا معاملہ کر کے طے شدہ مقدار کی قیمت دے دے اور ادائیگی کے موقع پر خواہ اصل سامان لے لے یا اسے قبضہ میں لے کر قرض لینے والے کے ہاتھ ہی بیچ ڈالے، یا اصل کی جگہ نقد

یا جو چاہے بقدر مالیت لے لے، جیسا کہ یہ صورت مفتی محمد عبید اللہ اسعدی صاحب نے بیان کی ہے (کرنسی کی شرعی حیثیت/۸۶)۔

لیکن مولانا رضوان الحسن مظاہری کا رجحان ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریے سے وابستہ کرنے کا ہے، وہ لکھتے ہیں:

اگر غور کیا جائے کہ کسی کے ذمہ دس سال پہلے کسی کے سونوٹ بطور قرض یا دین واجب الادا ہو جائیں تو کیا وہ شخص آج کے محض صوری اور عددی طور پر اس دین وقرض کے برابر نوٹ ادا کرنے سے فارغ الذمہ قرار دیا جائے گا؟ اور کیا ان دونوں نوٹوں میں مالیت اور قیمت خرید کے اعتبار سے تفاوت فاحش کے باوجود محض عددی اور صوری مساوات کی بنیاد پر ایک کو دوسرے کا مثل تسلیم کیا جائے گا؟ فقہی تصریحات سے اس کا جواب نفی میں نکلتا ہے، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

"المماثلة بين الشيئين تكون صورة و معنى" (ہدایہ ثالث باب ربوا)۔

علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں: "المماثلة الحقيقية المطلوبة لا تتحقق الا باعتبار الصورة والمعنى"۔

علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں تحریر فرماتے ہیں:

"والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى فأما القيمة فمثل من حيث دون الصورة" (۷/۱۵۰)۔

ان عبارتوں سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ قیمت بھی دو چیزوں کے درمیان مماثلت مطلوبہ کے تحقق میں داخل ہے، اور اگر دو چیزیں محض صورتاً مماثل ہوں اور قیمتاً متفاوت تو مماثلت مطلوبہ فوت ہو جائے گی، علامہ ابن قیمؒ اعلام الموقعین ۲/۴۵ میں جنساً صفۃً مالیۃً مقصوداً اور انتفاعاً ہر طرح کے مساوات کو مماثلت کے لئے ضروری کہتے ہیں۔

المغنی (۴/۳۵۲) میں وسیط سے امام غزالیؒ کا قول نقل کیا ہے کہ "والصحيح أنه المثل الذى تتماثل أجزاء فى القيمة والمنفعة"۔ ظاہر ہے کہ ان تصریحات کی موجودگی میں دونوٹوں میں قدر و قیمت اور مالیت کے مابین تفاوت فاحش کے باوجود ایک دوسرے کا مثل کہنا بہت مشکل ہوگا، جس کا صاف مطلب یہی نکلتا ہے کہ نوٹوں کے ذریعہ مطالبات مؤخرہ کی ادائیگی میں قیمت و مالیت کا اعتبار ضرور ہونا چاہئے تاکہ ادا مثل بن کر فارغ الذمہ ہو جائے ورنہ اتلاف حق کی بنا پر عند اللہ مواخذہ کا خطرہ ہو سکتا ہے، فقہاء لکھتے ہیں:

"يجيزون رد العين المستقرضة مادامت لم تتعيب بعيب ينقص ماليته أما إذا تعيب لا يصح ردها"

جب عین مستقرضہ کی واپسی عیب ہونے سے پہلے جائز ہے، بعد میں نہیں، تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ عیب ایک مثلی کو مثلی رہنے نہیں دیتا اور عیب دار چیز سالم من العیب کا مثل نہیں ہو سکتی، اور اس کے ساتھ فقہاء کا یہ کلیہ پیش نظر رکھا جائے:

"كل ما أوجب نقصان الثمن فى عادة التجار فهو أعيب لأن التضرر بنقصان المالية وذلك بانتقاص القيمة والمرجع فى معرفته عرف أهله" (ہدایہ ثالث/۲۲)۔

جب ہر وہ چیز جو تاجروں کے عرف میں اشیاء کی قیمت کے نقصان کا سبب بن جائے وہ عیب ہے جس کی بنیاد پر ہر مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق مل جاتا ہے اس لئے کہ مالیت کی کمی سے اس کا ضرر اور نقصان ہوتا ہے اور دفع ضرر ہر شخص کا شرعی حق ہے، اور مالیت کی کمی قیمت کے کم ہونے سے ہوا کرتی ہے تو کیا نوٹوں کی قیمت میں کمی ہونا صاحب حق کے لئے باعث ضرر نہیں ہوگا، اور اس کے دفع کا حق نہیں ملے گا، یقیناً ملے گا اور ملنا چاہئے، کیونکہ یہ کاغذی نوٹ ان سارے عیبوں کے ساتھ ماضی کے ان نوٹوں کا مثل کیسے قرار دیا جا سکتا ہے جو اپنے وقت میں ان عیبوں سے محفوظ تھا، اور پھر سب سے بڑھ کر قوی اور نص صریح تو اس سلسلے میں حضرت امام ابو یوسفؒ کا مفتی بہ قول موجود ہے، کہ اگر دراہم مغشوشہ اور فلوس نافقہ جو ثمن اصطلاحی کے درجہ کی چیز ہے اس کے ذریعہ بیع وشراء کا معاملہ کیا جائے یا قرض دیا جائے اور ابھی بیع میں ثمن کی یا معاملہ استقراض میں اس قرض کی ادائیگی نہ ہو سکی تھی کہ ان دراہم مغشوشہ اور فلوس نافقہ کا چلن بند ہو گیا یا اس کی قدر و قیمت میں کمی آ گئی، تو اس مشتری اور مستقرض پر ثمن اور قرض میں لئے دراہم وفلوس کی قیمت لازمی ہوگی۔ یعنی بیع وشراء کے دن یا قرض کے مسئلہ میں قبضہ کے دن، ان دراہم وفلوس کی جو قیمت اور جتنی قدر و مالیت تھی اتنی ہی قیمت

اور مالیت کی چیز بطور ثمن مشتری پر اور بطور ادا قرض مستقرض پر ضروری ہوگا۔

''قال الثانی ثانیا علیه قیمتها من الدراهم یوم البیع والقبض وعلیه الفتوی ای یوم البیع فی البیع و یوم القرض فی القرض فلا فرق بین الکساد والرخص والغلاء فی لزوم القیمة'' (شامی ۴/۲۳۵)۔

بہر حال ان مذکورہ بالا تمام فقہی تصریحات ونظائر کی روشنی میں، اور حالات حاضرہ میں معیشت کی تباہ کاری اور معاشی خستہ حالی اور کرنسی نوٹوں کی گرتی قیمت کو دیکھ کر اور عرف اور عموم بلوی کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے۔

مولانا عبد القیوم پالنپوری اور مولانا سلمان پالنپوری لکھتے ہیں کہ پنشن کو قیمتوں کے اشاریے کے ساتھ وابستہ کرنا جائز ہے، کیونکہ پنشن شرعاً دین نہیں ہے بلکہ مستاجر کی طرف سے ملازم پر تبرع واحسان ہے، مفتی محمود حسن گنگوہیؒ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

ملازمت سے سبکدوش پر تا زیست ملازم کو رقم ماہانہ متعین کر کے بنام حق الخدمت دینا واجب نہیں بلکہ تبرع ہے، جس پر جبر نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اس کا دل چاہے دے نہ چاہے نہ دے......اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ اندازہ کر کے مجموعی رقم ایک مشت دے دے......(فتاوی محمودیہ ۱۶/ ۱۱۵)۔

مولانا راشد حسین ندوی اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

البتہ تنخواہ اور پنشن جب قرض نہ بنیں اور متعاقدین کے درمیان یہ معاہدہ ہو جائے کہ یہ تنخواہ یا پنشن ہر سال قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ بڑھتی رہے گی تو اس کا حکم الگ ہوگا، اس لئے کہ سال ختم ہونے کے بعد گویا عقد کی تجدید ہوگی، اور نئی تنخواہ یقینی طور سے فریقین کو معلوم ہو جائے گی، لہذا شرعاً اس میں کوئی حرج نہ ہوگا (فقہی مقالات ۲/ ۷۵)۔

سونے چاندی کے ذریعہ طے شدہ معاملات میں مساوی نوٹوں کی ادائیگی:

سوال نمبر ۲- کیا یہ جائز ہوگا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی عمل میں آئے؟

بعض حضرات نے سونے چاندی کی قیمت کے مساوی ادائیگی پر معاملہ کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ اس میں ربا کی صورت پائی جاتی ہے۔

(مقالہ: مفتی ارشد شاداب ندوی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد جعفر ملی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا محمد صدر الحسن، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا عبد التواب اناوی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی اقبال محمد ٹنکاروی)۔

حدیث سے:

''عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواءً بسواءٍ یدًا بیدٍ فإذا اختلف هذه الأصناف فبیعوا کیف شئتم إذا کان یدًا بید'' (صحیح مسلم، باب الصرف و بیع الذهب بالورق نقدا) (مقالہ: مفتی سید باقر ارشد قاسمی وغیرہ)۔

فقہ سے:

۱- ''ولو استقرض فلوسا نافقة وقبضها ولم تکسد لکنها رخصت أو غلت فعلیه رد مثله ما قبض بلا خلاف''

(بدائع الصنائع ۷/ ۲۴۲) (مقالہ مولانا عبد التواب اناوی)۔

۲- ''رجل استقرض من آخر مبلغا من الدراهم والتصرف بها ثم غلی سعرها فهل علیه ردها مثلا؟ الجواب نعم، ولا ینظر إلی غلاء الدراهم و رخصها'' (تنقیح الفتاوی الحامدیه ۱/۲۹۴) (مقالہ: مولانا عبد التواب اناوی)۔

۳- ''یعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغیرات العرف وأحوال الناس وما ہو أرفق بالناس وما ظہر علیہ التعامل''
(رسم المفتی/ص ۹۷) (مقالہ: مفتی سید باقر ارشد قاسمی)۔

۴ ''سئل عن رجل أقرض آخر مقدارا من الریال المجیدی وقت رواجہ بثلاثین قرشا ثم رد المستقرض لہ مثل المقدار الذی استقرضہ منہ بعد أن نزل إلی عشرین قرشا فامتنع المقرض من قبولہ وطلب منہ صرفہا علی سعر ثلاثین قرشا فہل لیس لہ ذلک؟ فالجواب أنہ لیس لہ الامتناع من قبول مثل ما دفع...وفی نتیجۃ الفتاوی مانصہ والمقبوض علی وجہ القرض مضمون بمثلہ، وفیہا نقلا عن جامع الفصولین والواجب فی القرض رد المثل''
(الفتاوی الکاملیہ/ ۹۲، مکتبہ حقانیہ پشاور) (مقالہ: مولانا عبد التواب اناوی)۔

۵- مولانا تقی عثمانی صاحب تحریر فرماتے ہیں: جب کوئی شخص دوسرے کو قرض دینا چاہتا ہے تو اس کو پہلے یہ فیصلہ کرنا چاہئے کہ اس قرض کے ذریعہ اس کی امداد کرنا چاہتا ہے یا اس کے منافع میں حصہ دار بننا چاہتا ہے؟ اگر وہ منافع میں حصہ دار بننا چاہتا ہے تو پھر اس کے ساتھ نقصان میں بھی حصہ دار بنے، اور وہ اس طرح کہ اس کے ساتھ شرکت یا مضاربت کا معاملہ کرے، اور اگر صرف امداد کرنا چاہتا ہے تو پھر یہ سوچ لے کہ قرض دینا ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنے پیسے اٹھا کر صندوق یا الماری میں تالہ لگا کر رکھ دے اور پھر اس الماری یا صندوق میں رکھے ہوئے روپیئوں پر پانچ سال گذر جائیں تو اس دوران ان روپیوں کی قیمت کم ہوجائے گی، جس کی وجہ سے روپے رکھنے والے کا نقصان ہوجائے گا، تو اس نقصان کی تلافی کون کرے گا؟ ظاہر ہے کوئی نہیں کرے گا، اسی طرح آپ نے کسی کو قرض دیا تو وہ ایسا ہی ہے جیسے آپ نے صندوق یا الماری میں پیسے اٹھا کر رکھ دیئے، اس لئے یہ بات درست نہیں کہ دیون کی ادائیگی میں قوت خرید کا اعتبار کیا جائے گا (تقریر ترمذی ۱/ ۱۵۳) (مقالہ: مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

۶- مولانا محمد شاہجہاں ندوی اس کے عدم جواز کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ عقود کی صحت کے لئے لازمی شرط معلومیت ہے، اور ایسی صورت میں عقد کے وقت دونوں فریق میں سے کسی کو یہ نہ معلوم ہوسکے گا کہ ادائیگی کے وقت مجھ کو کتنے روپے لینے ہیں یا کتنے روپے لوٹانے ہیں، اور ایسی جہالت کی وجہ سے عقد فاسد ہوجائے گا، درمختار میں ہے:

''وشرط لصحتہ معرفۃ قدر مبیع وثمن'' (الدر المختار للحصکفی ۷/۴۸)۔

اور ردالمحتار میں ہے:

''وخرج أیضا ما لو کان الثمن مجہولا کالبیع بقیمتہ أو برأس مالہ أو بما اشتراہ أو مثل ما اشتراہ فلان، فإن علم المشتری بالقدر فی المجلس جاز'' (ردالمحتار ۷/۴۹)۔

لیکن مولانا محمد جعفر ملی اور مولانا خورشید احمد اعظمی کا کہنا ہے کہ اس کی جائز صورت یہ ہوسکتی ہے کہ مہر وغیرہ کا تقرر سونا یا چاندی سے کیا جائے اور ادائیگی کے وقت مقررہ مقدار کے مساوی کرنسی نوٹ کی شکل میں ادا کیا جائے، جیسا کہ عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث میں ہے:

۱- ''کنت أبیع الإبل بالبقیع فأبیع بالدنانیر فآخذ مکانہا الورق، وأبیع بالورق فآخذ مکانہا الدنانیر فأتیت رسول اللہ ﷺ فوجدتہ خارجا من بیت حفصۃ، فسألتہ عن ذلک فقال: لا بأس بہ بالقیمۃ'' (سنن الترمذی ۳/۲۳۵، رقم: ۱۲۴۲)
(دیکھئے مقالہ: مفتی انور علی اعظمی، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، مفتی محمد خالد حسین نیموی، مولانا عبد التواب اناوی)۔

جبکہ مولانا محبوب فروغ قاسمی کہتے ہیں کہ:

مہر واجرت وغیرہ جن میں مبادلۃ الدیون نہیں ہوتا ان میں احسن طریقہ تو یہی ہے کہ سونے وچاندی سے مہر یا اجرت متعین کیا جائے، لیکن جن معاملات میں مبادلہ ہوتا ہے، جیسے قرض وغیرہ ان میں سونا وچاندی اس دین کی قیمت ہوں گے، یا مہر واجرت کاغذی نوٹوں سے متعین کرنے کے بعد سونے وچاندی سے مالیت کو متعین کرنے کی صورت میں بھی سونا یا چاندی کاغذی نوٹوں کی قیمت ہوگی تو ان صورتوں میں مندرجہ ذیل خرابیاں لازم آئیں گی۔

الف- نوٹوں کی مالیت کا تعین سونے وچاندی سے کرنا دقیق فنی اصول پر مبنی ہے جو سیدھی سادی امت کے مزاج واحوال کے مناسب نہیں، حضور ﷺ

نے ایک حدیث میں ارشاد فرمایا:

''نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب'' (بخاری ۲۵۶/۱ کتاب الصوم، باب قول النبی ﷺ لا نکتب و لا نحسب)۔

ہم امی لوگ ہیں حساب وکتاب سے واقف نہیں، یعنی ایسے حساب وکتاب جو دقیق ہوں، غلطیوں کا احتمال ہو اس سے واقف نہیں، لہذا نوٹوں کو سونے و چاندی سے مالیت متعین کرنے میں امت کو بڑی الجھن میں پھنسانا ہے۔

ب- پھر ہر دیار بلکہ ہر روز کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ تیزی سے ہو رہا ہے، اگر مدار اس کو بنایا جائے تو منازعت کا سبب بھی ہوگا۔

ج- مذکورہ بالا صورت میں بیع الکالئی بالکالئی لازم آئے گی اس لئے کہ سونا و چاندی بھی دین ہے، اور کاغذی نوٹ بھی دین ہے، اس کی ممانعت تو صحیح حدیثوں میں وارد ہے۔

د- نیز یہ ربا النسیئہ ہے، کہ نقدین پر مجلس میں تقابض نہیں ہوا، قبل ازیں تصرف ہوگیا، جس کی حرمت میں کوئی اشتباہ نہیں، اس لئے اس طرح قیمتوں کے تعین میں فساد کی وجہ کر گنجائش معلوم نہیں ہوتی ہے۔

اس موضوع پر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے علاوہ مختلف اکیڈمیوں اور تنظیموں نے سمینار منعقد کئے، ۱۴۰۷ھ میں ایک سمینار اسلامی ترقیاتی بینک جدہ اور عالمی ادارہ برائے اسلامی اقتصادیات اسلام آباد نے مشترکہ طور پر منعقد کیا تھا، اس سمینار میں علماء و مفتیان کرام کے علاوہ ماہرین اقتصادیات بھی جمع ہوئے، اور سب نے متفقہ طور پر جو قرارداد پاس کیا وہ بھی مذکورہ نظریہ کی تائید کے لئے کافی ہے:

''سمینار میں حاضر تمام علماء نے اس بات کی توثیق کی ہے کہ سود اور قرض کی احادیث میں جو مثلیت اور برابری ضروری قرار دی گئی ہے وہ شرعی جنس اور قدر یعنی وزن، ناپ اور عدد میں برابری مراد ہے، قیمت میں برابری مراد نہیں، اور یہ بات احادیث کے ذریعہ پوری طرح واضح ہوجاتی ہے جو احادیث اموال ربویہ کے تبادلہ کے وقت عمدہ اور گھٹیا ہونے کے وصف کو غیر معتبر قرار دیتی ہیں، اور اس پر امت کا اجماع ہے اور اسی پر عمل جاری ہے۔

ذمہ میں ثابت شدہ دیون چاہے وہ کسی بھی قسم کے ہوں ان کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کردینا جائز نہیں بایں طور کہ عاقدین عقد بیع یا عقد قرض کے وقت اس کرنسی کو جس کے ذریعہ عقد بیع یا عقد قرض کررہے ہیں کسی سامان کے ساتھ منسلک کر کے یہ شرط ٹھہرائیں کہ مدیون ادائیگی کے وقت اس سامان کی قیمت موجودہ کرنسی میں ادا کرے گا (یہ جائز نہیں ہے) (بحوالہ: فقہی مقالات مولانا محمد تقی عثمانی ۱/ ۴۳ مطبوعہ زمزم بکڈپو دیوبند)۔

۲- علامہ شامی فرماتے ہیں: ''وفي البزازية معزيا إلى المنتقى غلت الفلوس أو رخصت فعند الامام الأول والثاني أولا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى فحيث صرح بأن الفتوى عليه في كثير من المعتبرات فيجب أن يعول عليه افتاءً وقضاءً'' (تنبيه الرقود على مسائل النقود، رسائل ابن عابدین ۲/ ۶۰) (مقالہ: مفتی محمد خالد حسین نیموی)۔

لیکن مولانا محمد حذیفہ محمود نے امام ابو یوسف کے قول سے استدلال کو محل نظر قرار دیا ہے، علامہ شامی نے لکھا ہے:

''وفي المنتقى: إذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت قال أبويوسف قولي وقول أبي حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرها ثم رجع أبويوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض'' (تنبيه الرقود على مسائل النقود رسائل ۲/۵۵)۔

وجہ نظر یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا مذکورہ بالا قول ایسے فلوس کے بارے میں ہے جس کا کسی دوسرے ثمن کے ساتھ دائمی ربط اور تعلق ہو کہ وہ فلوس اس ثمن کے لئے بطور اجزاء اور ریزگاری کے استعمال ہوتے ہوں، جیسا کہ علامہ شامی کی ایک عبارت سے واضح ہوتا ہے، لکھا ہے:

''ويدل عليه أيضا تعبيرهم بالغلاء والرخص فانه انما يظهر إذا كانت غالبة الغش تقوم بغيرها''

(تنبيه الرقود على مسائل النقود ۲/ ۶۰)

اس عبارت میں ''تقوم بغیرھا'' کے الفاظ سے واضح ہوتا ہے کہ وہ فلوس کے سکے اور غالب الغش دراہم دوسرے یعنی سونے چاندی کی کرنسی سے وابستہ تھے، اور سونے چاندی کی بنیاد پر ہی ان کی قیمت مقرر ہوتی تھی، اور یہ سکے سونے چاندی کی کرنسی کے لئے بطور ریزگاری اور چینج کے استعمال ہوتے تھے، لیکن جہاں تک موجودہ کرنسی نوٹوں کا تعلق ہے ان کا کسی دوسرے ثمن کے ساتھ ربط اور تعلق نہیں ہے اور نہ ہی وہ کرنسی کی ثمن کے لئے بطور ریزگاری اور اجزاء کے استعمال ہوتی ہے، بلکہ وہ خود مستقل اصطلاحی ثمن ہے، اس کے علاوہ فلوس کی صحیح قیمت معلوم کرنا امام ابو یوسف کے قول کے مطابق ممکن ہے اس لئے کہ فلوس ثمن کے ایک معین معیار یعنی درہم کے ساتھ مربوط ہیں، بخلاف موجودہ کرنسی نوٹوں کے کہ موجودہ معاشی اصطلاح کے لحاظ سے ان کی حقیقی قیمت ٹھیک ٹھیک معلوم کرنا ممکن نہیں، بلکہ حقیقی قیمت اندازہ اور تخمینہ کی بنیاد پر فرض کی جائے گی، اس لئے موجودہ کرنسی نوٹوں کو فلوس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے، اور امام ابو یوسف کے قول سے استدلال بھی صحیح نہیں ہے۔

اسلامی ترقیاتی بینک جدہ اور عالمی ادارہ برائے اسلامی اقتصادیات، اسلام آباد کے تحت منعقد ہونے والے سیمینار کی قراردادوں میں ہے:

''کرنسی نوٹ تمام معاملات (مثلاً اس میں سود جاری ہونے اور زکوۃ واجب ہونے، بیع سلم اور مضاربت اور شرکت وغیرہ کے رأس المال بننے) میں نقدین یعنی دراہم ودنانیر کی طرح ہیں، اور امام ابو یوسفؒ کا یہ قول کہ اگر سکوں کی قیمت زیادہ ہوجائے یا کم ہوجائے تو اس صورت میں قرض کی واپسی میں ادائیگی کے وقت نقدین کے تناسب سے سکوں کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے، ان کا یہ قول کرنسی نوٹوں میں جاری نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ کرنسی نوٹ نقدین کے قائم مقام ہیں، اور ان نقدین کی قیمت بڑھنے اور کم ہونے کا معتبر نہ ہونا متفق علیہ ہے (فقہی مقالات ۱/ ۷۲)۔

۳- مفتی نظام الدین صاحبؒ فرماتے ہیں:

اس قرض میں لئے ہوئے نوٹوں کی قرض لینے کے زمانے میں جتنی چاندی ملتی یا جتنا سونا ملتا اتنی چاندی میں یا اتنے سونے میں جتنے نوٹ آج بوقت ادا ملیں اتنے ہی نوٹ دینے ہوں گے، پس نقدین میں سے جو زیادہ رائج ہوگا اس کا اعتبار ہوگا، اور نوٹ اس کے تابع ہوں گے۔

(نظام الفتاوی ۱/ ۲۳۲) (مقالہ: مفتی محمد خالد حسین نیموی)۔

لیکن مفتی خالد حسین نیموی یہ شرط لگاتے ہیں کہ یہ تفصیلات اس وقت ہوں گی جب قرض دیتے وقت یا معاملہ کرتے وقت رقم کی مالیت کا آئندہ اندیشہ کے پیش نظر سونے یا چاندی میں طے کرلے ورنہ نہیں، اس لئے کہ صاحب دین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے حق کلی کا جزوی طور پر معاف کردے یا کم کردے۔

جواز کے قائلین:

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت، مہر مقرر کرتے وقت یا ادھار فروختگی کا معاملہ کرتے وقت اگر اس کی مالیت سونے چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی سونے چاندی کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی عمل میں آئے تو یہ درست ہے۔

(مقالہ: مولانا نعیم اختر قاسمی، مفتی محمد احتشام قاسمی، مفتی لطیف الرحمن، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا کلیم اللہ عمری، محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا امداد اللہ قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا ذکاء اللہ شبلی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مفتی ثناء الہدی قاسمی، مولانا راشد حسین ندوی)۔

لیکن مفتی عبدالرحیم قاسمی اور مولانا محفوظ الرحمن مفتاحی کا کہنا ہے کہ اگر روپے مقرر کئے ہیں تو اتنی ہی تعداد کے روپے ادا کئے جائیں گے، جیسا کہ المبسوط میں ہے:

''وإن اشترى فاكهة بدانق فلس والدانق عشرون فلسا فلم يرد الفلوس حتى غلت أو رخصت فعليه عشرون فلسا لأن بالغلاء والرخص لا ينعدم صفة الثمنية وصار هو عند العقد بتسمية الدوانق مسميا ما يوجد به من الفلوس وذلك عشرون ولو صرح بذلك القدر لم يتغير العدد بعد ذلك بغلاء السعر و رخصه فهذا مثله''

(المبسوط ۳۱/۲۹)۔

اور مولانا عبداللطیف پالنپوری اس میں یہ اضافہ کرتے ہیں کہ نوٹ ادا کرنے کی صورت میں اسی مجلس میں نوٹ پر قبضہ ضروری ہے تاکہ بیع الدین بالدین لازم نہ آئے، ہدایہ میں ہے:

''ولا یصح السلم حتی یقبض رأس المال قبل أن یفارقه فیه أما إذا کان من النقود فلأنه افتراق عن دین بدین و قد نهی النبی علیه السلام عن الکالئی بالکالئی'' (ہدایہ ۳/ ۹۶ باب السلم)۔

جبکہ مولانا امداد اللہ قاسمی کا کہنا ہے کہ نوٹ فلوس کے حکم میں ہیں، لہذا ان کے ذریعہ سونے یا چاندی کا تبادلہ ادائیگی کے دن کی قیمت کے اعتبار سے درست ہوگا۔

مفتی محمد احتشام قاسمی کا کہنا ہے کہ یہ صورت صحیح اور جائز تو ہے لیکن یہ صورت بھی عوام الناس کے لئے مشکلات اور تنازعات سے خالی نہیں ہے، مثلاً حقدار چاہے گا کہ میرا حق اس وقت ملے جب سونے چاندی کی قیمت گراں ہو اور مقروض چاہے گا کہ اس وقت ادا کروں جب ان کی قیمت ارزاں ہو، جو نزاع کا باعث ہے، اور اس تعلق سے درج ذیل عبارت کو مستدل بنایا ہے:

''یعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغیرات العرف وأحوال الناس وما هو أرفق بالناس وما ظهر علیه التعامل''

(رسم المفتی / ۹۷)۔



عرض مسئلہ:

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

مولانا راشد حسین ندوی[1]

فقہ اکیڈمی کے انیسویں فقہی سمینار کا ایک اہم موضوع "موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت" سے متعلق ہے، اس موضوع کے کئی اجزاء پر دوسرے فقہی سمینار میں بحث ہو چکی ہے، موجودہ سمینار میں صرف دو سوالات کو موضوع بحث بنایا گیا ہے جن پر دوسرے سمینار میں فیصلہ نہیں ہو سکا تھا:

۱- مؤخر مطالبات کو اشاریہ سے مربوط کرنے کا حکم۔

۲- مؤخر مطالبات کو سونے یا چاندی سے مربوط کرنے کا حکم۔

اس موضوع پر اکیڈمی کو ۲۷ مقالات موصول ہوئے ہیں، جن کے عرض مسئلہ کی ذمہ داری راقم کے سپرد کی گئی ہے:

سوال نامہ کے پہلے سوال کا حاصل یہ تھا کہ مؤخر مطالبات مثلاً قرض مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی کو اشاریہ سے وابستہ کرنا شرعاً کیسا ہے؟ جواب میں تین طرح کی آراء ظاہر کی گئی ہیں:

پہلی رائے: اکثر مقالہ نگار حضرات نے مؤخر مطالبات کو اشاریہ سے مربوط کرنے کو شرعاً ناجائز قرار دیا ہے، ان حضرات کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

مفتی عبد الرحیم قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، قاضی و مفتی احتشام قاسمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا صدر الحسن مظفر پوری، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا امداد اللہ قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا عبد التواب اناوی، مولانا نصیر اللہ ندوی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی لطیف الرحمن، مولانا محفوظ الرحمن، مولانا عبد اللطیف پالنپوری، مولانا احسن عبد الحق ندوی، مولانا کلیم اللہ عمری۔

دوسری رائے: جبکہ مولانا ذکاء اللہ شبلی اور مولانا رضوان الحسن مظاہری نے اس کے جواز کی رائے ظاہر کی ہے۔

تیسری رائے: پہلی رائے ہی کی طرح ہے یعنی مؤخر مطالبات کو اشاریہ سے مربوط کرنا درست نہیں ہے، لیکن اس میں پنشن کو صراحت سے الگ کر دیا گیا ہے، اور اس کو اشاریہ سے مربوط کرنے کو جائز قرار دیا گیا ہے، یہ رائے مولانا سلمان پالنپوری اور مولانا عبد القیوم پالنپوری صاحب کی ہے، راقم الحروف نے بھی یہی رائے اختیار کرتے ہوئے قرض نہ بننے والی تنخواہ کا بھی یہی حکم لکھا ہے۔

مجوزین ربط کے دلائل:

اشاریہ سے وابستگی کو جائز قرار دینے والوں میں سے مولانا رضوان الحسن مظاہری نے مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے:

---

[1] مدرسہ ضیاء العلوم، رائے بریلی۔

۱- ایک ملک کی کرنسی کا دوسرے ملک کی کرنسی سے تبادلہ تفاوت کے ساتھ جائز قرار دیا گیا ہے تا کہ عدل وانصاف کے تقاضوں کو پورا کیا جاسکے، تو عدل و انصاف ہی کے تقاضہ کے پیش نظر مؤخر مطالبات میں اس کا خیال کیوں نہ رکھا جائے جبکہ قوت خرید اور مالیت میں تفاوت معلوم وشاہد ہے۔

۲- قرآن وسنت ونصوص عدل وانصاف کا حکم دیتے ہیں، اور انہیں نوٹوں کی ادائیگی عدل وانصاف کے تقاضے پورا کرنے سے قاصر ہیں، قرآن میں ہے:

"اعدلوا هو اقرب للتقوى. لا تظلمون ولا تظلمون. ولا تبخسوا الناس أشياءهم".

حدیث میں ہے: ''لا ضرر ولا ضرار في الإسلام''۔

۳- امام ابویوسف کا قول: ''قد علمت أن المفتي به قوله جوب قيمتها يوم القرض'' (شامی ۴/۲۴)۔

۴- اگر دو چیزیں محض صورۃ متماثل ہوں اور قیمتاً متفاوت ہوں تو مماثلت مطلوبہ فوت ہوجائے گی، جس کو علامہ ابن القیم اور امام غزالی نے ضروری قرار دیا ہے۔

ناجائز قرار دینے والے حضرات کے دلائل:

اشاریہ سے ربط کو ناجائز قرار دینے والے حضرات نے مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے:

۱- نوٹ کو نقدین کے حکم میں مان لیا گیا ہے تو اب قیمت کے تفاوت کا اعتبار نہیں ہوگا، مقدار میں برابری اور تماثل ضروری ہوگا، سو روپے قرض لئے تو سو روپے ہی کی واپسی ضروری ہوگی ورنہ ربا لازم آئے گا، جیسا کہ اموال ربویہ سے متعلق احادیث میں ہے، مثلاً:

الف- عامل خیبر سے متعلق حدیث: ''أو كل تمر خيبر هكذا'' (بخاری ۲۲۰۱، مسلم ۱۵۹۳)۔

ب- ''الذهب بالذهب وزنا بوزن (إلى) فمن زاد أو استزاد فهو ربا'' (مسلم ۴۰۶۹)۔

ج- ''لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين'' (مسلم ۴۰۵۷)

(مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا عبدالقیوم پالنپوری، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محفوظ الرحمن مئو، مفتی لطیف الرحمن، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا نصر اللہ ندوی، مولانا امداد اللہ قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، راقم الحروف راشد حسین ندوی)۔

۲- مؤتمر اسلامی کی مجمع الفقہ الاسلامی، نیز رابطہ عالم اسلامی کی مجمع الفقہ الاسلامی دونوں نے یہ قرارداد منظور کرلی ہے کہ نوٹ کی حیثیت سونے چاندی جیسی ہے ''إن العملة الورقية نقد قائم بذاته له حكم النقدين من الذهب والفضة''۔

اور یہ بات متفقہ ہے کہ سونے چاندی کے سکہ سے بیع کی جائے تو باعتبار عدد اور نوع مسمی سکہ متعین ہوجاتا ہے، خواہ اس کی قیمت بڑھے یا گھٹے، اس میں امام ابویوسفؒ کا بھی کوئی اختلاف نہیں ہے، ''فانها اثمان عرفا و خلقة ولا يجرى فى ذلك خلاف أبي يوسف''

(تنبیہ الرقود رسائل ۲/ ۶۳)۔

(مولانا صدر الحسن، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، راقم الحروف راشد حسین ندوی)۔

۳- اشاریہ سے مربوط کرنے میں جہالت ہوگی، صحیح مقدار بائع مشتری مقرض متقرض شوہر بیوی، کسی کو معلوم نہ ہوگی، اس لئے کہ اشاریہ کی حقیقت تک پہنچنا ہر کس و ناکس کے بس میں نہ ہوگا، اور شریعت کسی ایسی چیز کو مدار نہیں بناتی ہے جسے صرف مخصوص لوگ سمجھ سکتے ہوں ''إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب'' میں اسی حقیقت کی طرف رہنمائی کی گئی ہے

(مفتی لطیف الرحمن، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا نصر اللہ ندوی، مولانا عبد التواب اناوی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا امداد اللہ قاسمی، مفتی سید ارشد قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، قاضی مفتی احتشام قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، راشد حسین ندوی)۔

۴- اس سے سود کا دروازہ کھل جائے گا (مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی، مولانا عبد التواب اناوی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا صدر الحسن، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، قاضی مفتی محمد احتشام قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی عبد الرحیم قاسمی)۔

۵- نوٹ مثلی چیزوں میں سے ہے اور مثلی اشیاء کے قرض کی واپسی میں مقدار اور کمیت میں برابری مطلوب ہے، قیمت اور مالیت میں نہیں۔

(مولانا نصر اللہ ندوی، مولانا عبد التواب اناوی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

۶- یہ مسلک حضرت ابن عمرؓ کی حدیث سے متصادم ہے، جس میں درہم کو دینار اور دینار کو درہم سے بدلنے کے سوال پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لا بأس أن تأخذها بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء'' (ابوداؤد ۳۳۵۴)

اس میں یوم عقد کی قیمت کے بجائے تبادلہ کے وقت کی قیمت کا اعتبار کرنے کا حکم دیا گیا ہے، جبکہ اشاریہ کے مطابق معاملہ کرنے پر یوم عقد کی قیمت کا اعتبار لازم آئے گا، پھر مجلس بھی مختلف ہوگی (مولانا عبد التواب اناوی، مولانا امداد اللہ قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، راشد حسین ندوی)۔

۷- اگر ہم اشاریہ کے جواز کے قائل ہوں تو کوئی وجہ نہیں کہ گیہوں اور جو جیسی مکیلات قرض لے کر ان کو اشاریہ سے مربوط کرنے کو جائز قرار دیا جائے، جبکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے، علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں: ''يجب رد المثل في المكيل والموزون لا نعلم فيه خلافا'' (المغنی ۳۵۷/۴ بیوع باب القبض) (مولانا سلمان پالنپوری، مولانا نصر اللہ ندوی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، راشد حسین ندوی)۔

۸- ارزانی اشیاء میں ہوجاتی ہے، نوٹوں کی قوت خرید میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوتی

(قاضی ومفتی محمد احتشام قاسمی، مولانا محبوب احمد فروغ قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا امداد اللہ قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی)۔

۹- یہ نظام چونکہ اٹکل اور تخمینہ پر مبنی ہے، لہذا اگر اس میں ربا نہ بھی ہو تو شبہ ربا ضرور ہے (مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا امداد اللہ قاسمی، مولانا عبد الرحیم قاسمی)۔

۱۰- اصل یہ ہے کہ اشیاء کی قیمتوں کا اندازہ نقود سے کیا جائے اور اشاریہ کا قائل ہونے پر لازم آئے گا کہ نقود کا اندازہ سامانوں سے کیا جائے، یہ بلاشبہ قلب موضوع ہے (راشد حسین ندوی)۔

البتہ مفتی عبد القیوم صاحب پالنپوری اور مولانا سلمان پالنپوری صاحب نے پنشن کے اشاریہ سے جوڑنے کو جائز قرار دیا ہے، کیونکہ پنشن مستاجر کی طرف سے ملازم پر احسان وتبرع ہے اس میں تبادلہ اور بیع کی کوئی صورت نہیں ہے، لہذا اس کو اشاریہ سے مربوط کرنا جائز ہے۔

دوسرا سوال یہ تھا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت کیا یہ جائز ہوگا کہ طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی عمل میں آئے۔

جواب میں اکثر حضرات نے تحریر فرمایا ہے کہ جب یہی کرنا ہے تو بہتر شکل یہ ہوگی کہ درمیان میں نوٹوں کا ذکر کئے بغیر سونے چاندی کی کوئی مقدار طے کی جائے یا ادھار دی جائے اور واپسی کے وقت وہی مقدار یا نوٹوں سے اس کی مالیت ادا کی جائے۔

پھر اصل سوال کے جواب میں تین طرح کی آراء آئی ہیں:

پہلی رائے: یہ ہے کہ یہ عمل جائز ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

مولانا رضوان الحسن مظاہری، مولانا احسن عبد الحق ندوی، مفتی لطیف الرحمن، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا امداد اللہ قاسمی، قاضی

ومفتی محمد احتشام قاسمی، مولانا محمد ذکاء اللہ شبلی، مفتی شیر علی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری مدنی۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ یہ عمل ناجائز ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

مفتی سلمان پالنپوری، مولانا محفوظ الرحمن مئو، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد صدر الحسن، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی انور علی مئو، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری۔

تیسری رائے: ناچیز راقم الحروف نے ظاہر کی تھی وہ یہ کہ مہر یا ثمن کی تعیین سونے یا چاندی سے کی جاسکتی ہے، قرض کی نہیں کی جاسکتی۔

مجوزین نے مندرجہ ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے:

۱- حضرت ابن عمرؓ کی حدیث: ''كنت أبيع الإبل الحديث'' (مولانا امداداللہ قاسمی)۔

۲- ''استقرض منه دانق فلوس حال كونها عشر بدانق فصارت ستة بدانق اورخص وصار عشرون بدانق. يأخذ منه عدد ما أعطى ولا يزيد ولا ينقص، قلت هذا مبني على قول الامام وهو قول أبي يوسف اولًا وقد علمت أن المفتى به قوله ثانيا بوجوب قيمتها يوم القرض وهو دانق أي سدس درهم، سواء صار الآن ستة فلوس بدانق أو عشرين بدانق'' (ردالمحتار ۲۴/۴ كتاب البيوع) (مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا رضوان الحسن مظاہری)۔

مولانا نعیم اختر قاسمی نے مزید فرمایا کہ یہ صورت باب ربا کے کھلنے کا سبب نہیں بنے گی، یہ نقصانات سے بچانے کا ایک طریقہ ہے، اسی جیسا طریقہ عامل خیبر کو تمر سے متعلق سمجھا گیا۔

جبکہ اس طریقہ کو ناجائز قرار دینے والے حضرات نے مندرجہ ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

۱- نوٹ اموال ربویہ میں سے ہے، لہذا اس کی واپسی اسی کی جنس سے برابری کے ساتھ ہونا چاہئے، نیز نسیئہ بھی نہ ہونا چاہئے ورنہ سود کا دروازہ کھل جائے گا۔ (مفتی سلمان پالنپوری، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا عبدالتواب اناوی)۔

۲- باعث نزاع اور شرعی ضوابط نیز مزاج شریعت کے خلاف ہے (مفتی انور علی اعظمی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا احتشام قاسمی اگرچہ مجوزین میں شامل ہیں لیکن یہ بات موصوف نے تسلیم بھی کی ہے)۔

۳- اس سے بیع الکالئی بالکالئی لازم آئے گی جس کی احادیث میں ممانعت وارد ہوئی ہے (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا عبداللطیف پالنپوری)۔

۴- دیون میں اصل مثل سے واپسی ہے ''الديون تقضى بامثالها'' اور مثل سے مراد مثل في المقدار ہے نہ کہ مثل في القيمة (مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

۵- اس میں شبہ ربا ہے (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۶- اس میں جہالت ہے اور جہالت کے ساتھ عقد ناجائز ہوتا ہے (مولانا محمد شاہجہاں ندوی)۔

۷- ''وإن اشترى فاكهة بدانق فلس والدانق عشرون فلسا، فلم يرد الفلوس حتى غلت أو رخصت فعليه عشرون فلسا'' (مبسوط ۲۹/۱۴) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

راقم الحروف نے مہر اور ثمن کی تعیین سونے چاندی سے کرنے کو جائز قرار دیا تھا، اور قرض کی تعیین کو ناجائز قرار دیا تھا قرض کے ناجائز ہونے کے دلائل وہی ہیں جو مانعین کے دلائل کے تحت (۱) پر گزرے ہیں، مہر اور ثمن کی سونے چاندی سے تعیین کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱- مہر کا سونے چاندی سے خاص ربط ہے، چنانچہ مہر کی کم از کم مقدار دس درہم بتلائی گئی، ظاہر ہے اس کا پتہ لگانے کے لئے چاندی کی طرف رجوع

ناگزیر ہے، دس درہم سے کم مہر مقرر کی جائے تو دس درہم مقرر ہو جائے گی، اس کا پتہ بھی چاندی کی مقدار پر غور کرنے سے چلے گا، معاشرہ میں مہر فاطمی کا عام رواج ہے اس سے واقفیت بھی چاندی کی مقدار پر غور کرنے سے ہوگی۔

پھر بھی یہ معلوم ہے کہ مہر میں حط بھی جائز ہے اور زیادتی بھی، اسی طرح عقد سے پہلے مہر کی تعیین نہ کی ہو تو بعد میں تراضی سے تعیین جائز ہے، لہذا روپئے سے تعیین کر کے بعد میں سونے چاندی سے بھی تعیین تراضی سے جائز ہونا چاہئے، اس میں ربا یا شبہ ربا کی کیا بات ہے؟

جہاں تک ثمن مبیع کی تعیین سونے چاندی سے کرنے کا تعلق ہے تو یہ مسلمہ قاعدہ ہے کہ مسلمان کے تصرفات کو حتی الامکان صحیح قرار دینے کی کوشش کرنا چاہئے، یہاں بھی اقتضاء اقالہ مان کر عقد جدید قرار دینا ممکن ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

"والفسخ قد يثبت بطريق الاقتضاء كما إذا تبايعا بألف ثم بألف وخمس مائة" (ہدایہ مع الفتح کتاب الصرف ۲۷۳،۲۷۲/۶)۔

"کرنسی نوٹ" کے موضوع پر مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی صاحب کا مقالہ بھی دستیاب ہوا ہے، آپ نے دلائل کے ساتھ نوٹ کو نقدین کے حکم میں قرار دیا ہے، لیکن ان دونوں سوالات کو نہ چھیڑنے کے سبب او پر موصوف کی رائے نہیں آسکی۔



دوسرا باب: تعارفی تحریر

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

مولانا مبین شلیم ندوی[1]

الحمدللہ رب العالمین

والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ وصحبہ ومن تبعهم بإحسان إلی یوم الدین، أما بعد

کرنسی انسانی زندگی کی ناگزیر ضرورت ہے، جس پر اس کے مالی معاملات کا دارومدار ہے، اسی لئے انسانی تاریخ میں اسے غیر معمولی حیثیت حاصل رہی اور وہ متعدد محرکات کے پیش نظر اپنی لمبی تاریخ میں مختلف تبدیلیوں سے گذرتی رہی (۱) یہاں تک کہ آج النقدیۃ Paper Money والعملۃ الورقیۃ Paper Currency) کاغذی نوٹوں کی کرنسی کے نام سے موسوم ہے، ابھی اس کا سفر ختم نہیں ہوا بلکہ مسلسل جاری ہے، جیسا کہ نظام زر کے ماہرین کے درمیان الکٹرونک کرنسی یا ڈیجیٹل کرنسی (Digital Currency) یا ڈیجیٹل روپیہ (Digital Money) زیر بحث ہے (۲)۔

اس کرنسی کی اہمیت اسلامی شریعت میں بھی بہت ہے چونکہ اسی کے ذریعہ تبادلہ پر تمام مالی معاملات کی حلت وحرمت، اباحت وحظر کا انحصار ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء کرام نے اس پر بحث کی ہے لیکن آج کرنسی نے جو شکل اختیار کرلی ہے وہ چند وجوہ سے قدیم کرنسی اور اس سے مرتبط نظام زر سے مختلف ہے، نیز یہ کہ موجودہ کرنسی کی تمامتر تبدیلی وترقی اسلامی فقہ کی نگرانی کی غیر موجودگی میں طے پائی ہے، اسی لئے اس کرنسی کی شرعی حیثیت متعین کرنا چنداں مشکل اور تفصیل کا متقاضی ہے۔

چنانچہ اس بحث کا بنیادی مقصد ''الحکم علی الشیء فرع عن تصورہ'' کی روشنی میں موجودہ کاغذی کرنسی کی حقیقت ومزاج کی شناخت وانکشاف کے ساتھ فقہ اسلامی میں موجود کرنسی کی حقیقت اور اس کے شرعی حکم کا جاننا اور پھر جدید کرنسی کا فقہاء کے اقوال سے تقابل کرنا اور ان کے اختلاف کو بیان کرنا نیز موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت پر راجح رائے قائم کرنا ہے۔

اس مقصد کو موضوعی ومنہجی انداز سے انجام دینے کی وجہ سے یہ بحث مندرجہ ذیل خاکہ کی پابند ہوگی:

(۱) کرنسی کی تعریف، ایجاد اور اس کی قسمیں۔

(۲) اسلامی حکومت میں درہم ودینار کی کرنسی۔

(۳) نقدین (درہم ودینار کی کرنسیوں) میں ربا کی علت۔

(۴) فلوس نامی کرنسی اور اس کی شرعی حیثیت فقہاء کے اقوال کی روشنی میں۔

(۵) موجودہ زیر بحث کاغذی کرنسی (العملۃ الورقیۃ Paper Money) اور فقہاء کرام۔

(٦) رائے راجح اور نتائج بحث۔

---

[1] شعبہ سنی دینیات علی گڈھ۔

(۷) مراجع بحث

۱- کرنسی کی تعریف، ایجاد اور اس کی قسمیں:

تعریف: ''عربی میں کرنسی کی شکل کو نقد جمع نقود کہا جاتا ہے، جس کے لغوی معنی ہیں:

''خلاف النسيئة، وهو الإعطاء والقبض، تقول: نقدته الدراهم، ونقدتها له بمعنى: أعطيته، فانتقدها: أى قبضها'' (۳)، نقد ادھار کے برخلاف ہے یعنی دینا اور قبضہ کرنا۔ خطیب شربینی کہتے ہیں: ''أصل النقد لغة: الإعطاء، ثم أطلق النقد على المنقود؛ من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول (۴)۔ نقد کے لغت میں اصل معنی تو دینے کے ہیں، پھر نقد کا اطلاق اس چیز پر ہونے لگا جو نقد کے طور پر دی جاتی ہے، یہ مصدر کو اسم مفعول پر اطلاق کرنے کے باب سے ہے۔

اس جگہ اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں بلکہ یکساں ہیں، اسی بنیاد پر ہم دیکھتے ہیں کہ فقہاء نقد کو زکاۃ، صرف، اور ربا کے ابواب میں سونے اور چاندی (ڈھلے ہوئے اور بغیر ڈھلے ہوئے) کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، جبکہ بیع کے باب میں مشتری کے بائع کو قیمت دینے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

لیکن موجودہ نقود کی تعریف کچھ اس طرح سے کی گئی ہے:

''السلعة التى تلقى قبولا فى عمليات التبادل: من شراء و بيع للسلع، وفى تسديد الدين'' (۵)۔

ایجاد: ابتدائی زمانہ کے انسان نے صرف سامان کو سامان کے بدلہ میں لین دین کے طریقہ کو اپنایا (اسلوب المقايضة)؛ جب اس کی ضرورت سے زائد سامان ہوتا تو اس کو دیکر دوسرا سامان لے لیتا جس کی اسے ضرورت ہوتی، لیکن اس طریقہ کے اندر بڑی دشواریاں اور دقتیں ہوتیں جس کی بنیاد پر انسان نے کرنسی کا طریقہ تبادل ایجاد کیا، ان میں چند اس طرح تھیں:

۱- تمام افراد کی ضرورتوں کا ایک وقت میں ایک ساتھ نہ پایا جانا، جس کی وجہ سے سامان کی خرید وفروخت میں وقت ومحنت کا ضیاع۔

۲- ایک سامان کی دوسرے سامان کے مقابلہ میں قیمت کی تعیین کی دشواری۔

۳- ذخیرہ (اسٹاک) کرنے کی دشواری۔

۴- ادھار کی شکل میں اس سے معاملہ کی دشواری۔

یہ اور ان جیسی اور دشواریوں کے پیش نظر انسان نے اس طریقہ کی جگہ دوسرے متبادل طریقہ کی تلاش جاری رکھی جس میں وہ پرانے طرز کی دشواریوں سے بچ سکے، چنانچہ اس نے سامانی کرنسی کا (چیزوں کی قیمت کو جاننے کی بنیاد کے طور پر) استعمال شروع کیا، اگرچہ ان سامانی کرنسیوں کی انواع ان معاشروں کی معاشی حالات کے اعتبار سے مختلف رہیں اور مختلف چیزیں نقود کے طور پر مستعمل رہیں، جیسے: تمباکو، سیپ، چوپائے، چائے، کھال وغیرہ، پھر سونا اور چاندی مستعمل ہوئے (۶)۔

اس طرح مختلف قسم کی کرنسیاں وجود میں آئیں اور اس نے سامان کو سامان کے بدلہ خرید وفروخت کے طریقہ کی مکمل جگہ لے لی، اور اس کے ذریعہ معاملہ کی وجہ سے اس کے کام (Functions) متعین ہوئے، یہاں تک کہ وہ تبادلہ کا ذریعہ، قیمتوں کا معیار، مالی امانت ہونے کے ساتھ ادھار سرمایہ و ذخیرہ کا وسیلہ قرار پایا، اسی لئے کرنسی پر سوسائٹی میں اعتماد ضروری ہے تا کہ تمام معاملات بحسن وخوبی انجام دیے جاسکیں۔

کرنسی کی قسمیں:

کرنسی نے اپنی تاریخ میں مختلف شکلیں اختیار کی ہیں، جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱- سامانی کرنسی (النقود السلعية:Commodity Money)، یعنی کرنسی کی وہ شکل جسے ابتدائی انسانی سوسائٹیوں نے سامان کو سامان کے بدلہ میں خرید وفروخت کے طریقہ کے طور پر استعمال کیا۔

۲- دھاتی کرنسی (النقود المعدنية:Metalic Money)، جس میں سب سے اہم سونے اور چاندی کی دھات سے بنی کرنسی ہے جو کرنسیوں کی شکلوں میں سب سے بہتر صفات کی حامل ہے اور تمام انسانی تاریخ میں سب سے زیادہ استقرار کی صلاحیت سے متصف رہی ہے جنگ وسلم اور انقلابات زمانہ کی وجہ سے قیمتوں میں تغیرات کے باوجود، یہی وجہ ہے کہ سونے چاندی کا مدتوں سے اہم رول رہا ہے جو تقریباً تین سو سال پہلے تک باقی تھا جس میں سونا اور چاندی ہی صرف لین دین کا ذریعہ رہے۔ اور اس پر لوگوں کا بھرپور اعتماد تھا جس نے ان سوسائٹیوں کو افراط ومندی کے خطرات سے بچائے رکھا مگر زمانہ قدیم سے بہت سی حکومتوں نے ان قیمتی دھاتوں میں سستی دھاتوں کی ملاوٹ کر کے اس بھروسہ کو ختم کرنے کی کوشش کی جیسا کہ رومی تہذیبوں میں امراء وحکام نے کرنسیوں میں قیمتی دھاتوں کے مشتملات میں کمی کی اور ایسے سونے کے سکے ڈھالے جو وزن میں تو دوسری کرنسیوں سے کم ہوں مگر اسمی قیمت کے حامل ہوں، یہی حال قدیم یوروپی مملکتوں میں ہوا، چنانچہ آٹھویں ہنری نے چاندی کی ایسی کرنسی ڈھالی جو تھوڑے استعمال کے بعد ہی نیچے سے تانبا ثابت ہوئی۔ پھر یہ دھوکہ حکومتوں سے افراد میں منتقل ہوگیا اور دھیرے دھیرے لوگوں کے اعتماد میں کمی آنے لگی، بادشاہوں نے ایسا جان بوجھ کر کیا، خاص طور پر جنگی حالات میں یا اپنے محلوں کے بنانے کے لئے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چیزوں کی قیمتیں بڑھ گئیں اس لئے کہ یہ کرنسی حقیقت میں اس کی اصلی قیمت کے مقابلے میں سونے کی کم مقدار پر مشتمل تھی۔ دوسری طرف کبھی بعض اوقات سونے کی فراہمی میں زیادتی کے سبب افراط کرنسی کی صورت میں قیمتیں مہنگی ہوگئیں جیسا کہ سولہویں صدی میں یورپ میں واقع ہوا، جب کہ اسپین کی براعظم امریکہ میں نوآبادیوں کے اندر سونے، چاندی سے بھرپور کانوں کا انکشاف ہوا۔

مندرجہ بالا وجوہات کی بنیاد پر لوگوں کا سونے چاندی کی کرنسی سے اعتماد کم ہوتا گیا یہاں تک کہ کاغذی کرنسی نے آکر ان منفی پہلوؤں کو ختم کردیا۔

۳- معاون کرنسی (النقود المساعدة:Taken Money)، یہ کرنسی کم قیمت چینج ریزگاری پر مشتمل ہوتی ہے، اور اساسی سکہ کی اکائی کے اجزاء کے طور پر جاری ہوتی ہے، اس کا رول صرف چھوٹی خرید وفروخت کے تبادلہ تک محدود رہتا ہے۔ یہ کوئن سکے چاندی یا نیکل یا برونز کے ہوتے ہیں، اور یہ کاغذ کے بھی ہوسکتے ہیں۔ اور اس معاون کرنسی میں دھات کی قیمت کرنسی کی اسمی قیمت سے کم رہتی ہے، تاکہ زائد دھات سے فائدہ حاصل نہ کیا جاسکتا ہو، چونکہ ان معاون کرنسیوں کے ڈھالنے سے حکومت بہت فائدہ اٹھاتی ہے۔

۴- کاغذی کرنسی: یہ کاغذی کرنسی دھاتی کرنسی سے کئی اعتبارات سے فائق ہے:

- اس کے جاری کرنے میں حکومت کو کوئی معتد بہ خرچہ برداشت نہیں کرنا پڑتا۔

- ہر اعتبار سے اس پر حکومت کا کنٹرول ہوتا ہے جب چاہے جتنے چاہے بازار کے اعتبار سے فراہم کرے اور افراط سے بچائے، نیز اسے نقدی (کرنسی) سیاست کی روشنی میں مہیا کرے۔

- اس کی سونے چاندی کی کرنسی کے مقابلہ میں زیادہ بہتر طریقہ سے ذخیرہ اندوزی ہوسکتی ہے۔

کاغذی کرنسی کی ترقی: جب سونے چاندی کی کرنسی کا رواج تھا تب مالی معاملہ کرنے والوں اور تاجروں کو اس کی حفاظت میں بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑتا تھا، اس لئے کہ اس کی چوری ہوسکتی تھی لہذا وہ اسے حفاظت کے طور پر سنار وجوہری کے پاس رکھتے تھے، ان پر مکمل اعتماد کی وجہ سے؛ چونکہ ان کے پاس حفاظتی وسائل ہوتے تھے جیسے کہ لوہے کی مضبوط الماری وغیرہ، اور یہ جوہری ان کو اس وقت رسید دیتے تھے جس میں مال کی قیمت، اس کی مقدار، اس کی قسم کے ساتھ اس بات کا عہد ہوتا تھا کہ وہ امانت جمع کرنے والوں کو طلب کرنے پر ان کی امانت واپس کریں گے، اور امانت رکھنے والے انہیں سود ادا کرتے تھے۔ سونے کی ضرورت کے وقت امانت رکھنے والے تاجران رسیدوں کو پیش کرتے اور سونے چاندی کی تختیوں کو حاصل کرتے اور پھر اسے سکے ڈھالنے کے کارخانہ میں بنوانے کے لئے دے دیتے تاکہ کرنسی کی شکل میں تیار ہوکر ان کو حاصل ہوں۔ جب یہ طریقہ رائج ہوگیا تو اس پر چلنا بھی مشکل

ہوگیا چونکہ اس میں تاخیر ولاگت دونوں چیزیں موجود تھیں، اس لئے تاجروں نے ان حاصل شدہ رسیدوں کو دکھانا شروع کردیا اور ان کے ساتھ معاملہ کرنے والوں نے قبول کرنا شروع کردیا، ان تاجروں اور سوناروں پر بھروسہ کرکے جو حقیقت میں ان رسید والوں کو ان کی قیمت کا سونا دینے کو تیار رہتے تھے، اس طرح ان رسیدوں نے سونے کے سکوں کی جگہ حاصل کرلی، پھر ایک قدم اور آگے بڑھے اور ان رسیدوں کے اظہار کی بھی ضرورت نہ رہی اور ان رسیدوں کے حامل شخص کو اس کی قیمت کا سونا ادا کیا جانے لگا بغیر تظہیر کے، پھر سناروں کو یہ آسان لگا کہ ان رسیدوں کے مختلف حصے کسی معین کرنسی کی اکائیوں کی شکل میں بنالیں، اس طرح کاغذی بینک نوٹ کی پہلی شکل وجود میں آئی، اور اس طریقہ کا چلن عام ہوگیا، اور معاملہ کرنے والوں کو بھی آرام وآسانی ہوئی، چونکہ ان کے اور جوہریوں کے درمیان مکمل اعتماد بحال تھا اور انہوں نے جوہریوں کے پاس اصل سونے کی تختیاں لینے جانے کی ضرورت محسوس نہیں کی، پھر حکومتوں نے ان سوناروں کی جگہ لے لی، اور وہ ان تختیوں کی حفاظت اور امانت رکھنے والوں کو رسیدیں دینے کی ذمہ داری ادا کرتی رہیں یہاں تک کہ سترہویں صدی عیسوی کے اوائل میں بینک نوٹ کرنسی نے استقراری کیفیت حاصل کرلی۔

یعنی اس سے مراد ایک ایسا کاغذ ہے جس کی قیمت سونے کی مکمل او رحقیقی نمائندگی کرتی ہے، اس کا ہولڈر جس وقت چاہے اس کے مقابل سونا حاصل کرسکتا ہے۔ لیکن بعد میں بینکوں نے ایسے کاغذی سکوں کی پابندی نہیں کی جو حقیقت میں امانت کے برابر رکھے سونے کی مقدار کے برابر ہو۔ پھر اس کاغذی کرنسی نے قانونی طور پر ثمن کی حیثیت حاصل کرلی اور انیسویں صدی میں بعض حکومتوں نے قرض دینے والوں پر لازم قرار دیا کہ وہ اپنے قرضے واپس لیتے وقت ان کاغذی نوٹوں کو قبول کریں، اس طرح اس کرنسی کے ذریعہ معاملہ قانونی ہوگیا۔ مگر بینکوں نے اس پر بس نہ کیا بلکہ جب دیکھا کہ بہت ہی کم ڈپازیٹر (امانت رکھنے والے) اپنے کاغذی نوٹوں کے مقابلے میں سونے کا مطالبہ کرتے ہیں تو اس چیز نے ان بینکوں کو (جیسا کہ اس سے پہلے جوہریوں کو) اس بات پر اکسایا کہ وہ اپنے پاس موجود سونے کی ان تختیوں کو قرض کے طور پر دوسروں کو دیں جس کا مطالبہ ان کے مالک نہیں کرتے اور اس قرض سے متعین سود حاصل کریں، اس طرح بینکوں نے ان جمع شدہ امانتوں کو قرض کے طور پر دینا شروع کردیا اور پھر یہ قرض کی فراہمی کا دائرہ اتنا بڑھا کہ یہی بینکوں کا اصل مشغلہ ہوگیا۔ اس کے بعد ایک خطرناک مرحلہ پیش آگیا اور وہ یہ تھا کہ ان بینکوں نے صرف دوسروں کی جمع کردہ امانتوں سے ہی قرض دینے پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان امانتی کھاتوں سے بھی دینا شروع کردیا جن کے پاس حقیقت میں کوئی سونے کا کور ہی نہ تھا یا اس کا کوئی حقیقی وجود ہی نہ تھا، اور چونکہ بینک ہی ان کاغذی نوٹوں کو جاری کرتی ہیں تو سود کے ذریعہ جلدی کمانے کی لالچ نے انہیں ان کاغذی نوٹوں کو زیادہ تعداد میں جاری کرنے پر ابھارا جن کے حقیقی کوئی سونے کے کور نہ تھے، اسی لئے اٹھارہویں صدی کا اواخر اور انیسویں صدی کا اوائل مالی بحرانوں کے لئے معروف ہے، چونکہ بعض بینک ان کاغذی نوٹوں کے ہولڈرس کو اس کے مقابل سونا دینے سے عاجز رہیں جس کی وجہ سے ان بینکوں کے ساتھ معاملہ کرنے والوں کا بھروسہ کم ہوگیا اور انہوں نے بھی ان کاغذی نوٹوں کے بالمقابل سونے کا مطالبہ کردیا اور اکثر بینک یہ فراہم کرنے سے قاصر رہیں، جس کی وجہ سے حکومت کے زیر نگرانی مرکزی بینکوں کا قیام عمل میں آیا جو کاغذی نوٹوں کے معاملہ کو قابو میں رکھنے اور ان کی حقیقی سونے کی ادائیگی میں زیادہ قادر ہوتی ہیں۔ لیکن جب حکومتوں کے ہاتھ میں اس کرنسی کی باگ ڈور آئی اور وہ مرکزی بینکوں کے ذریعہ کرنسی کی مہم پر حاوی ہوگئیں تو وہ بھی بینکوں (اور اس سے پہلے سوناروں) کے کاموں (رول) سے محفوظ نہ رہ سکیں، یہی وجہ ہے کہ مختلف حکومتیں خاص طور سے جنگوں، اقتصادی پریشانیوں میں یا سیاسی اسباب کی وجہ سے ان کاغذی نوٹوں کو (جن کا سونے کا کوئی کافی کور نہیں ہوتا) بڑی مقدار میں چھاپ دیتی ہیں جس سے بازار بھر جاتا ہے۔

بعض حکومتوں نے جان بوجھ کر کرنسی کی دھات کی جودت میں کمی کی جس سے اس کی اسمی قیمت اس کی حقیقی سونے چاندی کی قیمت سے بہت زیادہ ہو، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کرنسی کی حقیقی قیمت کا بدلنا اور اسے اس کے مقابلہ ادا کرنا بینکوں کے بس سے باہر ہوگیا۔ اور پھر آہستہ آہستہ سونے کی بنیاد پر کرنسی کا قاعدہ وقانون بھی ختم ہوگیا (۷)۔

''اس طرح یہ کاغذی نوٹ ایک ایسی کرنسی سے جو سونے کے برابر قیمت رکھتی تھی ایک کاغذ میں تحویل ہوگیا جس کا کوئی حقیقی سونے کا کور ہی نہیں، اور اس نے خود ایک مستقل کرنسی کی حیثیت اختیار کرلی جسے سونے سے کوئی تعلق نہیں'' (۸)۔

۲-اسلامی حکومت میں درہم ودینار کی کرنسی:

اسلام سے پہلے عرب میں دراہم ودنانیر کا استعمال:

اسلام کی آمد سے قبل عرب دراہم ودنانیر سے متعارف تھے، اور خرید وفروخت میں اس کا استعمال بھی کرتے تھے، حالانکہ یہ ان کے پاس پڑوسی ملکوں سے آتے تھے، چنانچہ ملک روم سے دنانیر اور ملک فارس سے دراہم کے آنے کا عام رواج تھا۔ اس سلسلہ میں علامہ بلاذری یوں رقم طراز ہیں:

''كانت دنانير هرقل ترد على أهل مكة فى الجاهلية، فترد عليهم دراهم الفرس، وكانوا يتعاملون بها بالوزن معاملة التبر غير المضروب، وكانت لقريش أوزان فى الجاهلية؛ فدخل الاسلام فأقرت على ما كانت عليه: كانت قريش تزن الفضة بوزن تسميه دينارا، فكل عشرة من أوزان الدراهم سبعة أوزان من الدنانير، و كان لهم وزن الشعيرة وهو واحد من الستين من وزن الدراهم، وكانت لهم الأوقية: وزن أربعين درهما، والنش: وزن عشرين درهما، وكانت لهم النواة وهى وزن خمسة دراهم، فكانوا يتبايعون بالتبر على هذه الأوزان، فلما قدم النبى ﷺ مكة أقرهم على ذلك'' (۹)۔

اسلام کے آنے کے بعد عہد رسول وعہد صحابہ میں اوزان دراہم ودنانیر سے معرفت:

مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات بخوبی واضح ہوجاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کے مبارک عہد میں ان دراہم ودنانیر اور ان کے اوزان سے معرفت موجود تھی۔ اس سے ان لوگوں کا گمان بے معنی رہ جاتا ہے جو اس زمانہ میں ان کی معرفت کا انکار کرتے ہیں، اس مسئلہ میں قاضی عیاض فرماتے ہیں:

''لا تصح أن تكون الأوقية والدراهم مجهولة فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يوجب الزكوة فى أعداد منها، وتقع بها البياعات والأنكحة كما ثبت فى الأحاديث الصحيحة''۔

پھر آپ نے تاکیداً کہا: ''وهذا يبين أن قول من زعم: أن الدراهم لم تكن معلومة الى زمن عبد الملك بن مروان، وأنه جمعها برأى العلماء، وجعل كل عشرة وزن سبعة مثاقيل، ووزن الدرهم ستة دوانيق قول باطل، وانما معنى ما نقل من ذلك: أنه لم يكن منها شئ من ضرب الإسلام وعلى صفة لا تختلف، بل كانت مجموعات، ضرب فارس والروم، وصغارا وكبارا، وقطع فضة غير مضروبة، ولا منقوشة ويمنية ومغربية، فرأوا صرفها إلى ضرب الإسلام ونقشه وتصييرها وزنا واحدا لا يختلف، و أحيانا يستغنى فيها عن الموازين، فجمعوا أصغرها وأكبرها، وضربوه على وزنهم، ولا شك أن الدراهم كانت حينئذ معلومة، وإلا فكيف كانت تعلق بها حقوق الله تعالى فى الزكوة وغيرها وحقوق العباد؟ وهذا كما كانت الأوقية معلومة أربعين درهما، وقال الرافعى من الشافعية وغيره: أجمع أهل العصر الأول على التقدير بهذا الوزن، وهو أن الدراهم ستة دوانيق، كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، ولم يتغير المثقال فى الجاهلية ولا فى الإسلام، هذا ما ذكره العلماء فى ذلك، والصحيح الذى يتعين اعتماده: أن الدراهم المطلقه فى زمن رسول الله ﷺ كانت معلومة الوزن معروفة المقدار، وهى السابقة الى الأفهام عند الاطلاق، وبها تتعلق الزكوة و غيرها من الحقوق والمقادير الشرعية، ولا يمنع من هذا أنه كان هناك دراهم أخرى أقل أو أكثر من هذا القدر؛ فاطلاق النبى ﷺ الدراهم محمول على المفهوم عند الاطلاق، وهو كل درهم ستة دوانيق، كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل، وأجمع أهل العصر الأول فمن بعدهم إلى يومنا على هذا، ولا يجوز أن يجمعوا خلاف ما كان فى زمن رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين'' (۱۰)۔

نبی کریم ﷺ کی یہ حدیث بھی اسی معرفت کی طرف واضح دلالت کرتی ہے:

فعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ''الوزن وزن أهل مكة، والمكيال مكيال أهل المدينة'' (۱۱)۔
(حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''پیمانہ مدینہ والوں کا مانا جائے گا اور باٹ مکہ والوں کا)۔

اسلامی سکہ کی ضرب سب سے پہلے کس نے کی؟

امام ماوردیؒ فرماتے ہیں: اس میں اختلاف ہے، سعید بن مسیب فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے عبدالملک بن مروان نے ضرب کرائے، اس وقت رومی دینار اور کسروی وحمیری دراہم بھی کچھ کچھ چلتے تھے۔ ابوزناد کہتے ہیں کہ عبدالملک بن مروان کے حکم سے حجاج نے ۷۴ھ میں عراق میں دراہم ضرب کرائے، مدائنی کا قول ہے کہ حجاج نے آخر ۷۵ھ میں ضرب کرائے، اس کے بعد ۷۶ھ میں نواحی میں ضرب کرنے کا حکم دیا، ایک قول یہ بھی ہے کہ حجاج نے بلا حکم خود اپنی رائے سے ضرب کرائے اور اللہ أحد الله الصمد کندہ کرایا، اس کا نام مکروہ تھا، وجہ تسمیہ میں اختلاف ہے، ایک جماعت کہتی ہی کہ اس کو فقہاء نے ناپسند کیا تھا؛ کیونکہ آیت قرآنی جنبی اور محدث کے ہاتھ میں جاتی تھی، دوسری جماعت کہتی ہے کہ عجمیوں نے کم وزن ہونے کی وجہ سے ناپسند کیا تھا اس لئے مکروہ سے موسوم ہوا۔ حجاج کے بعد یزید بن عبدالملک کے عہد میں جب عمر بن ہبیرہ والی ہوا تو اس نے پہلے سے زیادہ کھرا ضرب کرایا، اس کے بعد خالد بن عبداللہ قسری والی ہوا تو اس نے اور شدت کی، اس کے بعد یوسف بن عمرو نے اور بھی شدت کر کے نہایت غالص ضراب کرائی، اس وجہ سے ہبیرہ، خالدیہ، یوسفیہ عہد بنوامیہ کے خالص ترین سکے تھے، منصور خراج میں ان کی نقود کے یہی سکے لیتا تھا۔ یحیٰ بن نعمان غفاری اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ سب سے پہلے مصعب بن زبیر نے اپنے بھائی عبداللہ بن زبیرؓ کے حکم سے اکاسرہ کی ضرب پر دراہم ضرب کرائے، ان کے ایک طرف ''برکۃ''، دوسری طرف ''اللہ'' تحریر کرایا، ایک سال کے بعد حجاج نے اس کو بدل کر ایک جانب 'بسم اللہ' اور دوسری جانب ''حجاج'' لکھا (۱۲)۔

سکہ کی تعریف: امام ماوردیؒ اس کی تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''سکہ اصل میں لوہے کا نام ہے جس پر درہم ضرب کیا جائے، اسی مناسبت سے درہم کو سکہ کہتے ہیں'' (۱۳)۔

دینار کی مقدار:

دینار کی مقدار کے سلسلہ میں ابن حزمؒ کہتے ہیں: ''بحثت غاية البحث عن كل من وثقت بتمييزه فكل اتفق على أن دينار الذهب بمكة وزنه ثنتان و ثمانون حبة و ثلاثة أعشار حبة من حب الشعير، وعشر عشر حبة (فالرطل) مائة درهم و ثمانية و عشرون وأربعة أسباع درهم، وهو تسعون مثقالا'' (۱۴)۔

یہاں یہ وضاحت مناسب معلوم ہوتی ہے کہ عرف میں دینار ومثقال دونوں مرادف ہیں اور ایک ہی معنی میں ہیں جیسا کہ لغت کی کتابوں میں تصریح ہے:

''الدينار هو المثقال'' (۱۵)۔

ابن عبدالبرؒ اس طرح اس اتفاق کو بیان کرتے ہیں: ''كانت الدنانير في الجاهلية وأول الاسلام بالشام وعند عرب الحجاز كلها رومية، تضرب بلاد الروم عليها صورة الملك، واسم الذى ضربت فى أيامه مكتوب بالرومية، ووزن كل دينار منها مثقال كمثقالنا هذا، وهو وزن درهمين ودانقين ونصف وخمسة أسباع حبة'' (۱۶)۔

علامہ بلاذری یوں فرماتے ہیں:

''وكانت دنانير هرقل ترد على أهل مكة فى الجاهلية وترد عليهم دراهم الفرس البغلية، فكانوا لا يتبايعون إلا على أنها تبر، وكان المثقال عندهم معروف الوزن، وزنة اثنان وعشرون قيراطا إلا كسرا، ووزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل، فكان الرطل اثنى عشر أوقية أربعين درهما، فأقر رسول الله ﷺ ذلك وأقره أبوبكر وعمر

وعثمان وعلی، وذکر الواقدی قال: حدثنی ربیعة عن عثمان عن وهب بن کیسان قال: رأیت الدراهم والدنانیر قبل أن ینقشها عبد الملك ممسوحة، وهی وزن الدنانیر التی أخذ بها عبد الملك'' (۱۷)۔

ابو عبیدؒ کہتے ہیں: ''کان الدینار یحمل الیهم من بلاد الروم، فلما أراد عبد الملك بن مروان أن یضرب الدنانیر والدراهم سأل عن أوزان الجاهلیة، فأجمعوا له علی أن المثقال اثنان وعشرون قیراطا إلا حبة بالشامی، وأن عشرة من الدراهم سبعة مثاقیل فضربها کذلك'' (۱۸)۔

اگر عبدالملک بن مروان کے ڈھلوائے ہوئے دینار کا موجودہ وزن سے حساب کریں تو ۴۲۵/۴ گرام سونا ہوتا ہے (۱۹)۔

درہم کی مقدار:

عہد ماقبل اسلام میں درہم کی مقدار بہت مختلف رہی لیکن زکوۃ کی ادائیگی اور لوگوں کے تعامل میں آسانی پیدا کرنے کی غرض سے عہد اسلام میں اس کی مقدار یکساں کردی گئی اور اس پر اجماع امت ہوگیا، امام ماوردی رقم طراز ہیں:

''إن الدراهم کانت فی أیام الفرس مضروبة علی ثلاثة أوزان: منها درهم علی وزن المثقال، عشرون قیراطا، ودرهم وزنه اثنا عشر قیراطا، ودرهم وزنه عشرة قراریط فلما احتیج فی الإسلام إلی تقدیره أخذ الوسط من جمیع الأوزان الثلاثة، وهو اثنان وأربعون قیراطا، فکان أربعة عشر قیراطا من قراریط المثقال۔ وقیل: إن عمر بن الخطاب رأی الدراهم مختلفة، منها البغلی ثمانیة دوانیق۔ والطبری أربعة، والمغربی ثلاثة دوانیق، والیمنی دانق واحد، فقال: أغلب ما یتعامل الناس به من أعلاها وأدناها، فکان البغلی والطبری فجمعهما فکانا اثنی عشر دانقا، فأخذ نصفهما، فکان ستة دوانیق، فجعله دراهم الإسلام'' (۲۰)۔

امام ماوردیؒ فرماتے ہیں: ''عہد فارس میں تین وزن کے درہم مضروب ہوتے تھے، ایک تو مثقال کے وزن سے بیس قیراط کا، دوسرا بارہ قیراط کا، تیسرا دس قیراط کا، عہد اسلامی میں لینے کے وقت ان تینوں کے مجموعے یعنی ۴۲ قیراط کا وسط یعنی ۱۴ قیراط لیکر اس پر درہم ضرب کرایا گیا، ایسے دس درہم کا وزن ۷ مثقال کے برابر ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے درہم میں اختلاف پایا، کوئی درہم بغلی وزن ۸ دانق، کوئی طبری وزن ۴ دانق، کوئی مغربی وزن ۳ دانق، اور کوئی یمنی وزن ایک دانق، تو حکم دیا کہ سب سے اعلی اور سب سے ادنی کو جو زیادہ مروج ہوں جمع کرو، چنانچہ ایسے درہم بغلی اور طبری تھے جن کا مجموعہ ۱۲ دانق ہوا، ۱۲ دانق کا نصف ۶ لے کر اس پر اسلامی درہم ضرب کرادیا؛ اس لئے اسلامی درہم ۶ دانق کا ہے، اگر اس پر اس کا ۷/۳ زیادہ کیا جائے تو ایک مثقال کا وزن ہوتا ہے اور مثقال میں سے ۷/۳ کم کیا جائے تو درہم کا وزن نکلتا ہے، اس طرح سے ہر دس درہم کا وزن ۷ مثقال اور ہر ۷ مثقال کا وزن دس درہم اور ہر دس مثقال کا وزن (۷ × ۲ =) ۱۴ درہم ہوا۔ اسلامی درہم کی چاندی خالص ہوتی ہے کھوٹ نام کو نہیں، اہل فارس کے نظم ونسق بگڑنے کے ساتھ ان کے نقود بھی کھوٹے ہوگئے تھے مگر کھوٹ نظر انداز ہونے کی وجہ سے معاملات، لین دین میں کھرے کے مساوی چلتے تھے، اسلامی سکے بالکل کھرے ضرب کئے گئے اس کے بعد سے کھوٹے کھرے میں فرق ہونے لگا'' (۲۱)۔

امام ابو عبید کہتے ہیں: ''حدثنی رجل من أهل العلم والعنایة بأمر الناس ممن یعنی بهذا الشأن: أن الدراهم کانت فی الجاهلیة ضربین: البغلیة والسوداء ثمانیة دوانیق، والطبریة أربعة، وکانوا یستعملونها متقاصة مائة طبریة، فکان فی المائتین منها خمسة دراهم زکاة، فلما کان زمن بنی أمیة، قالوا: إن ضربنا البغلیة ظن الناس أنها التی تعتبر فیها الزکاة فیضر الفقراء، وإن ضربنا الطبریة ضر أرباب الأموال؛ فجمعوا الدرهم البغلی والطبری وجعلوهما درهمین کل درهم ستة دوانیق... الخ (۲۲)۔

''میں نے لوگوں کے معاملے سے باخبر اور اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والے ایک بزرگ سے سنا وہ درہم کی کہانی اور اسلام میں ان کے ڈھالے جانے کا سبب بیان کرتے ہوئے کہہ رہے تھے: یہ دراہم جو روئے زمین پر ہمیشہ سے لوگوں کی نقدی کے کام آتے ہیں دو قسم پر مشتمل ہیں:

ایک تو یہ (نئے) سوددافیہ (بھرپور وزن کے بڑے درہم) اور دوسرے (پرانے) طبری دراہم، جب اسلام آیا تو یہ انہی شکلوں میں مروج تھے۔ پھر عہد اموی میں خلفاء نے نئے دراہم ڈھالنے کا ارادہ کیا تو نتائج غور کر لینے کے بعد انہوں نے کہا: یہ سکے رہتی دنیا تک رائج رہیں گے؛ کیونکہ فریضۂ زکوٰۃ کے سلسلہ میں آیا ہے: ''ہر دوسو یا ہر پانچ اوقیہ پر پانچ درہم زکوٰۃ واجب ہوگی''۔ اور ایک اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے۔ وہ اس بات سے ڈرے کہ تمام دراہم سوددافیہ (بھرپور وزن کے بڑے) دراہم کے برابر ڈھال دیں، لیکن بعد ازاں یہی صورت اتنی عام ہوگئی کہ اس کے سوا کوئی دوسری شکل لوگ پہچانتے بھی نہ تھے۔ وہ زکوٰۃ کے سلسلہ میں یہی جانتے تھے کہ جب تک ان سوددافیہ دراہم کی تعداد دوسو یا اس سے زائد نہ ہوجائے ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی لیکن اس طرح زکوٰۃ کی مقدار میں کمی ہوتی تھی۔ اب وہ اس بات سے ڈرنے لگے کہ ان تمام دراہم کو طبریہ کے برابر بنا کر یہ قاعدہ بنالیں کہ جب ان دراہم کی تعداد دوسو ہوجائے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوجائے گی۔ کیونکہ اس طرح مال کے مالک پر زیادتی ہوتی تھی۔ تب انہوں نے یہ چاہا کہ ان دونوں صورتوں کے درمیان کوئی ایسی شکل پیدا کی جائے کہ اس میں زکوٰۃ بھی پوری ادا ہوجائے اور لوگوں کو نقصان بھی نہ ہو۔ نیز ساتھ ہی یہ صورت رسول اللہ ﷺ کی (مقررہ مقدار نصاب وسنت) زکوٰۃ کے مطابق بھی ہو۔

اس سے قبل لوگ دو قسموں میں زکوٰۃ ادا کرتے تھے بڑے دراہم سے علاحدہ اور چھوٹوں سے علاحدہ۔ اب جب انہوں نے نئے دراہم ڈھالنے کا عزم مصمم کرلیا تو انہوں نے بڑے درہم کو تول کر دیکھا تو اس کا وزن آٹھ دانق تھا۔ پھر انہوں نے چھوٹے درہم کو تول کر دیکھا کہ اس کا وزن چار دانق ہے۔ چنانچہ انہوں نے بڑے کی زیادتی اور چھوٹے کی کمی کو برابر کرنے کے لئے (اوسط نکال کر) ہر ایک کا وزن چھ دانق کر دیا، پھر مثقال سے اس کا وزن کرلیا؛ کیونکہ مثقال ہمیشہ سے ایک ہی معین وزن کا رہا ہے۔ چنانچہ انہوں نے ایسے دس درہم لئے جن میں سے ایک کا وزن چھ دانق تھا۔ پھر ان (دراہم) کو مثقالوں سے تولا تو وہ پورے سات مثقال ہوئے۔ اس طرح ان دراہم میں تینوں صورتیں پیدا ہوگئیں۔ ایک تو یہ کہ وہ (دس دراہم) سات (مثقال) کے ہموزن ہوگئے۔ ثانیاً یہ کہ چھوٹے اور بڑے درہموں کے درمیان اعتدال قائم ہوگیا۔ تیسرے یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی زکوٰۃ سے متعلق سنت سے اسے پورا پورا تطابق ہوگیا نہ اس میں کوئی کمی رہی نہ بیشی۔ بعد ازاں دراہم کے یہ اوزان امت میں رائج ہوگئے اور امت نے اسے متفقہ طور پر قبول کرلیا۔ اور اس میں کسی کو اختلاف نہیں کہ پورے وزن کا درہم چھ دانق کا ہوتا ہے۔ اور اگر اس کے وزن میں کچھ کمی بیشی ہو تو حسب موقع کہا جائے گا کہ اس درہم کا وزن کم یا زیادہ ہے۔ اس طرح لوگ زکوٰۃ کی ادائی میں بحمد اللہ اسی اصل پر باقی ہیں جو سنت وہدایت نبوت پر مبنی ہے۔ اس سے سر مو بھی متجاوز نہیں ہوئے۔ اس میں کسی قسم کا شک وشبہ اور التباس نہیں ہے۔

یہی صورت خرید وفروخت اور دیت سے متعلقہ امور کے معاملات میں چاندی کے سکے رکھنے والوں کے ساتھ جاری رہے گی۔

یہ ہیں وہ تفصیلات جو ہمیں اس ضمن میں پہونچیں۔ اس سے قبل بھی درہم کا وزن چھ دانق ہی ہوتا تھا۔ جس کا ذکر بعض احادیث میں آیا ہے: اَصْبغ بن نُباتہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں: ''رسول اللہ ﷺ نے چار سواسی درہموں پر حضرت فاطمہؓ کا نکاح مجھ سے کرایا تھا۔ ہر درہم کا وزن چھ (دانق) تھا۔ یہی وزن برابر چلا آرہا تھا تا آنکہ بعد میں جیسا کہ ہم نے بتایا وہ سات (مثقال) کا کر دیا گیا''۔ (۲۳)۔

اسلامی عہد میں درہم کے اسی اجماعی وزن کو امام ابوسلیمان الخطابی نے بھی معالم السنن ۵ / ۱۲ میں مفصل بیان کیا ہے، اسی طرح ابن خلدون نے بھی مقدمہ میں اسے بہت تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ آپ نے کہا:

''فاعلم أن الإجماع منعقد منذ صدر الإسلام وعهد الصحابة والتابعين: أن الدرهم الشرعي هو الذي تزن العشرة منه سبعة مثاقيل من الذهب، والأوقية منه أربعين درهما، وهو على هذا سبعة أعشار الدينار. ووزن المثقال من الذهب اثنتان وسبعون حبة من الشعير. فالدرهم الذي بو سبعة أعشاره. خمسون حبة وخمس حبة. وهذه المقادير كلها ثابتة بالإجماع. فإن الدرهم الجاهلي كان بينهم على أنواع. أجودها الطبري وهو أربعة دوانق والبغلي وهو ثمانية دوانق. فجعلوا الشرعي بينهما وهو ستة دوانق. فكانوا يوجبون الزكاة في مائة درهم بغلية ومائة طبرية خمسة دراهم وسطا... وأما وزن الدينار باثنتين وسبعين حبة من الشعير الوسط فهو الذي

نقله المحققون، وعليه الإجماع، إلا ابن حزم فقد خالف ذلك، وزعم أن وزنه أربعة وثمانون حبة، نقل عنه القاضي عبد الحق، ورده المحققون، عدوه وهما و غلطا، وهو الصحيح'' (۲۴)۔

الغرض حضرت عمرؓ نے درہم کی مقدار میں اتحاد قائم کرنے کے ساتھ اسے عمومی تعامل وتداول نیز عملی تنفیذی شکل فراہم کی اور پھر عبدالملک بن مروان کے عہد میں اسلامی سکے متفق علیہ وزن پر ڈھالے گئے اور پھر اسلامی عہد میں اسی کے مطابق عمل ہوتا رہا، اس سے یہ بات بھی ظاہر ہے کہ یہ اسلامی کرنسی کے سکے چاندی اور سونے ہی سے ڈھلتے تھے لہذا ان کی اسمی اور حقیقی قیمت میں کوئی فرق نہیں ہوتا تھا۔

موجودہ اوزان میں درہم ودینار کی مقدار:

تمام فقہاء ومؤرخین اس بات پر متفق ہیں کہ مثقال کے وزن کے مقابلے درہم کے وزن کا اوسط: ۷ / ۱۰ ہوتا ہے، لیکن معاصر فقہاء کے درمیان درہم و دینار کے اوزان میں اختلاف پایا جاتا ہے، چنانچہ شیخ علی مبارک، ڈاکٹر محمد ضیاء الدین الریس، ڈاکٹر یوسف القرضاوی اور ڈاکٹر صبحی صالح کے نزدیک دینار کا وزن ۴ء۲۵ گرام ہے، اس اعتبار سے ان کے نزدیک درہم کا وزن ۲ء۹۷۵ گرام ہوا (۲۵)۔

جب کہ ڈاکٹر شوقی اسماعیل کے نزدیک دینار کی مقدار ۴ء۴۵ گرام ہے، اس حساب سے درہم کا وزن ان کے یہاں ۳ء۱۰ گرام ہوا۔ یہی رائے ڈاکٹر عبدالرحمن فہمی کی بھی ہے۔ ڈاکٹر مصطفی ذھبی کے نزدیک درہم کا وزن ۳ء۱۲ گرام ہے، اور ڈاکٹر تقی الدین النبھانی کے نزدیک دینار کا وزن ۴ء۴ گرام اور درہم کا وزن ۳ء۱۲، اور ان کی یہ رائے صحابہ کرام کی متفق علیہ ۷ / ۱۰ کے اوسط کی مخالف ہے۔ ڈاکٹر محمود الخالدی کی رائے ڈاکٹر شوقی شحاتہ کی رائے کے مطابق ہے کہ دینار کا وزن ۴ء۴۵ گرام ہے اور درہم کا وزن ۳ء۱۱۵ گرام ہے (۲۶)۔

راجح رائے یہ ہے کہ دینار کا وزن ۴ء۲۵ گرام ہے، اس حساب سے سونے کا نصاب ۲۰×۴ء۲۵=۸۵ گرام سونا ہوا۔ اور چاندی کا نصاب ۲ء۹۷۵×۲۰۰=۵۹۵ گرام۔

دینار ودرہم کی زکوۃ کا نصاب:

بہت سی روایات ونصوص وارد ہوئے ہیں جو سونے چاندی کے نقود (درہم ودینار) کی زکوۃ کا نصاب متعین کرتی ہیں، اور یہ حکم متفقہ طور پر طے ہے کہ چاندی کی زکوۃ کا نصاب دوسو درہم اور سونے کی زکوۃ کا نصاب بیس دینار ہے۔

امام ابوعبید سونے چاندی کے نصاب پر تفصیلی روشنی ڈالنے کے بعد لکھتے ہیں:

''مسلمانوں میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ جب کسی کے پاس شروع سال میں اتنی مقدار مالیت ہو جائے جس پر زکوۃ واجب ہو جاتی ہے مثلاً دوسو درہم (چاندی)، بیس دینار (سونا)، پانچ اونٹ، تیس گائیں، چالیس بکریاں بھیڑیں، تو ان اصناف میں سے کسی ایک کا شروع سال سے آخر تک مالک رہنے کی صورت میں تمام لوگوں کے قول کے مطابق اس مالک پر زکوۃ واجب ہو جاتی ہے'' (۲۷)۔

زکوۃ کے نصاب میں معیار اصل سونے کا ہے یا چاندی کا؟

دوسرے الفاظ میں ''زکوۃ واجب ہونے کے لئے معیار سونے کا نصاب ہے یا چاندی کا نصاب؟:

سونے یا چاندی کے جداگانہ مقدار نصاب سے کم ہونے پر زکوۃ ادا کرنے کی صورت کے سلسلے میں امام ابوعبیدؒ فرماتے ہیں:

اگر دراہم ودینار اپنے مقررہ نصاب سے کم ہوں تو ان پر زکوۃ سے متعلق پانچ اقوال ہیں:

(پہلا قول): ہر صنف میں سے بقدر حصہ اس کی زکوۃ ادا کرے گا۔ یہ قول امام ابراہیم اور امام مالک بن انسؒ کا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ: کسی مال پر اس کی انفرادی اور ذاتی حیثیت سے زکوۃ واجب ہوتی ہے اور یہ نہیں ہوگا کہ اس پر جو حق واجب ہوتا ہے وہ اس سے منتقل ہو کر دوسرے پر واجب ہو جائے۔

بنا بریں دونوں قسموں میں سے کسی ایک کو دوسرے میں ضم نہیں کیا جائے گا۔

(دوسرا قول): جو صنف کمتر ہو اسے زیادہ والی کے مطابق (قیمت کا اندازہ لگا کر) حساب کرے گا، اگر وہ بقدر نصاب بن جائے تو اس کی زکوۃ ادا کرے گا۔ یہ قول امام شعبی، سفیان، اہل عراق اور ابن بکیر کی روایت کے مطابق امام اوزاعی کا ہے۔ امام ابوعبیدؒ نے اس کی تشریح یوں کی ہے: ”مطلب یہ ہے کہ (چاندی یا سونے میں سے) جو صنف کمتر ہوگی بازار کے موجودہ بھاؤ سے اس کی قیمت متعین کر کے (زیادہ مقدار والی صنف کی قیمت میں ملا کر) حساب کیا جائے گا“؛ اس رائے کے قائلین دونوں کو ایک مال قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ درہم و دینار اشیاء کی قیمت ہیں، اشیاء کو ان دونوں قیمت نہیں کہا جاتا لیکن بایں ہمہ یہ دونوں اصناف ایک دوسرے کے عوض ادھار (نسی) فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اس سے ثبوت ملتا ہے کہ یہ دونوں چیزیں ایک ہی نوع ہیں۔ بنا بریں کمتر صنف کی قیمت اس کے بھاؤ کے مطابق لگا کر زیادہ مقدار والی صنف میں شامل کریں۔

(تیسرا قول): جب دینار کی قیمت درہم میں شامل کرے تو ہر دینار کو دس درہم کے مساوی قرار دے خواہ (موجودہ) بھاؤ اس سے کمتر یا بیشتر ہو۔ یہ قول محمد بن حسن کا ہے، وہ اپنے مسلک پر یہ ثبوت پیش کرتے ہیں کہ اصل نصاب میں ہر دینار دس درہم ہی کے مساوی رکھا گیا ہے، آپ نہیں دیکھتے کہ جب تک دینار کی تعداد بیس نہ ہو جائے اس پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی۔ بالکل اسی طرح جیسے دراہم کی تعداد دو سو ہونے سے قبل ان پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی؛ چنانچہ (ان دونوں کی مذکورہ تعداد کے بعد) یہ دونوں باہم دیگر مساوی ہو جاتے ہیں لہذا ان میں سے ہر ایک پر چالیسواں حصہ واجب کیا گیا ہے۔

(چوتھا قول): ہر حال میں دیناروں کی قیمت لگا کر دراہم میں جوڑی جائے، خواہ دینار دراہم سے کم ہوں یا زیادہ۔ یہ بعض اہل اثر کا قول ہے اور اس سے ملتا جلتا قول امام عطاء و زہریؒ کا ہے، یہ دونوں دیناروں کو بمنزلہ مال تجارت قرار دیتے ہیں۔ ان کا مستدل یہ کہ سنت میں صرف درہموں کی زکوۃ ہی مذکور ہے اور یہی سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ مسلمانوں نے دراہم سے مشابہت کی بنا پر ہی سونے پر زکوۃ واجب کردی ہے۔ بنا بریں دیناروں کو مال تجارت قرار دیتے ہوئے ان کی قیمت لگا کر اسے دراہم میں شامل کیا جاتا ہے۔

(پانچواں قول): دونوں قسم کے مالوں پر سے زکوۃ ختم کردی جائے گی، اور ان پر اس وقت تک کوئی زکوۃ نہیں لگے گی تاوقتیکہ وہ جداگانہ (اپنے نصاب کی مقدار میں یعنی) دراہم دو صد، اور دینار بیس نہ ہو جائیں۔ یہ قول امام ابن ابی لیلی، شریک اور حسن بن صالحؒ کا ہے؛ ان کی دلیل یہ ہے کہ خود سنت نے ان دونوں اصناف میں فرق قائم رکھا ہے اور ان دونوں کو مختلف نوع قرار دیا ہے۔ اس لئے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کو چاندی کے عوض ربا قرار دیا ہے الا یہ کہ وہ مساوی ہو۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں چاندیوں کو برابر قرار دیا؛ کیونکہ وہ دونوں ایک نوع ہیں۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کو سونے کے عوض ربا قرار دیا (الا یہ کہ وہ مساوی ہو) پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کو اس سے کئی گنا زیادہ چاندی کے عوض جائز قرار دیا اس لئے کہ وہ دونوں دو مختلف انواع ہیں۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے اور چاندی کو دو جنس قرار دیا تو پھر ہم ان دونوں کو کیونکر اکٹھا کر کے ایک جنس بنا سکتے ہیں؟ اسی رائے کو راجح قرار دیتے ہوئے امام ابوعبید کہتے ہیں:

”یہی قول میرے نزدیک احادیث و آثار سے زیادہ قریب اور نظری طور پر زیادہ صحیح ہے۔ اس میں ایک دلیل تو یہی ہے کہ صرافی میں یہ دونوں مختلف جنسیں ہیں اور دوسری دلیل خود زکوۃ میں بھی ہے، اور وہ اس طرح کہ اگر ایک آدمی کے پاس بغیر درہم کے صرف بیس دینار ہوں اور اس وقت ایک دینار کا بھاؤ نو درہم یا اس سے کم کے برابر ہو تو بھی اس شخص پر زکوۃ واجب ہوگی۔ اگر چہ یہ شخص دو سو دراہم کا مالک نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر اس شخص کے پاس دس دینار ہوں اور ایک دینار کی قیمت بیس یا بیس سے زائد درہم کے مساوی ہو تو بھی اس شخص پر زکوۃ واجب نہ ہوگی حالانکہ وہ دو سو درہم یا اس سے زائد کا مالک ہوگا۔ ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ ان صورتوں میں درہم کی حیثیت کس طرح ابھر کر سامنے آگئی اور وہ دینار سے بالکل الگ ہو گیا؟ پھر کون سی وجہ ہے کہ دیناروں کو دراہم میں شامل کر لیا جائے؟ اور انہیں اس موقع پر جب وہ بیس سے کم ہوں مال تجارت کی حیثیت دے دی جائے، اور دوسری صورت میں جبکہ وہ پورے بیس ہوں نقدی قرار دیا جائے؟ اس بارے میں میری پوری تائید ابن ابی لیلی، شریک اور حسن کے قول کو حاصل ہے جس کی رو سے یہ دونوں دو جداگانہ مال ہیں جیسے اونٹوں کے ساتھ بھیڑ بکریاں یا گیہوں کے ساتھ کھجور۔ ان میں سے ایک کو بھی دوسری میں داخل نہیں کیا جائے گا“ (۲۸)۔

۳- نقدین (درہم ودینار کی کرنسیوں) میں ربا کی علت:

ربا کی تعریف: لغت میں ربا زیادہ کو کہتے ہیں (۲۹)۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ ''الربا هو زيادة أحد البدلين المتجانسين من غير عوض يقابل الزيادة''

یعنی دو ہم جنس تبادلہ کی اشیاء میں بغیر کسی عوض کے زیادتی کرنا۔

ربا کے شرعی اصطلاحی معنی: احناف کے نزدیک اس کی تعریف یہ کی گئی ہے:

''فضل خال عن عوض بمعيار شرعي، مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة'' (۳۰)۔

شوافع کے یہاں تعریف کے یہ الفاظ ہیں: بأنه ''البيع مع زيادة أحد العوضين عن الآخر في متحد الجنس'' (۳۱)۔

ربا کی قسمیں: ربا کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ربا النسیئۃ: ہم جنس عوضین میں سے کسی ایک میں ادھار کے مقابل زیادتی کرنا۔

(۲) ربا الفضل: اموال ربا میں ایک جنس کی دو چیزوں کے درمیان ایک ہی مجلس میں قبضہ کے ساتھ ایک کو دوسرے کے عوض زیادہ دینے پر ربا الفضل ہوتا ہے جیسے کہ ایک درہم کو دو درہم کے عوض نقداً بیچنا۔ نیز فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ ربا الفضل صرف ایک جنس میں ہی ہوتا ہے۔

حکم ربا:

ربا کتاب وسنت اور اجماع سے حرام ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالی ہے: وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (۳۲)۔

وعن جابر قال: ''لعن رسول الله ﷺ آكل الربا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه. وقال: هم سواء'' (۳۳)۔

وعن عثمان بن عفان أن رسول الله ﷺ قال: ''لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين'' (۳۴)

اموال ربا کی منصوص اجناس: حدیث شریف کی نص صریح سے چھ جنسوں میں ربا حرام ہے:

[۱] سونا [۲] چاندی [۳] کھجور [۴] گندم [۵] جو [۶] نمک۔

عن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ''الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل، والتمر بالتمر مثلا بمثل، والبُر بالبر مثلا بمثل، والملح بالملح مثلا بمثل، والشعير بالشعير مثلا بمثل؛ فمن زاد أو ازداد فقد أربى، بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا البر بالتمر كيف شئتم يدا بيد، وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يدا بيد'' (۳۵)۔

ان چھ جنسوں میں ربا کی حرمت پر اجماع ہے (دیکھئے: القرطبی) لیکن کیا ربا صرف ان ہی چھ جنسوں میں منحصر ہے یا وہ اس کے علاوہ دوسری جنسوں میں بھی قیاس کے طریقہ سے علت مشترکہ کی بنیاد پر جاری ہوگا یا نہیں؟

جمہور فقہاء (خاص طور پر ائمہ اربعہ) کا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ علت کی بنیاد پر ربا کا حکم دوسری اجناس میں بھی متعدی ہوگا، کیونکہ قیاس شرعی دلیل ہے، اس کے علاوہ ایک حدیث میں اس کی طرف صراحت بھی موجود ہے جسے مالک بن انس اور اسحاق بن ابراہیم نے چھ جنسوں کے اندر ربا کی حرمت والی روایت کے آخر میں یہ زیادہ الفاظ بیان کئے ہیں: ''وكذلك كل ما يكال أو يوزن'' (۳۶)۔

اس سے یہ واضح ہوگیا کہ یہ حکم دوسری اجناس میں علت مشترکہ کی بنیاد پر جاری ہوگا، اور صرف چھ اعیان کی تخصیص حدیث میں اس وجہ سے ہے کہ اس زمانہ میں ان ہی کے درمیان لین دین کا عام رواج تھا۔ اس سلسلہ میں ابن حزم الظاہری جمہور سے الگ رائے رکھتے ہیں اور وہ یہ کہ بیع وسلم میں ربا

صرف انہی چھ اجناس میں منحصر ہے اور علت کی بنیاد پر اس کا حکم متعدی نہیں ہوگا (۳۷)۔

علت ربا: لیکن جمہور فقہاء اس اتفاق کے باوجود ان چھ اجناس میں علت حرمت میں مختلف آراء رکھتے ہیں، جن میں سے تین مشہور و معتبر ہیں (۳۸):

پہلی رائے: علت ربا: قدر و جنس ہے (قدر سے مراد مکیلی چیزوں میں کیل اور موزونی چیزوں میں وزن)

لقول النبی صلی اللہ علیه وسلم: ''وکذلك کل ما یکال ویوزن''۔

نقدین چونکہ موزونی ہیں اس لئے ان میں علت ربا وزن و جنس ہوا۔ یہ قول احناف، مشہور روایت کے مطابق امام احمد، امام زہری، حکم، حماد، ثوری، اوزاعی، نخعی کا ہے۔ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

''العلة فی الذهب والفضة: الوزن مع الجنس، فلا تتحقق العلة إلا باجتماع الوصفین'' (۳۹)۔

علامہ ابن قدامہ امام احمد کا مذہب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''إن المشهور عن أحمد: أن علة الربا فی الذهب والفضة موزون جنس'' (۴۰)۔

اس رائے کا مطلب یہ ہے کہ ربا ہر مکیل و موزون چیز میں اسی کی جنس کے ساتھ تبادلہ کرنے پر جاری ہوگا چاہے وہ مطعوم ہو یا نہ ہو۔ اس اعتبار سے احناف کا یہ اصول ہے کہ اگر دونوں اوصاف قدر و جنس جمع ہوں، یعنی باہم تبادلہ کی جانے والی دونوں چیزیں مکیلات یا موزونات میں سے ہوں اور ہم جنس بھی ہوں تو کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرنا ناجائز ہے اور ادھار معاملہ کرنا بھی ناجائز ہے۔ یہ معاملہ مثلاً بمثل اور یداً بید ہونا چاہئے۔ اور اگر ایک وصف موجود ہو یعنی دونوں چیزیں ہم جنس ہو، لیکن کیلی یا وزنی نہ ہوں یا دونوں کیلی یا وزنی ہوں لیکن ہم جنس نہ ہوں تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کرنا) جائز ہوتا ہے، اور ادھار معاملہ کرنا حرام ہوتا ہے، اور اگر دونوں اوصاف معدوم ہوں یعنی باہم تبادلہ کی جانے والی دونوں چیزیں الگ الگ جنس کی ہوں اور کیلی یا وزنی بھی نہ ہوں تو تفاضل (کمی بیشی کے ساتھ معاملہ کرنا) بھی جائز ہوتا ہے اور ایک طرف سے ادھار معاملہ کرنا بھی جائز ہوتا ہے۔

دوسری رائے: علت ربا: مطلق ثمنیت ہے، یہ قول (مشہور مذہب کے برخلاف) مالکیہ کا ہے اور یہی رائے امام محمد (بیع فلس بفلسین کے مسئلہ میں) امام ابن تیمیہ کی بھی ہے اور نقد میں علت ربا کے بیان میں شیخ خرشی بھی یہی لکھتے ہیں:

''هل علته الثمنية أو مطلق الثمنية؟... بأن غلبة الثمنية هو المشهور، ومطلق الثمنية هو خلاف المشهور'' (۴۱)

امام ابن تیمیہ مطلق ثمنیت کے بارے میں لکھتے ہیں:

''الأظهر أن العلة فی تحریم الربا فی الدنانیر والدراهم هو الثمنیة، لا الوزن''

نیز اس کے بعد اس علت کے مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں:

''والتعلیل بالثمنیة تعلیل بوصف مناسب... فإن المقصود من الأثمان أن تکون معیارا للأموال، یتوسل بها إلی معرفة مقادیر الأموال، ولا یقصد الانتفاء بعینها، فمتی بیع بعضها ببعض إلی أجل قصد بها التجارة التی تناقض مقصود الثمنیة، و اشتراط الحلول والتقابض فیها تکمیل لمقصودها.... فإذا صارت الفلوس أثمانا صار فیها المعنی، فلا یباع ثمن بثمن إلی أجل'' (۴۲)۔

تیسری رائے: علت ربا غلبہ ثمنیت ہے: شوافع، مالکیہ (مشہور مذہب میں)، امام احمد کے نزدیک (ایک قول میں) نقدین میں علت ربا غلبہ ثمنیت ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں: ''أما الذهب والفضة فالعلة عند الشافعی فیهما کونهما جنس الأثمان غالبا، وهذه علة قاصرة علیهما لا تتعداهما، إذ لا توجد فی غیرهما'' (۴۳)۔

امام غزالی کا بیان ہے: ''وعلة الربا فی النقدین کونهما جوهری الأثمان'' (۴۴)۔

ابن رشد فرماتے ہیں: ''العلة في منع التفاضل في الذهب والفضة: هو الصنف الواحد، مع كونهما رؤوسا للأثمان، وقيما للمتلفات، و هذه العلة هي التي تعرف عندهم۔ أي المالكية۔ بالقاصرة؛ لأنهما ليست موجودة عندهم في غير الذهب والفضة، ثم قال: ووافق الشافعي مالكا في علة التفاضل والنساء في الذهب والفضة، أعني أن كونهما رؤوسا للأثمان وقيما للمتلفات، هو عندهم علة منع النسيئة إذا اختلف الصنف، فإذا اتفق منع التفاضل'' (۴۵)۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''أن العلة في الأثمان الثمنية، روى ذلك عن أحمد جماعة'' (۴۶)۔

جب کہ طعام میں مالکیہ کے نزدیک علت ربا اقتیات (اصلاح قوت) وادخار (عرف کے مطابق زیادہ مدت تک باقی رہنے کی صلاحیت) ہے۔

اور شوافع کے نزدیک نقدین کے علاوہ میں علت ربا مطعوم ہونا ہے۔

مناقشہ: مذکورہ بالا آراء میں سے پہلی رائے جس کی نمائندگی احناف کرتے ہیں، اس پر شوافع کی طرف سے یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قدر کی علت ضعیف ہے اس لئے کہ اس سے ہر موزون چیز کا ان دونوں (سونے چاندی) سے حکم میں الحاق لازم آتا ہے جیسے تانبا، لوہا اور روئی وغیرہ، جب کہ ان دونوں کو ان کے علاوہ کے ساتھ تبادلہ کی شکل بیع سلم میں دینا جائز ہے جس پر اجماع ہے، اگر علت وزن ہوتی تو جائز نہ ہوتا جیسا کہ گیہوں کا جو سے تبادلہ سلم میں ناجائز ہے۔

المجموع میں یہ عبارت آئی ہے:

''يجوز إسلام الذهب والفضة في غيرهما من الموزونات بالإجماع، كالحديد وغيره، فلو كان الوزن علة لم يجز، كما لا يجوز إسلام الحنطة في الشعير، والدراهم في الدنانير''۔

دوسرا اشکال امام ابوحنیفہ کے مذہب سے ماخوذ ہے، اور وہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ڈھلے ہوئے تانبے، لوہے کو ایک دوسرے کے تبادلہ میں کمی بیشی کے ساتھ بیچنا جائز ہے، اگر علت وزن ہوتی تو جائز نہ ہوتا، اس سلسلہ میں مجموع کی عبارت ہے

: ''بأن أبا حنيفة جوز بيع المضروب من النحاس والحديد والرصاص بعضه ببعض متفاضلا، ولو كانت العلة الوزن لم يجز'' (المجموع ۹/۴۴۴)۔

چنانچہ احناف کے نزدیک سونا چاندی حکم میں لوہے اور روئی سے مختلف ہیں جب کہ دونوں میں علت کے دونوں اوصاف (جنس اور وزن) موجود ہیں، احناف کا جواب یہ ہے کہ دونوں ہم جنس نہیں اور متفق قدر بھی الگ ہے، ثمن کا وزن۔ مثمن کے وزن سے جدا ہے، علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں:

''بأن المجانسة ظاهرة الانتفاء، وأما القدر المتفق فلأن وزن الثمن يخالف وزن المثمن، ألا ترى أن الدراهم بالمثاقيل؟ والقطن والحديد يوزنان بالقبان، فلم يتفق القدر، فلم توجد العلة، فلا يتحقق الربا'' (بدائع الصنائع ۷/۳۱۱۳)۔

جہاں تک دوسری رائے کا تعلق ہے: جس کی نمائندگی مالکیہ (خلاف مشہور قول میں)، امام محمد (''بيع فلس بفلسين'' میں ان کے مسلک کی روشنی میں) اور امام ابن تیمیہ کرتے ہیں۔ اس کی تائید کرتے ہوئے ڈاکٹر جاشم لکھتے ہیں کہ یہی رائے میرے نزدیک راجح اور قابل عمل ہے جس میں دونوں کی خوبی پائی جاتی ہے اور وہ علت بننے کی سب سے زیادہ مستحق ہو اس لئے کہ علت کا متعدی ہونا ہی شریعت کے مقاصد میں سے ہے، ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

''فهذا الرأي يجمع بين مزيتي الرأيين السالفين، وتصلح حجتهما حجة له، فيعتبر الثمنية علة في الذهب والفضة، ولا يقصرها عليهما، بل يعدي حكمهما إلى غيرهما، إذا وجدت فيه علتهما، فلا يحصر تعدية الحكم فيما اقتصر عليه أصحاب الرأي الأول بل يعديه إلى كل ما يصلح أن يكون ثمنا، وتعدية العلة من مقاصد الشرع

وحكمته، وإلا لم يعد للتعليل فائدة'' (۴۷).

''ولم يبعد الإمام مالك حين لحظ هذا المعنى فقال: ''ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة'' (۴۸)۔

جہاں تک تیسری رائے کا تعلق ہے جس کی نمائندگی شوافع و مالکیہ (مشہور مذہب میں) کرتے ہیں اس پر بھی یہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو پہلی رائے پر تھا چونکہ اس رائے میں علت ثمنیت قاصرہ ہے (یعنی صرف سونے و چاندی میں منحصر ہے) متعدیہ نہیں، مجموع میں ہے:

''أما الذهب والفضة فإنه يحرم فيهما الربا لعلة واحدة وهو أنهما من جنس الأثمان. فيحرم الربا فيهما، ولا يحرم في سواهما من الموزونات... أنه لا يجوز أن يكون تحريم الربا لمعنى يتعداهما إلى غيرهما من الأموال؛ لأنه لو كان لمعنى يتعداهما إلى غيرهما لم يجز إسلامهما فيما سواهما من الأموال؛ لأن كل شيئين جمعتهما علة واحدة في الربا يجوز إسلام أحدهما في الآخر: كالذهب والفضة والحنطة والشعير. فلما جاز إسلام الذهب والفضة في الموزونات والمكيلات وغيرهما من الأموال، دل على: أن العلة فيهما لمعنى لا يتعداهما، وهو أنه جنس الأثمان'' (المجموع ۹/۴۴۳)۔

چنانچہ احناف اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں: ''بأن علتكم قاصرة كما ذكرتم فهي لا تتعدى الذهب والفضة في حين أنهما الأصل الذي استنبطتم منه العلة، وعندكم في العلة وجهان لأصحاب الشافعية:

أحدهما: أنها فاسدة، لا يجوز التعليل بها، لعدم الفائدة منها، فإن حكم الأصل قد عرفناه، وإنما مقصود العلة أن يلحق بالأصل غيره۔

ثانيهما: أن العلة القاصرة صحيحة، ولكن المتعدية أولى. قالوا: فعلتكم مردودة على الوجهين؛ لأن حكم الذهب والفضة عرفناه بالنص؛ ولأن علتكم قد توجد ولا حكم، و قد يوجد الحكم ولا علة، كالفلوس بخراسان وغيرهما، فانها أثمان ولا ربا فيها عندكم. والثاني كأواني الذهب والفضة يحرم الربا فيها، مع أنها ليست أثمانا'' (بدائع الصنائع ۷/۳۱۰۶)۔

۴-فلوس (پیسے) نامی کرنسی اور اس کی شرعی حیثیت فقہاء کے اقوال کی روشنی میں:

لغوی معنی:

فلس جمع فلوس عربی زبان میں پیسے کے معنی میں استعمال ہے، ابن منظورؒ کہتے ہیں: ''الفلس معروف والجمع في القلة أفلس، و فلوس في الكثير. وأفلس الرجل: صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم، يفلس أفلاسا: صار مفلسا'' (۴۹)۔

یہ لفظ یونانی زبان سے معرب ہے، جس کی اصل (أفلس یا فولیس) ہے، یہ اثینی سکہ ہے، کہا جاتا ہے کہ فلس چھوٹا تانبے کا نقد ہے جو چھوٹی چھوٹی اشیاء کے خریدنے کے لئے مستعمل ہوتا ہے، اور یہ مطبوع وغیر مطبوع دونوں طرح مستعمل تھا (۵۰)۔

لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس کا اطلاق صرف اسی تانبے کے سکہ پر ہوتا ہے بلکہ اس کا اطلاق ہر اس سکہ پر ہوگا جس نے عرف وقانون میں کرنسی کا درجہ حاصل کرلیا ہو (۵۱)۔

اس سکہ کا استعمال کافی قدیم ہے، امام سیوطیؒ لکھتے ہیں: ''التعامل بالفلوس قديم'' (۵۲)۔

اور بعض علماء کے نزدیک یہ عہد اسلامی کی ابتدا ہی سے موجود ہے، اور عرب بھی اس سے لین دین کرتے تھے (دیکھئے: المعجم الاقتصادی ۳۴۵)

لیکن اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے بھی فلوس سے معاملہ کیا ہے چونکہ اس سلسلہ میں آپ ﷺ سے کوئی روایت منقول نہیں، جب کہ راجح گمان یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ اسے جانتے تھے لیکن ان سے اس کے ذریعہ تبادلہ کرنا عام نہ تھا (دیکھئے: العملة وأحكامها، مجلة الشريعة، ۱۹۱)

جس کی قوی دلیل مسند احمد کی وہ روایت ہے جسے عبداللہ بن عبادۃ بن صامتؓ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''عن عبد الله بن الصامت أنه كان مع أبي ذر فخرج عطاؤه ومعه جارية له فجعلت تقضي حوائجه قال: ففضل معها سبع قال فأمرها أن تشتري به فلوسا قال: قلت له: لو ادخرته للحاجة تنوبك أو لضيف ينزل بك قال: إن خليلي عهد إلي أن أيما ذهب أو فضة أوكي عليه فهو جمر على صاحبه حتى يفرغه في سبيل الله عزوجل'' (۵۳)۔

اس روایت کے اعتبار سے فلوس کا حکم عروض کا ہے، چونکہ فعل صحابی سے عروض کا ہونا ثابت ہوتا ہے، اور ساتھ میں ان سکوں کا اثمان ہونے کا بھی علم ہوتا ہے۔ اگر اس فعل کے صدور کو عصر رسول میں مان لیا جائے اور حضور کے علم کے بعد تقریر سمجھی جائے تو حدیث کا حکم اختیار کر لے گا، لیکن چونکہ اس میں اس کی تصریح نہیں اس لئے مذہب صحابی کی تو اسے پوری حیثیت حاصل ہے، جب کہ اس کی اسناد بھی صحیح ہے۔

مذکورہ بالا تصریحات سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ فلوس نامی کرنسی کے ذریعہ تبادلہ وتعامل قدیم زمانہ سے ہی ایک حقیقت وامر واقعہ ہے جس سے انکار ناممکن ہے، یہ بھی متفق علیہ ہے کہ یہ عرفی اصطلاحی اثمان ہیں جن کی ذاتی قیمت ان کی فعلی اسمی قیمت کے برابر نہیں ہوتی، لیکن اس کو ذریعہ تبادلہ کے طور پر استعمال کرنا اور اس کی عام مقبولیت کے ساتھ اس پر لوگوں کو اعتماد کرنا، ان سب چیزوں نے اسے اثمان اور چیزوں کی قیمت اور ذریعہ تبادلہ کی حیثیت عطا کردی جسے فقہاء [الفلوس النافقة يا الفلوس] سے تعبیر کرتے ہیں اور نقد کے اعتبار سے اسے مانتے ہیں، نہایۃ المحتاج میں ہے: ''إن الفلوس لا تدخل في النقد إلا مجازا'' (۵۴)۔

یہ فلوس حقیقت میں آج کی دھاتی اور نوٹوں کی کرنسی سے مماثلت رکھتے ہیں، دونوں ہی تبادلہ کا موثوق ذریعہ ہیں اور دونوں کی اصلی ذاتی قیمت اس کی عرفی اسمی قیمت سے مساوی نہیں ہوتی، اسی وجہ سے فقہاء کرام نے اس کے سلسلہ میں تفصیلی عملی احکام مستنبط کئے ہیں جس کے مباحث بالتفصیل بیوع، صرف، ربا وغیرہ میں ملتے ہیں۔ اس بحث کا بنیادی مقصد موجودہ کاغذی نوٹوں کی کرنسی کے سلسلہ میں حکم شرعی کا تلاش کرنا ہے جو اصل میں فلوس نامی کرنسی کے مماثل ہے، اسی اصل پر قیاس کر کے ہم موجودہ کرنسی کی صحیح حیثیت تک پہنچ سکتے ہیں، اسی لیے اس بحث میں مقیس علیہ کی حقیقت پر فقہا کرام کے اقوال کے تحت مکمل روشنی ڈالی جائے گی تاکہ صحیح حکم تک پہنچنا آسان ہو، وباللہ نستعین۔

فلوس کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان محل خلاف کی نشاندہی:

فلوس کے سلسلے میں محل نزاع کی نشاندہی ضروری ہے تاکہ مسئلہ کا سمجھنا آسان ہو، یہ جاننا ضروری ہے کہ فلوس صرف اصطلاح وعرف کی وجہ سے ہی اثمان میں شمار کئے جاتے ہیں اور ان کی اصل حقیقت وذاتی حیثیت سے کوئی خاص معین احکام متعلق نہیں ہوتے لیکن اختلاف اس صورت میں پیش آتا ہے جب انہیں اثمان وسکہ کرنسی قرار دے دیا جائے، اور اشیاء کی قیمت ہونے میں ذریعہ تبادلہ کے طور پر ان کا استعمال مقبول وعام ہو جائے اور وہ سونے چاندی کی جگہ اختیار کرلیں۔

اگر یہ صورت حال ہو جاتی ہے تو پھر فقہاء کرام قیاس کر کے ان پر نقدین (سونا، چاندی) کے احکام صادر کرنے پر غور کرتے ہیں، چنانچہ اصل مقیس علیہ پر اختلاف واقع ہو جاتا ہے، اور یہ سوال اٹھتا ہے کہ ان پر معلل ہونے کی وجہ سے قیاس درست ہے یا ان پر قیاس کرنا ان کے غیر معلل ہونے کی وجہ سے درست ہی نہیں؟ اگر معلل مان لیا جائے تو پھر ان کے اندر علت ربا کیا ہے جس کی فلوس میں پائے جانے پر بحث ہو؟ کیا یہ جنس ووزن ہے یا مطلق ثمنیت ہے یا خلقی اصلی ذاتی مالی غلبۂ ثمنیت ہے جو متعدی نہیں؟ اگر علیت میں فلوس نقدین سے مماثل نہیں تو پھر کیا ان کا شمار سامان تجارت میں ہو؟

اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف واقع ہو گیا، لہٰذا بعض نے انہیں نقدین پر قیاس کر کے حکم صادر کیا، جب کہ فلوس کی ثمنیت وقیمت اصطلاحی ہے اور نقدین کی ثمنیت ذاتی، خلقی ہے، جس سے مقیس اور مقیس علیہ میں مخالفت پائی جاتی ہے۔ بعض دوسرے علماء نے انہیں سامان تجارت میں شمار کر کے

حکم لگایا جب کہ فلوس مقصد واہمیت میں نقدین سے زیادہ قریب ہیں، اور دونوں اپنے کام میں مکمل مماثل ہیں، پھر آیا اگر انہیں سامان تجارت تسلیم کرلیں تو کیا ان پر ہر حال میں سامان تجارت کا ہی حکم لگے گا چاہے وہ رائج ہوں یا نہ ہوں، چاہے انہیں تجارت کے لئے رکھا گیا ہو یا جمع کرنے کے لئے؟ پھر اگر یہ فلوس (عروض کے حکم میں) اثمان وراُس المال کی مکمل حیثیت اختیار کرلیں تو کیا حکم ہوگا؟ الغرض انہیں نقدین کے حکم میں شمار کیا جائے یا سامان تجارت میں یا کوئی مستقل تیسرا درجہ دیا جائے، اور اس پر قواعد شریعت اور ابواب فقہ میں بیوع در با وصرف کی روشنی میں از سرنو حکم لگایا جائے؟

اس کے جواب سے پہلے اگر ہم فلوس نامی کرنسی کی حقیقی حیثیت کو بھی پہچان لیں جس کی وجہ سے ہی فقہاء کے درمیان اختلافات پیدا ہوئے ہیں کہ ان کی حیثیت ذاتی ہے یا اعتباری؟ اسی پر حکم شرعی منحصر ہے۔ فقہاء کے اقوال کی روشنی میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلوس کی ذاتی کوئی خاص حیثیت نہیں، اس کو صرف اعتباری حیثیت حاصل ہے۔ جو بعض اعتبارات سے نقدین کی حیثیت وحقیقت سے ملتی ہے اور بعض دوسرے اعتبارات سے سامان تجارت کی حیثیت وحقیقت سے مماثل معلوم ہوتی ہے، ان ہی اعتبارات کی وجہ سے اختلاف ہوا، جس کو ماننے اور جانے بغیر مسائل منضبط نہیں ہوسکتے۔ شاید اسی کی طرف امام ابن عابدین نے اشارہ کیا ہے، آپ لکھتے ہیں: ''إن الفلوس لها حكم العروض من وجه، و حكم الثمن من وجه'' (۵۵)

اور اسی کو بیان کرتے ہوئے علامہ خرشی یوں رقم طراز ہیں:

''إن الفلوس محل التوهم'' (الخرشی علی خلیل۵/۵۵ و حاشیة الزرقانی علی خلیل۵/ ۶۰)۔

فلوس کے بارے میں فقہاء کرام کے مذاہب:

مذکورہ بالا محل خلاف کی تحدید کے بعد فقہاء کے اختلاف کو سمجھنا آسان ہو جاتا ہے، اس سلسلے میں ان کی آراء فقہیہ اس طرح ہیں:

مذہب حنفی:

فقہ حنفی کے معتبر مراجع و مآخذ میں فلوس پر دو اعتبار سے حکم ملتا ہے:

☆ ایک اعتبار سے انہیں سامان تجارت میں شامل کر کے حکم لگایا گیا ہے، لہذا ان میں سونا چاندی کی طرح ربا وصرف کے احکام جاری نہ ہوں گے۔ اس سلسلے میں ان کی عبارت اس طرح ہے:

''فيجوز بيع الفلس بالفلسين بأعيانهما عند أبي حنيفة، وأبي يوسف'' لأنهما بالتعيين أبطلا الثمنية، فأصبحت كالعروض، فيجوز التفاضل فيها حينئذ، وخالف محمد بن الحسن في ذلك فقال: بعدم الجواز لعدم إسقاط ثمنيتها، باعتبارها رائجة، فهي ثمن بالاصطلاح، فليس للمتعاقدين تعيينهما'' (۵۶)۔

علامہ کاسانیؒ ایک فلس کو دو فلس کے بدلہ میں بیچنے کے جواز کی علت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''بأنه مما يباع عددا، والعدد ليس من أوصاف علة الربا ... ويجوز بيع المذروعات والمعدودات المتفاوتة واحدا باثنين يدا بيد كبيع ثوب بثوبين نحو ذلك بالإجماع،

اس کے بعد مزید فرماتے ہیں: ''يجوز بيع المعدودات المتقاربة من غير المطعومات بجنسها متفاضلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف بعد أن يكون يدًا بيد كبيع الفلس بالفلسين بأعيانهما، وعند محمد لا يجوز، لأن الفلوس أثمان، فلا يجوز بيعها بجنسها متفاضلا كالدراهم والدنانير'' (۵۷)۔

سرخسیؒ فرماتے ہیں: ''وإذا اشترى فلوسا بدراهم ونقد الثمن ولم تكن الفلوس عند البائع، فالبيع جائز بأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود'' (۵۸)۔

☆ دوسرے اعتبار سے انہیں نقود کی عرفی اصطلاحی حیثیت دیکر حکم لگایا گیا ہے جس کی رو سے ان پر بھی دراہم ودنانیر کی طرح احکام ربا وصرف جاری ہوں گے، چنانچہ اس سلسلہ میں علامہ سرخسی فلس کی بیع فلسین کے بارے میں لکھتے ہیں:

''أن يبيع فلسا بغير عينه بفلسين بغير أعيانهما لا يجوز لأن الفلوس الرائجة أمثال متساوية قطعا لاصطلاح الناس على سقوط قيمة الجودة فيها فيكون أحد الفلسين فضلا خاليا عن العوض مشروطا في البيع، وذلك هو الربا بعينه، وإن باع فلسا بعينه بفلسين بغير أعيانهما لم يجز أيضا، فأما إذا باع فلسا بعينه بفلسين بأعيانهما يجوز في قول أبي يوسف، وهو قول أبي حنيفة، ولا يجوز في قول محمد، وهذا ينبني على أن الفلوس لا تتعين بالتعيين ما دامت رائجة عند محمد وعلى قولهما تتعين بالتعيين إذا قوبلت بجنسهما''۔

امام سرخسیؒ فلوس میں صفت ثمنیت اور اصطلاحی ثمنیت کے اشکال کو دفع کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''إن صفة الثمنية في الفلوس ليست بصفة لازمة، ولا هو ثابت بأصل الخلقة، بل بعارض اصطلاح الناس والعاقد أن قصد تصحيح العقد، ولا وجه لتصحيح العقد إلا بأن تتعين الفلوس، وتخرج من أن تكون رائجة ثمنا في حقهما فيجعل كأنهما أعرضا عن ذلك الاصطلاح''۔

اور اصطلاحی ثمنیت کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

''والدليل على أن معنى الثمنية في الفلوس بالاصطلاح أنه يصلح ثمن الخسيس من الأشياء دون النفيس، وأنه يروج بعض الأشياء دون البعض، ويروج في بعض المواضع دون البعض بخلاف الذهب والفضة'' (۵۹)۔

لیکن اگر فلوس سے رائجہ کی صفت ختم ہوجائے اور کاسدہ بن جائیں تو پھر وہ سامان کی حیثیت اختیار کرلیتے ہیں:

''أما إن كانت كاسدة فهي مبيعة، لا يصح العقد عليها ما لم تتعين، لأنها سلع'' (۶۰)۔

لیکن ماوراء النہر کے احناف غطارفہ (وہ دراہم جن کی نسبت غطریف بن عطاء الکندی، خراسان کے حاکم کی طرف ہے جو رشید کے عہد میں تھا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ رشید کے ماموں تھے) اور عدالی (عدل کی طرف یا اس نام کے بادشاہ کی طرف منسوب دراہم) نامی کرنسی میں تفاضل کے ساتھ بیع کے جواز کے قائل نہیں تا کہ ربا کا باب بند ہوجائے۔

ابن ہمامؒ لکھتے ہیں:

''إن مشايخ ماوراء النهر من بخارى وسمرقند لم يفتوا بجواز ذلك، أي بيعها بجنسها متفاضلا في العدالي والغطارفة، مع أن الغش فيها أكثر من الفضة، لأنها أعز الأموال في ديارنا، فلو أبيح التفاضل فيها ينفتح باب الربا الصريح، فإن الناس حينئذ يعتادون التفاضل في الأموال النفيسة، فيتدرجون إلى ذلك في النقود الخالصة، فمنع ذلك حسما لمادة الفساد'' (شرح فتح القدير ۵/۳۸۲، نیز دیکھئے: رد المحتار على الدر ۴/۱۸۳،۱۸۴)۔

مذہب مالکی:

مالکیہ کے نزدیک بھی فلوس کا حکم دو حالتوں یا دو اعتبارات پر مبنی ہے:

☆ پہلی حالت یا اعتبار اول: یہ کرنسی کی حیثیت سے دراہم ودنانیر سے مشابہ ہیں چونکہ یہ اپنی اصل سے نکل کر نقدین کے کام کے طور پر مستعمل ہوتے ہیں اور لوگوں نے کرنسی کی شکل میں اسے ذریعہ تبادلہ کے طور پر استعمال کرنا شروع کردیا ہے، اسی لئے ربا، صرف، اور بیع کے ابواب میں ان کا حکم دراہم ودنانیر کی طرح ہوگا، لیکن اس میں حکم کراہت کا ہوگا نہ کہ حرمت کا، دلیل نہ ہونے کی وجہ سے اور چونکہ یہ ہر طرح سے دراہم ودنانیر سے مماثل نہیں ہوتے۔ چنانچہ ہم جنس سے تبادلہ کی حالت میں ادھار یا کمی زیادتی کے ساتھ خرید وفروخت مکروہ ہے۔ المدونۃ الکبریٰ میں ہے:

قال مالك: "لا يصلح الفلوس بالفلوس جزافا، ولا وزنا مثلا بمثل، ولا كيلا مثلا بمثل، يدا بيد، ولا الى أجل. والفلوس ها هنا فى العدد بمنزلة الدراهم والدنانير فى الورق، وقال مالك: أكره ذلك فى الفلوس، ولا أراه حراما كتحريم الدنانير والدراهم. وسئل ابن القاسم: أرأيت أن اشتريت فلسا بفلسين أيجوز هذا عند مالك؟ قال: لا فلسا بفلسين وسئل عن مراطلة الفلوس بالنحاس واحدا باثنين، يدا بيد؟ قال: لا خير فى ذلك"

امام مالک کے اس قول کی تعلیل بیان کرتے ہوئے ابن القاسم کہتے ہیں:

"لأن الفلوس لا تباع الا عددا، فاذا باعها وزنا كان من وجه المخاطرة، فلا يجوز بيع الفلوس جزافا، فلذلك كره مالك رطل الفلوس برطلين من النحاس۔

اسی پر تخریج کرتے ہوئے کہتے ہیں: ولو اشترى رجل رطل فلوس بدرهم لا يجز ذلك

مزید لکھتے ہیں: سألت مالكا عن الفلوس تباع بالدراهم والدنانير نَظِرَةً، أى مؤجلة، أو يباع الفلس بالفلسين، فقال مالك: إنى أكره ذلك وما أراه مثل الذهب والورق فى الكراهية" (المدونة المجلد الأول ۲/۲۹۲ و المجلد الرابع ۹/۱۱۵)۔

بیع سلم اور فلوس: مدونہ میں ہے: فيمن أسلم فلوسا فى طعام؟ قال مالك: لا بأس به. وكذا فى إسلام الطعام فى الفلوس. ثم قال: فإن أسلم دراهم فى فلوس، قال مالك: لا يصلح ذلك. وكذلك الدنانير إذا أسلمها فى الفلوس. وكذلك لو باع فلوسا بدراهم إلى أجل، وبدنانير إلى أجل. ذلك لا يصلح"۔

اس کی تعلیل یہ بیان کی کہ: "بأن الفلوس عين، ولأن هذا صرف، ... قال مالك: لا يصلح السلم فى الفلوس" (المدونة المجلد الرابع ۹/۲۰)

☆ دوسری حالت یا اعتبار ثانی: یہ اس اعتبار سے سامان تجارت سے مشابہ ہیں، اس لئے ان میں زکاۃ نہیں، یہی مالکیہ کا مشہور مذہب ہے، ہاں اگر انہیں ارادۂ تجارت کی غرض سے لیا گیا ہے تو پھر ان پر سامان تجارت کی زکاۃ لازم آئے گی چاہے ڈھلے ہوں یا نہ ہوں، اس حالت کے اعتبار سے فلوس ان کے نزدیک اموال ربویہ میں نہیں۔ اسی وجہ سے سامان تجارت کی طرح ان کی قیمت پر زکاۃ ہوگی نہ کہ عین پر، اور اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان پر زکوۃ نہیں۔

(دیکھئے: مرجع سابق)۔

مذہب شافعی:

صحیح قول کے مطابق شوافع کے یہاں فلوس میں مطلقا ربا نہیں ہے چاہے رائج ہوں یا نہ ہوں، امام شافعی فرماتے ہیں:

"لا بأس فى السلف بالفلوس إلى أجل؛ لأن ذلك ليس مما فيه ربا" (۶۱)۔

مذہب حنبلی:

فلوس کے سلسلہ میں حنابلہ کے یہاں دو موقف ہیں:

<u>پہلا موقف: یہ ہے کہ وہ اموال ربا میں سے نہیں ہیں چاہے رائج ہوں یا نہ ہوں اس لئے کہ وہ نہ مکیلات میں سے ہیں اور نہ ہی موزونات میں سے۔</u>

<u>دوسرا موقف: یہ ہے کہ ان میں بھی ربا پایا جاتا ہے اس لئے ایک فلس دو فلس کے عوض نہیں بیچا جاسکتا۔ (۶۲)</u>

۵-موجودہ زیر بحث کاغذی کرنسی (العملة الورقية Paper Money) اور فقہاء کرام:

جیسا کہ شروع ہی میں ہم کاغذی کرنسی کی حقیقت وامتداد پر روشنی ڈال چکے کہ اب یہ محض اصطلاحی کرنسی ہے جس کی اسمی قانونی قیمت کا دراصل اس کی

حقیقی مادی سونے چاندی کی قیمت سے کوئی تعلق ہی نہیں، اسی لئے معاصر فقہاء کرام اس کرنسی کی تخریج کئی چیزوں پر کرتے ہیں جنہیں ہم مندرجہ ذیل سطور میں پیش کرتے ہیں:

تخریج اول: یہ کاغذی کرنسی قرض کی معتمد تحریری تصدیق ہے۔(سندات دین): اس کا مطلب ہے کہ اس کے حامل کو اس کی حقیقی سونے چاندی کی شکل میں قیمت اس کے طلب کرنے پر ادا کی جائے گی، جیسا کہ پہلے تھا، اس صورت میں یہ بذات خود کوئی مال نہیں، بلکہ یہ صرف رسید کے مانند ہیں، انہیں دکھا کر اس کی حقیقی قیمت کا مال حاصل کیا جاسکتا ہے، اس اعتبار سے یہ حوالہ کے حکم میں ہوگا اور اس پر حوالہ کے سارے احکام جاری ہوں گے (۶۳)۔

اس کی نظیر سفتجہ ہے جس کی صورت یہ ہوتی تھی: ''أن یدفع إلی تاجر مالا قراضا إلی صدیقه، وانما یدفعه قرضا لا أمانة لیستفید به سقوط خطر الطریق، فکأنه أحال الخطر المتوقع علی المستقرض، فکان فی معنی الحوالة وقیل فی صورتها أیضا هی کتاب صاحب المال لوکیله أن یدفع مالا قرضا یأمن به من خطر الطریق'' (۶۴)۔

اس کاغذی کرنسی کو قرض کی تصدیق ماننے سے بہت سے آثار مرتب ہوں گے جن میں سے چند یہ ہیں:

(۱) سونے چاندی کی خرید و فروخت ناجائز ہوگی چونکہ دین ہے جس سے مجلس میں قبضہ کی شرط نہیں پائی جائے گی۔

(۲) زکاۃ میں اس کو دینا اس وقت تک درست نہ ہوگا جب تک کہ مستحق اس کی حقیقی قیمت حاصل کر کے اس پر قابض نہ ہوجائے۔

(۳) یہ بیع سلم میں راس المال نہیں بن سکتے؛ چونکہ اس سے بیع الکالی بالکالی لازم آئے گی جو جائز نہیں۔

(۴) کسی اموال کی کمپنی میں راس المال نہیں ہوسکتے چونکہ اس کا عین ہونا ضروری ہے اور یہاں وہ مفقود ہے۔

(۵) اس کی زکاۃ دین کی زکاۃ کے حکم میں ہوگی۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے: مجلة الشریعة /۱۱ ۳ ومابعدها)۔

لیکن کرنسی نوٹوں کو وثیقہ دین قرار نہیں دیا جاسکتا جسے عام طور سے قدیم فقہاء ذکر کرتے ہیں بلکہ وہ تو ایسی کرنسی کا نام ہے جس کے ذریعہ تمام چیزوں کا تبادلہ کسی سے کسی وقت بھی ہوسکتا ہے چنانچہ وہ وثیقہ دین نہیں ہوسکتا بلکہ نقدین ہی کی طرح اثمان ہیں جیسا کہ شیخ محمد حسنین مخلوف فرماتے ہیں:

''فإن حالة الدین المضمون بهذه الأوراق لا تتفق تماما مع الاعتبارات الفقهیة التی تراعی فی باب الدین، لأن الدین لیس فی ذمة معینة حقیقیة، ولا روعی فی تحریر سنده أن یکون لشخص معین، ولکن مسألة الزکوة شیئ وتحریر سند الدین وتقریره فی ذمة معینة شیئ آخر. ولا نزاع فی أن صاحب الورقة مالك لنصاب حال علیه حول یمکنه أن یقبضه نقدا ذهبا أو فضة فی أی وقت شاء، ومن أی شخص کان، وأن یستبدل به مقوما، أو یهبه، أو یتصدق به علی شخص آخر بواسطة هذه الورقة التی یعتبر وصولها إلی ید أخری حوالة علی المصرف الذی أصدرها أصالة، بحیث إذا قدمت إلیه أو إلی من أنابه عنه لزمه قبولها، و دفع قیمتها کمبادلة النقدین سواء'' (۶۵)۔

دوسرے اعتبار سے دین کا تحریری تصدیق نامہ صرف وثیقہ کی حیثیت رکھتا ہے جب کہ کاغذ کے نوٹ کرنسی ہیں جو اصطلاحی طور پر اثمان ہیں، اسی طرح دین نامی نہیں جب کہ کاغذی کرنسی نامی و رائج ہوتی ہے۔ ان سب وجوہات کی بنیاد پر کاغذی نوٹوں کی کرنسی کو وثیقہ دین قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہی فیصلہ مختلف فقہی اکیڈمیاں بھی کر چکی ہیں، مثال کے طور پر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا (۶۶)۔

تخریج دوم: یہ فلوس کی نظیر ہیں جس کی تفصیل گذر چکی ہے، اسی پر بہت سے معاصرین فقہاء و علماء نے تخریج کی ہے جس کی وجہ سے اس کے حکم میں بھی وہی اختلاف رونما ہوا جو فلوس کے حکم میں گذر چکا ہے، چونکہ یہ فلوس کا حکم علت ربا کے تعین پر مبنی تھا۔ چنانچہ نوٹوں کی کرنسی کو فلوس پر قیاس کرتے ہوئے فقہ حنفی کی نمائندگی کرتے ہوئے مفتی زید صاحب نے کہا ''غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فلوس و کرنسی گو نقود کی طرح ثمن اور ان کے قائم مقام ہیں لیکن من کل الوجوہ نہیں بلکہ من بعض الوجوہ اسی لئے ان کی بیع، بیع صرف نہیں کہلاتی اور یہ دونوں ہی امر فقہاء سے ثابت ہیں:

''لأن الفلوس الرائجة ثمن کالنقود وبیع الفلوس بالدراهم لیس بصرف'' (مبسوط ۲۴/۱۴)

خلاصہ کلام یہ کہ مختلف کرنسیوں میں علت قدر یہ من وجہ موجود من وجہ مفقود ہے، لہذا دونوں جہت کے لحاظ سے ایک جانب میں نقد ہونا شرط اور دوسری جانب میں ہونا شرط نہیں البتہ جانبین میں ادھار ہو تو ناجائز ہے، اور ایک ملک کی کرنسیوں میں اس ایک جہت کا لحاظ کر کے تفاضل اس واسطے جائز نہیں کہ ایک ہی ملک کی کرنسیاں باہم امثال مساویہ ہیں برخلاف مختلف ممالک کی کرنسیوں کے کہ وہ امثال مساویہ نہیں بلکہ متفاوتہ ہیں لہذا ایک ہی ملک کی کرنسی جو مختلف الاجناس ہو مثلاً ایک طرف گلٹ کے دو روپے دوسری طرف کاغذ کا ایک نوٹ گو مختلف الاجناس ہیں پھر بھی ان میں تفاضل جائز نہ ہوگا؛ کیوں کہ یہ امثال مساویہ ہیں۔ اس کے برخلاف دوسرے ممالک کی کرنسیاں گو بظاہر صورۃ متحد الجنس ہوں لیکن امثال متفاوتہ ہونے کی وجہ سے باہم تفاضل جائز ہوگا''

(مجلہ فقہ اسلامی ص/ ۵۵۔ ۵۸، مقالات سمینار ۹۔ ۱۱ / اگست ۱۹۹۱ء)۔

جیسا کہ معلوم ہے کہ علت ربا کی بنیاد پر ہی فلوس کے حکم میں اختلاف پیدا ہوا ہے، اور بقول مولانا عتیق صاحب ''فقہاء اربعہ سے منقول و مصرح علت ربا کی روشنی میں جب کاغذی نوٹوں کا جائزہ لیتے ہیں تو واضح ہوتا ہے کہ یہاں کسی کی بیان کردہ علت ربا موجود نہیں ہے...... ائمہ اربعہ کے نزدیک ربا کی جو علت ہے اس کی روشنی میں میرے خیال میں کرنسی نوٹ اموال ربویہ کے دائرہ میں نہیں آتے۔۔۔ فقہ حنفی کے اصول ربا کے اعتبار سے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی کے ساتھ کمی بیشی کے ساتھ جب کی عوضین افراد متعین جائز ہونا چاہئے بشرط یہ کہ یہ معاملہ نقد ہو ادھار نہ ہو...... دو ملک کی کرنسیاں دو جنس ہیں لہذا جنسیت کا وصف مفقود ہوا اور قدریت کا نہ ہونا تو ظاہر ہے، اور دونوں اوصاف کے معدوم ہونے کی صورت میں تفاضل اور نسأ دونوں جائز ہوتا ہے ہاں اس بات کا خیال ضروری ہے کہ عوضین میں سے دونوں ادھار نہ ہوں بلکہ کم از کم ایک نقد ضرور ہو تا کہ ''بیع الکالئ بالکالئ'' لازم نہ آئے'' (مرجع سابق) جو حرام ہے۔

لیکن علت ربا کی علت مطلق ثمنیت متعدیہ کے نمائندے اگر چہ قدیم زمانہ میں کم تھے لیکن عصر حاضر کی کرنسی کی صورت حال اور منتشر ربا کے مختلف رائج طریقوں کی روشنی میں اکثر مجامع فقہیہ اور معاصر علماء نے اسی رائے کو علت ربا تسلیم کر کے نوٹوں کی کرنسی پر شرعی حکم صادر کیا ہے، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے دوسرے سمینار منعقدہ ۸ تا ۱۱ / دسمبر ۱۹۸۹ء میں کرنسی نوٹ سے متعلق یہ فیصلہ کیا کہ: ''عصر حاضر میں نوٹوں نے ذریعہ تبادلہ ہونے میں مکمل طور پر زر خلقی (سونا چاندی) کی جگہ لے لی ہے اور باہمی لین دین نوٹوں کے ذریعہ انجام پاتا ہے اس لئے کرنسی نوٹ بھی احکام میں ثمن حقیقی کے مشابہ ہیں۔ لہذا ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ اسی ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہے نہ ادھار''۔ اسی میں تیسری دفعہ تھی کہ: ''دو ملکوں کی کرنسیاں دو اجناس ہیں اس لئے ایک ملک کی کرنسی کا تبادلہ دوسرے ملک کی کرنسی سے کمی بیشی کے ساتھ حسب رضائے فریقین جائز ہے'' (نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص/ ۱۲۲)۔

اور رابطۂ عالم اسلامی کے المجمع الفقہی نے ۸ تا ۱۶ / ربیع الآخر ۱۴۰۲ھ مکہ مکرمہ میں منعقدہ سمینار میں بھی یہی فیصلہ کیا ہے (دیکھئے: روداد سمینار)۔

یہی رائے ڈاکٹر جاسم کی بھی ہے (دیکھئے: مجلۃ الشریعہ/ ۷/ ۳۱)۔

تخریج سوم: یہ کاغذ و نوٹ کی نظیر ہیں۔ جنہیں بعض قرض کا وثیقہ تسلیم کرتے ہیں پھر اس پر وہ سارے احکام منطبق ہوتے ہیں جو تخریج اول میں گذرے، اور بعض علماء انہیں عروض تجارت کی نظیر مانتے ہیں (۶۷)۔

۶- رائے راجح اور نتائج بحث:

سابقہ تفصیل سے یہ بات واضح ہے کہ موجودہ حالات میں علت ربا: مطلق ثمنیت قرار دینا زیادہ قابل عمل اور مقاصد شریعت سے زیادہ قریب تر ہے ورنہ ربا کا دروازہ کھل جائے گا اور فقراء و مساکین اور ضرورت مندوں کا حق ضائع ہوگا۔ اسی وجہ سے اکثر فقہی مجامع نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے، کاغذی کرنسی کو موجودہ عالمی قانونی کرنسی ہونے کے ساتھ ذریعہ تبادلہ کی عمومی مقبولیت کی وجہ سے اسے وثیقۂ دین قرار نہیں دیا جا سکتا، اسی طرح سے وہ ہر طرح کے معاملات میں مستعمل ہونے کی وجہ سے ثمنیت میں فلوس سے زیادہ قوی ہے اگر چہ فلوس اپنی اصلی دھات کی قیمت میں اس سے زیادہ قیمتی ہوتا تھا چونکہ اگر اس کاغذی کرنسی کی عرفی اصطلاحی قانونی قیمت ختم ہو جائے تو صرف کاغذ کی کیا قیمت و اعتبار ذاتی ہے؟ لیکن قانونی عرفی حیثیت کی وجہ سے وہ دراہم و دنانیر

سے ثمنیت کی علت میں مشترک ہے جب کہ سونے چاندی نقد ہونے میں اصلی وخلقی قیمت کے حامل ہیں اور کاغذی کرنسی کا ان سے کوئی مقابلہ نہیں، اگر ان کا اعتبار ختم ہوجائے تو اشتراک علت بھی ختم ہوجائے گا، اس کے ختم ہونے سے حکم بھی بدل جائے گا، اور جیسا کہ شروع میں ہم بتا چکے ہیں کہ اس کاغذی کرنسی کا شروع میں تو اس کی اصل سونے یا چاندی سے تعلق تھا لیکن آہستہ آہستہ اس کاغذ کا اب سونے یا چاندی سے کوئی ربط نہیں رہا، لہذا کاغذی نوٹ مستقل بالذات ایک الگ کرنسی ہے جو ذریعہ تبادلہ ہونے میں سونے چاندی کے دراہم ودنانیر کے قائم مقام ہے لیکن وہ ان کی جنس سے نہیں، اسی وجہ سے کرنسی کا اتار چڑھاؤ آئے دن کا مشغلہ ہوگیا ہے جس سے اصل رأس المال کی قیمت بھی خطرہ میں پڑ جاتی ہے، اور جب تک اسے سونے یا چاندی سے نہیں جوڑا جائے گا کرنسی کے اتار چڑھاؤ کا کھیل ختم نہ ہوگا جس کی وجہ سے عالمی معاشیات بھی خطرہ سے دوچار ہوجاتی ہیں، اس سلسلہ میں کچھ آوازیں اٹھ رہی ہیں لیکن اس وقت کے عالمی تناظر میں کافی دقت طلب امر ہے، فی الحال کاغذی کرنسی کو قانونی طور پر ثمن کی حیثیت حاصل ہے اور یہی رائے اس بحث سے بھی ثابت ہوتی ہے نیز اسی پر بہت سے مجامع علمیہ وفقہیہ نے بھی قرارداد پاس کی ہیں۔

مذکورہ تفصیل کے نتیجہ میں بحث مندرجہ ذیل نتائج پر پہونچی کہ:

۱- ان کاغذی نوٹوں کی زکاۃ فرض ہوجائے گی جب ان میں نقدین کی زکاۃ کی شرطیں پائی جائیں۔

۲- ان کاغذی نوٹوں میں ربا وصرف کے احکام جاری ہوں گے۔

۳- ایک ملک کی کاغذی کرنسی ایک جنس شمار ہوگی۔

۴- ہر ملک کی کرنسی الگ جنس شمار ہوگی، اس طرح دو یا دو سے زیادہ ملکوں کی کاغذی کرنسیاں مختلف جنسیں ہیں۔

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت کے ضمن میں سوالنامہ کا جواب یہ ہے:

چونکہ یہ بات تو یقین کے درجہ میں امر واقع ہے کہ اس کاغذ کو وثیقہ ثمن ماننے کو نہ تو کوئی بنک تیار ہے اور نہ ہی کوئی ملک، اور نہ ہی کوئی بینک اس کی اصل قیمت کی چاندی یا سونا دینے کو تیار ہے، تو پھر اس کی حقیقی قدر کے لئے کوئی پیمانہ بھلا کیسے ممکن ہے، لہذا ماہرین معاشیات کی طرف سے مقرر کردہ اندازہ پر مبنی اشاریہ بھی کرنسی کے اتار چڑھاؤ کی طرح غیر مستقر ہوگا اس لئے اسے معیار قرار نہیں دیا جاسکتا؛ جب کہ سونے اور چاندی کی قیمتوں میں ایک حد تک استحکام ہوتا ہے اس لئے طویل الامد یا مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی سونے چاندی کی قیمتوں کے ذریعہ عمل میں لائی جائیں تو اصل رأس المال کی حفاظت ممکن ہے، لہذا نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی عمل میں آئے تو جائز ہوگا۔

جب کہ اس طرح کے تعاملات میں کرنسی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا عدم انضباط، اور عوام کے درمیان باہمی مستقل تنازعہ کا موجب ہوگا، نیز اس طرح سو روپے کے بدلے پانچ سو روپے کی ادائیگی باب ربا کو کھولنے کا ذریعہ بنے گی۔ واللہ اعلم بالصواب

۷- حواشی ومراجع:

(۱) مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: Davies, Glyn (1996), "A history of money from ancient times to the present day", University of Wales Press, U.K., PP. 1-50.].)

(۲) ملاحظہ ہو: النقود الالکترونیة، ماهیتها، مخاطرها وتنظیمها القانونی للدکتور محمد ابراهیم محمود الشافعی، مجلة الامن والقانون، دبئی، السنة الثانیة عشر، العدد الاول، ینایر ۲۰۰۴ء۔

(۳) لسان العرب والقاموس المحیط مادة: نقد۔

(۴) مغنی المحتاج ۳۸۹/۱۔

(۵) الموجز فی النقود و البنوك للدكتور أحمد عبده محمود، دار المعارف مصر ۱۹۶۸، ص:۱۸، والنظرية النقدية للدكتور حازم الببلاوی، ص:۱۱ مطبوعات جامعة الكويت ۱۹۷۱، و أصول الاقتصاد للدكتور أحمد أبو اسماعيل، ص/ ۳۸۹، دار التأليف مصر ۱۹۶۶۔

(۶) الموجز فی النقود و البنوك للدكتور أحمد عبده محمود، دار المعارف مصر ۱۹۶۸)۔

(۷) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: (الموجز فی النقود والبنوك للدكتور أحمد عبده، ص:۸ وما بعدها، و النظرية النقدية للدكتور حازم الببلاوی، ص:۲۸ وما بعدها، و أصول الاقتصاد للدكتور أحمد أبو اسماعيل ۲۹۳ ومابعدها)۔

(۸) العملة وأحكامها فی الفقه الاسلامی للدكتور عجيل جاشم النشمی، مجلة الشريعة، ص:۲۷۰۔

(۹) فتوح البلدان للامام أبی الحسن البلاذری، ص:۴۵۲-۴۵۳، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ۱۳۹۸ھ-۱۹۷۸ء۔ مزید تفصیل کے لئے دیکھیں: (الأحكام السلطانية للماوردی، ص:۱۴۸، عيسى الحلبی مصر الطبعة الثانية ۱۳۹۶ھ-۱۹۶۶ء، ومعالم السنن لأبی سليمان الخطابی، تحقيق: محمد الفقی ۵/ ۴۳، طبع دار المعرفة، بيروت ۱۴۰۰ھ-۱۹۸۰ء)۔

(۱۰) العملة وأحكامها فی الشريعة الإسلامية، للدكتور عجيل جاشم، مجلة الشريعة كويت، عدد ۱۹۸۸، ۱۱ء۔

(۱۱) سنن أبی داؤد [مع شرحه عون المعبود] ۲۲۲/۶، رقم الحديث: ۳۳۳۸، واللفظ له، كتاب البيوع، باب قول النبی ﷺ: المكيال... وسنن النسائی برقم: ۲۵۱۹ و ۴۶۰۸۔

(۱۲) الاحكام السلطانية للماوردی اردو، ص: ۳۴۵-۳۴۷۔

(۱۳) الاحكام السلطانية للماوردی، اردو ترجمه، ص:۳۴۸۔

(۱۴) عون المعبود شرح سنن أبی داؤد ۲۲۵/۶ والحاوی للتفاوی للعلامة جلال الدين السيوطی ۱/ ۱۰۲، دار الفكر بيروت، والفتح الربانی لترتيب مسند الامام أحمد بن حنبل للشيخ عبد الرحمن البنا ۸/ ۲۴۶، الطبعة الأولى ۱۳۵۶ھ، والمجموع شرح المهذب لأبی زكريا النووی ۶/ ۱۹۔

(۱۵) المصباح المنير للعلامة الفيومی۔

(۱۶) التمهيد لابن عبد البر۔

(۱۷) فتوح البلدان للبلاذری، ص:۴۵۳۔

(۱۸) الأموال لأبی عبيد، ص:۵۲۰۔

(۱۹) العملة وأحكامها فی الفقه الاسلامی للدكتور عجيل جاشم النشمی، مجلة الشريعة، ص:۲۷۳۔

(۲۰) الاحكام السلطانية للماوردی ۱۰۲/۱۔

(۲۱) الاحكام السلطانية للعلامة ابی الحسن الماوردی، ترجمہ: مفتی انتظام اللہ شہابی۔ قرآن محل کراچی، ص:۳۴۶، امام بلاذریؒ نے بھی درہم کے اس اختلاف کو ذکر کیا ہے، دیکھئے: فتوح البلدان ۴۵۱۔

(۲۲) الأموال لأبی عبيد/ ۵۲۰۔

(۲۳) کتاب الاموال ۲۸۷/۲-۲۸۹ الامام ابو عبید القاسم بن سلام، ترجمہ: عبدالرحمن طاہر سورتی، ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد، طباعت کی تاریخ کتاب میں موجود نہیں۔

(۲۴) مقدمة ابن خلدون بتحقيق الدكتور علی عبد الواحد ۱۱/۲، مطبعة لجنة البيان مصر، الطبعة الثانية ۱۳۸۴ھ۔

(۲۵) دیکھئے: الخراج و النظم المالية للدولة الاسلامية للدكتور محمد ضياء الدين الريس ص:۳۴۰ وما بعدها، الطبعة الثالثة ۱۹۶۹ء مصر، فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوی ۲۵۹/۱، الطبعة الثالثة ۱۹۷۷ء، النظم الاسلامية للدكتور صبحی الصالح ص:۴۲۷، دار العلم للملايين بيروت ۱۹۸۰ء۔

(۲۶) دیکھئے: زكاة النقود الورقية المعاصرة للدكتور محمود الخالدی، ص:۱۵۱، مكتبة الرسالة، ۱۹۸۵ء، ڈاکٹر یوسف القرضاوی نے ان کی آراء کا مناقشہ و مؤاخذہ کیا ہے، دیکھئے: فقه الزكاة ۲۵۷/۱۔

(۲۷) الاموال اردو، ۱۵۹/۲۔ دینار و درہم کی زکاۃ کے نصاب کے سلسلے میں کتب فقہ میں مفصل بحث ہے دیکھئے: المحلى للامام ابن حزم الظاهری ۶/ ۶۹ طبع المنيرية، نيل الاوطار للامام محمد بن علی الشوكانی ۱۵۶/۴ طبع مصطفى البابی الحلبی، فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوی ۲۳۶/۱

(۲۸) الاموال اردو، ۱۶۹/۳۔ ۱۷۲۔

(۲۹) لسان العرب مادة ربو۔

(۳۰) ابن عابدين ۱۷۶/۴۔

(۳۱) مغنی المحتاج ۲۱/۲۔

(۳۲) البقرة: ۲۷۵۔

(۳۳) صحیح مسلم۔

(۳۴) مرجع سابق۔

(۳۵) مرجع سابق۔

(۳۶) أخرجه البيهقی۔

(۳۷) دیکھئے: الأحكام ۲۶۷/۸۔

(۳۸) چوتھی رائے میں سونا و چاندی غیر معلل ہیں جب کہ پانچویں رائے میں علت ربا مالیت ہے: بدائع الصنائع للامام علاء الدين بن مسعود الكاسانی، ۳۱۰۶/۷، الطبعة الاولى ۱۹۱۰ء مطبعة الجمالية مصر۔ الاختيار لتعليل المختار لأبي عبد الله الموصلی، ۳۰/۲، الطبعة الثالثة ۱۹۷۵ء مصر۔ المغنی لابن قدامة المقدسی ۱۲۸/۴ و فتاوی شيخ الاسلام أحمد بن تيميه ۴۷۰/۲۹، الطبعة الاولى ۱۳۸۳ھ بمطابع الرياض، المجموع ۴۴۲/۹۔

(۳۹) بدائع الصنائع ۳۱۰۶/۷۔

(۴۰) المغنی ۴/۴ مطابع سجل العرب ۱۹۶۹، جبکہ ان کے نزدیک سونا چاندی کے علاوہ دوسری اجناس میں علت ربا مکیلات جنس ہیں (ابن عابدين ۱۷۶/۴، المغنی ۳/۴۔ ۸)۔

(۴۱) الخرشی علی خليل بحاشية العدوی ۵۶/۵۔

(۴۲) فتاوی ابن تيميه ۴۷۱/۲۹۔

(۴۳) المجموع ۴۴۳/۹ و ۴۴۶۔

(۴۴) الوجيز للامام أبي حامد الغزالی ۱۳۶/۱، مطبعة الآداب مصر ۱۳۱۷ھ۔

(۴۵) بداية المجتهد و نهاية المقتصد للإمام أحمد بن رشد ۱۲۸/۲، مكتبة الكليات الأزهرية مصر ۱۹۶۶ء۔

(۴۶) المغنی ۵/۴۔ اس رائے کی حجیت پر امام ابن قیم نے مفصل بحث کی ہے، دیکھئے: اعلام الموقعين ۱۳۷/۲، الطبعة الثانية ۱۹۵۵ء مطبعة السعادة مصر۔

(۴۷) مجلۃ الشریعۃ ص: ۲۸۸۔

(۴۸) المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس، المجلد الثالث ۳۹۶/۸ مطبعة السعادة مصر، ۱۳۲۳ھ۔

(۴۹) لسان العرب ۱۵۸/۷، دار الحديث، القاهرة، ۲۰۰۳ء۔

(۵۰) تفصیل کے لئے دیکھئے: المعجم الاقتصادی للدكتور أحمد الشرباصی / ۴۴۳، دار الجيل بيروت ۱۹۸۱ء، والموسوعة العربية الميسرة للاستاذ محمد شفيق غربال ۱۳۰۹/۲، طبعة بيروت ۱۹۶۵ء۔

(۵۱) دیکھئے: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للامام محمد عرفة الدسوقي ۴/۴۵، دار احياء الكتب العربية، مصر۔

(۵۲) الحاوي للفتاوى ۱/۱۰۴۔

(۵۳) مسند أحمد ۱۵/۵۱۰، رقم: ۲/۲۸۰، وقال محققه: اسناده صحيح۔ دار الحديث، القاهرة مصر، الطبعة الاولى ۱۹۹۵ء۔

(۵۴) مجلة الشريعه/ ۲۹۱ بحواله: نهاية المحتاج الى شرح المنهاج للامام محمد بن ابي العباس الرملي ۳/۲۹۷، المكتبة الاسلامية۔

(۵۵) رد المحتار على الدر المختار للعلامة محمد امين المعروف بابن عابدين ۴/۱۸۴، طبع الاميرية مصر ۱۳۲۳ھ۔

(۵۶) شرح فتح القدير لابن همام ۴/۱۸۴ و ۵/۳۸۴، الطبعة الاميرية مصر ۱۳۱۶ھ۔ و درر الحكام في شرح غرر الأحكام للعلامة ملا خسرو و بهامشه حاشية العلامة الشرنبلالي ۲/۵ في كلامه على ما غلب فيه الغش، و حاشية ابن عابدين ۴/۲۵، والاختيار ۲/۲۱۔

(۵۷) البدائع ۷/۳۱۱۰، و شرح القدير ۵/۳۸۴۔

(۵۸) المبسوط للسرخسي ۱۴/۲۲۔

(۵۹) المبسوط للسرخسي ۱۴/۲۲، حاشية ابن عابدين ۴/۲۵۔

(۶۰) شرح فتح القدير ۵/۳۸۴، و درر الحكام ۲/۲۹۶۔

(۶۱) الأم للامام أبي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي المجلد الأول ۳/۲۸) شوافع کے مراجع اس بات سے پُر ہیں کہ فلوس سامان تجارت کے قبیل سے ہیں جن میں ربا نہیں پایا جاتا چنانچہ فلوس کو ایک دوسرے کے ساتھ کمی زیادتی سے نیز ادھار بھی بیچا جا سکتا ہے (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: المحلی على منهاج الطالبين للنووي بحاشية قليوبي وعميرة ۲/۱۷۰ و ۲/۱۵۱، طبع دار احياء الكتب العربية، مصر، تحفة المحتاج بحاشية الشرواني وابن القاسم ۴/۲۵۶، و نهاية المحتاج ۳/۲۹۷، والحاوي للفتاوى للسيوطي ۱/۱۰۴، والمجموع ۹/۳۳۶، و روضة الطالبين ۱۲/۳۶۸۔

(۶۲) دیکھئے: منح الشفا، الشافيات في شرح المفردات للعلامة منصور بن يونس البهوتي /۱۵۹، ۱۶۰، والمغني مع الشرح الكبير ۴/۱۲۸ وما بعدها۔

(۶۳) حوالہ کے مباحث دیکھئے: المهذب ۱/۳۲۷ وامهات كتب الفقه۔

(۶۴) المغرب في ترتيب المعرب لناصر الدين الطرزي، نشر دار الكتاب العربي بيروت، والمصباح المنير للرافعي، والتعريفات للجرجاني۔

(۶۵) رسالة التبيان في زكاة الأثمان للشيخ محمد حسنين مخلوف ص: ۳۸، طبعة المعاهد مصر ۱۳۲۴ھ۔

(۶۶) نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص: ۱۲۲۔

(۶۷) تفصیل دیکھئے: العملة واحكامها في الشريعة الاسلامية للدكتور جاسم، ص: ۲۱۸ وما بعدها، نقلا من: القول المنقح المضبوط في جواز التعامل ووجوب الزكاة فيما يتعلق بورق النوط للشيخ السيد ابي بكر بن محمد شطا، ص ۹، مطبعة الانصاف، والمحلى على المنهاج ۲/۲۸۷۔

☆☆☆

تیسرا باب: تفصیلی مقالات

قرض، اجرت وغیرہ کو اشاریہ سے مربوط کرنا - ایک شرعی جائزہ

مولانا مفتی اقبال محمد ٹنکاروی[1]

پچھلے دور میں سونا چاندی کے سکے رائج تھے، جنہیں درہم و دینار کہا جاتا تھا، لیکن مختلف تاریخی اسباب اور مرور زمانہ کی بنیاد پر سونا چاندی کے سکوں کا رواج اٹھتا گیا، اور ان کی جگہ کرنسی نوٹوں نے لے لی، اور ایک عرصہ تک اس کو وثیقہ محض اور رسید کی حیثیت سے جانا گیا، لیکن اب زندگی کے تمام کاروبار کرنسی نوٹوں سے ہی چلنے لگے، اس لئے اب اسے صرف وثیقہ محض کی حیثیت دینا مشکل ہوگیا، ہاں! اتنی بات مسلم ہے کہ نوٹ سونا چاندی کے مماثل نہیں، لیکن وہ ثمن عرفی ہے اور سونا چاندی ثمن خلقی ہے، کیوں کہ نوٹ کو ثمنیت عرف عام کی وجہ سے حاصل ہوتی ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عرف تبدیل ہوجائے یا حکومت اس کو منسوخ اور غیر معتبر قرار دے، تو اس کی حیثیت کاغذ کے پرزوں سے زیادہ کی نہیں رہے گی، اس کے برخلاف درہم اور دینار کی ثمنیت خلقی ہے، اس کی ثمنیت عرف عام کے تابع نہیں ہے، اگر عرف عام میں اس کا رواج موقوف ہوجائے یا حکومت اس کو غیر معتبر قرار دے، تب بھی فی نفسہ اس کی ثمنیت ختم نہیں ہوگی، کم از کم اس کی ذاتی قیمت ضرور رہ جائے گی۔

دوسری بات یہ ہے کہ درہم و دینار میں ثمنیت کے ساتھ وزن بھی معتبر ہے، اور اسی وجہ سے ان کا باہم تبادلہ کمی بیشی سے جائز نہیں ہے۔

علامہ شامیؒ فتاوی شامی (۵/۱۷۷) میں تحریر فرماتے ہیں:

''فاستقرض مأة دينار من نوع فلا بد أن يوفى بدلها مأة من نوعها الموافق لها في الوزن أو يوفى بدلها وزنا لا عددًا''

(ایک آدمی نے ایک قسم کے سو دینار قرض لئے تو ضروری ہے کہ اسی قسم کے دینار اس کے بدلہ میں واپس کرے، جو وزن میں اس کے برابر ہوں، یا قرض کی ادائیگی وزن سے کرے، نہ کہ عدد سے)۔

امام شافعیؒ کتاب الام (۳/ ۹۸) میں تحریر فرماتے ہیں: ''أرأيت الذهب والفضة مضروبين دنانير أو دراهم... لا يحل الفضل في واحد منهما على صاحبه لا ذهب بدنانير ولا فضة بدراهم إلا مثلا بمثل وزنا بوزن وما ضرب منهما وما لم يضرب سواء لا يختلف... الربوا في مضروبه وغير مضروبه سواء''

(ڈھالے ہوئے سونا اور چاندی کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ خواہ دینار ہوں یا درہم، ان میں سے کسی میں بھی ایک دوسرے پر تفاضل جائز نہیں، نہ سونے کی بیع میں دینار کے بدلہ میں، اور نہ چاندی کے بیع میں درہم کے بدلہ میں، صرف برابر سرابر بیع جائز ہوگی، اور یہ برابری وزن کے اعتبار سے ہوگی، ڈھالا ہوا سونا چاندی بغیر ڈھالے ہوئے سونا چاندی یعنی سکہ اور غیر سکہ دونوں ربا کے باب میں برابر ہیں، دونوں میں ربا کا تحقق زیادتی وتفاضل کی صورت میں ہوگا)۔

اس عبارت میں امام شافعیؒ نے وزن کا خاص اعتبار کیا ہے، اور غیر مضروب اور مضروب ہونے کی صورت میں کسی بھی فرق کے قائل نہیں ہوئے۔

---

[1] مہتمم دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، بھروچ، گجرات۔

ان دونوں عبارتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ سونا چاندی میں ثمنیت کے ساتھ وزن کا خاص لحاظ کیا گیا ہے، جب کہ نوٹ میں وزن کا لحاظ کوئی معنی نہیں رکھتا، وہاں صرف ثمنیت میں مساوات ضروری ہے، اگرچہ گنتی اور عدد کے اعتبار سے مساوات موجود نہ ہو۔

غرض سونا چاندی اور کرنسی نوٹ کے درمیان خلقی اور عرفی ہونے کی حیثیت سے فرق ہے، اور یہاں فرق اس معنی میں ثابت کر رہے ہیں کہ سونا چاندی کی ثمنیت بدیہی ہے، جس پر علماء وفقہاء کا اتفاق ہے، اور نوٹ کی ثمنیت نظری ہے، جسے دلائل سے ثابت کرنا پڑ رہا ہے۔

بہر حال نوٹ کی شرعی حیثیت کے متعلق اس مقام پر طویل بحث کرنا منظور ومقصود نہیں ہے، کیوں کہ ۱۹۹۸ء میں منعقدہ سمینار میں اس موضوع پر علماء ومفتیان کرام کے مفصل مقالات اور ان کی تحقیقی آراء کی روشنی میں نوٹ کو ثمن عرفی کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے اور ایسا ہونا ہی امت کے حق میں تیسیر اور سہولت ہے، بہر حال اس تعین کے بعد اس میں اہم ترین مسئلہ یہ ہے کہ دیون یعنی موخر مطالبے مثلاً قرض، پینشن، اور ادھار خریداری کی رقم وغیرہ کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اور کیا یہ اشاریہ ممکن بھی ہے یا نہیں؟ اور کیا فنی دقیق اصول پر قائم شدہ معیار باہمی تنازعہ کا موجب ہوگا اور اس طرح دیے گئے دس روپے کے عوض میں سو روپے لینا دینا ربا اور سود نہیں سمجھا جائے گا؟

اس مسئلہ کے بارے میں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہئے کہ اسلامی شریعت کے مزاج میں بڑی سادگی ہے، ادھر ادھر کی موشگافیوں اور پیچیدگیوں کو اسلام پسند نہیں کرتا، خصوصاً اس وقت جب کہ عوام الناس کے پریشان ہونے کا مسئلہ ہو اور کاروبار کے بگڑ جانے اور نیز تنازعات پیدا ہونے کا قوی اندیشہ ہو، اسی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ابوداؤد شریف ج:۱ ص:۳۱۷ میں موجود ہے:

''نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب'' کہ ہم امی جماعت ہیں، حساب کتاب نہیں جانتے، مطلب یہ ہے کہ باریک حسابات اور فنی تدقیقات وتشقیقات جو عوام کے بس میں نہ ہوں اور ان کی دسترس سے باہر ہوں وہ مذہب اسلام کو پسند نہیں، کیونکہ اسلامی نظام حیات خواص وعوام سب کے لئے یکساں ہیں، اس لئے وہ نظام حیات میں ایسے اصول تیار کرتا ہے جس میں سادگی بھی ہو اور عوام وخواص ہر طبقہ کے لئے یکساں دلچسپی کا حامل ہو۔

اس لئے ایسا نظام بنانا یا ایسے اصول بنانا جس سے مزاج شریعت پر زد پڑتی ہو، اور اس میں قانونی یا فنی پیچیدگی پیدا ہوتی ہو اس کی اسلام اجازت نہیں دے گا، قرضوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے منسلک کرنے سے متعلق مسئلہ کا حل چند سوالات کے حل ہونے پر مبنی ہے۔

قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا مطلب کیا ہے اور اس کے لئے معیار کیا ہے؟ قیمتوں کی کمی بیشی اضافی ہے یا حقیقی؟ روایات میں جو مثل ضروری قرار دیا گیا ہے، اس سے کیا مراد ہے؟ یہ برابری اور مثل مقدار میں ضروری ہے یا قیمت ومالیت میں ضروری ہے؟ اس مسئلہ کو ایک مثال سے حل کیجئے کہ آج سے پانچ سال قبل ایک مخصوص برانڈ کی گھڑی کی قیمت ۵۰۰ روپے تھی، جب کہ اس وقت اس کی قیمت ۸۰۰/ روپے ہوگئی ہے، تو اب کیا کہا جائے گا، کہ گھڑی کی قیمت بڑھ گئی؟ یا روپیہ کی قیمت گھٹ گئی ہے یا پھر طرفین میں تبدیلی ہوئی؟

عام محاورات میں دونوں طرح کی باتیں کہی جاتی ہیں، کوئی کہتا ہے کہ گھڑی کی قیمت بڑھ گئی ہے، کوئی کہتا ہے کہ روپیہ کی قیمت گھٹ گئی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ روپیہ تو ثمن ہے، اس کی قیمت میں کیسے کمی بیشی ہوئی؟ وہ تو اپنے حال پر باقی ہے؟ البتہ سامان کی قیمت میں اضافہ ہوا ہے، اور سامان کی گرانی اور ارزانی کا تعلق طلب ورسد پر ہے، اگر طلب زیادہ ہے اور رسد کم ہے تو سامان کی قیمت بڑھ جائے گی، کبھی اقتصادی حالات کے پیش نظر حکومت وقت ٹیکس میں اضافہ کر دیتی ہے، اور تجار ٹیکس والی رقم قیمت بڑھا کر حاصل کر لیتے ہیں، مطلب یہ کہ قیمتوں کے گھٹنے بڑھنے کا تعلق سامان سے ہے، نوٹ اور کرنسی سے نہیں ہے۔

معلوم ہوا کہ روپئے کی قیمت کا بڑھنا گھٹنا ایک اضافی امر ہے، کوئی حقیقی امر نہیں ہے، یہ تو ہم محاورات میں کہتے ہیں، ورنہ حقیقت میں گرانی وارزانی کا حقیقی تعلق اشیاء سے ہے، نہ کہ روپئے سے، اس مقام پر اگر کوئی یوں کہے کہ نوٹ ثمن خلقی نہیں عرفی ہے، اس لئے اس میں قیمت کا اعتبار کر کے ایک سو روپئے کے بدلہ پانچ سو روپئے لے سکتے ہیں، تو یاد رہے کہ اس کی تردید اس جزئیہ سے ہو جاتی ہے، جو ابوداؤد شریف ج:۲ ص:۵۲۶ پر موجود روایت میں مذکور ہے:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ. ثمان مأة دينار أو ثمانية آلاف درهم. فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر رضي الله عنه فقال خطيبا: ألا إن الإبل قد غلت قال: ففرضها عمر رضي الله عنه على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثني عشر ألف درهم''۔

(فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں دیت کی قیمت آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی اور دیت کی یہ مقدار اسی طرح رہی یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے سونا والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم مقرر فرمائے)۔

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ ہی سے اونٹ کی قیمت بارہ ہزار درہم پہنچ گئی تھی اور آپ ﷺ نے بارہ ہزار درہم دیت کے لئے مقرر فرمائے۔ سنن نسائی حدیث نمبر: ۴۸۱۲، باب ذکر الدیۃ من الورق میں ہے:

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: ''قتل رجل رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألفا''۔

اور دارمی میں حدیث نمبر ۲۳۶۸ / ۴۵۴۶ میں ہے: ''إن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض على أهل الذهب ألف دينار''

(قبیلہ بنو عدی کا ایک آدمی قتل کر دیا گیا تو نبی کریم ﷺ نے اس کی دیت بارہ ہزار درہم مقرر فرمائی اور سونا والوں پر ایک ہزار دینار مقرر فرمائی)۔

تو اب یہاں پر کیا کہا جائے گا؟ آیا اونٹ کی قیمت میں اضافہ ہو گیا تھا یا درہم و دینار کی قیمت گھٹ گئی تھی؟ یا پھر اونٹ اپنے حال پر تھے اور درہم و دینار کی قیمت میں کمی واقع ہوئی تھی تو اس صورت میں کیا مسئلہ ہوگا؟ جب کہ ایک آدمی نے آٹھ ہزار درہم اس وقت قرض لیے تھے جب کہ اتنے میں سو اونٹ خریدے جا سکتے تھے، اور اس وقت واپس کر رہا ہے جب کہ سو اونٹ کی قیمت بارہ ہزار ہو چکی ہے، تو قرض کی ادائیگی میں قیمت کا اعتبار کر کے چار ہزار درہم کے اضافہ کے ساتھ بارہ ہزار درہم میں قرض کی ادائیگی درست ہوگی؟ اور کیا یہ مفہوم ربا میں داخل نہیں ہوا؟

اس صورت میں علماء متفقہ طور پر فرماتے ہیں کہ ایک درہم کی زیادتی بھی ربا اور سود میں داخل ہوگی، معلوم ہوا کہ ثمن کی قیمت میں کمی بیشی نہیں ہوئی، بلکہ چیزوں میں مہنگائی بڑھ جاتی ہے، اس لئے پہلے جس مقدار ثمن پر وہ چیز مل جایا کرتی تھی، اس مقدار سے بڑھا کر ادا کرنے پر اب وہ چیز مل سکتی ہے، لہذا یہ خیال اور نظریہ شرعی اور عقلی ہر اعتبار سے بالکل غلط ہے کہ ثمن کی قیمت میں کمی بیشی ہو سکتی ہے۔ یہاں یہ بات بھی مدنظر رکھنی چاہئے کہ سکہ وغیرہ میں کمی بیشی کا اختیار اگر کسی کو ہو سکتا ہے تو وہ حکومت وقت کے لئے ہے اور اولاً اس کا احساس اسی کو ہو سکتا ہے، لیکن حکومت نے کبھی ایسا قدم نہیں اٹھایا تو پھر بغیر کسی قرینہ وعلامت کے یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ کرنسی نوٹ میں کمی بیشی واقع ہوتی ہے۔ نوٹ کے بارے میں حکومت کا سلوک مسلسل یہی رہا ہے کہ نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، مثلاً ہم ملک کے کسی بھی بینک میں چاہے روپئے جمع کرائیں اور دس سال بعد جب ہم ان روپیوں کو اٹھاتے ہیں تو بینک اتنے ہی روپئے واپس کرتی ہے جتنے ہم نے جمع کرائے ہیں اور جو کچھ زیادتی وہ دیتی ہے تو وہ سود ہے جو سود کے عنوان سے دیا جاتا ہے، معلوم ہوا کہ حکومت کے نزدیک بھی نوٹ، کرنسی کی قیمت میں کمی بیشی واقع نہیں ہوتی، خواہ اشیاء کی قیمت میں کتنا ہی اضافہ ہوتا چلا جائے نوٹ کی قیمت اتنی ہی رہتی ہے۔

ہمارا موضوع بحث مسئلہ قرضوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے منسلک کرنا ہے تو منسلک کرنے کا مقصد کیا ہوتا ہے؟ اس پہلو کو متعین کرنے سے بات واضح بھی ہو جائے گی اور اس پر حکم لگانا بھی آسان ہو جائے گا۔

قیمتوں کے اشاریہ (INDEX) میں اشیاء کی قیمتوں میں جس تناسب اور حساب سے اضافہ ہوا ہے اسی تناسب سے قرض دار قرض خواہ کو قرض واپس کرے گا، لئے ہوئے قرض کے برابر روپیہ واپس نہیں کرے گا۔ مثلاً اگر کسی شخص نے ۱۰۰/روپئے قرض لئے ہے اور قیمتوں کے اشاریہ میں دس فیصد کے تناسب سے بڑھوتری ہوئی ہے تو واپسی کے وقت دس فیصد قرض میں اضافہ کر کے ایک سو دس روپے واپس کرے گا۔

قرض اور قیمتوں کے اشاریہ کے مابین ربط وتعلق کے جوڑ سے متعلق بعض ماہرین معاشیات یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ یہ جو زیادتی قرض دار واپس کر رہا ہے یہ حقیقی زیادتی نہیں بلکہ وہ اسی مالیت کو واپس کر رہا ہے جو قرض دار نے بطور قرض قرض خواہ کو دی تھی، اس لئے کہ سو روپئے کی Value بوقت قرض

زیادہ تھی اور بوقت ادائیگی قرض وہ کم ہوگئی ہے، تو اسے دس فیصد زیادہ دیکر برابر کر رہا ہے۔ اب اگر اس صورت میں وہ ۱۰۰/روپے ہی واپس کرتا ہے تو دائن پر زیادتی ہوگی کہ وہ اسے نوٹ واپس کر رہا ہے جس کی مالیت فی الحال اتنی نہیں رہی ہے جتنی کے قرض لیتے وقت تھی، اور دس فیصد زیادہ دینے میں اس کی پوری مالیت ادا کرنا ہوگا، لہذا یہ زیادتی باب ربا میں داخل ہو کر حرام نہیں بن جاتی کیوں کہ یہ حقیقی زیادتی نہیں ہے۔

ماہرین کا اس زیادتی کو جائز قرار دینا از روئے شریعت وقواعد شریعت درست اور صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ قرض کی ادائیگی کے باب میں شریعت نے اسی قرض کے مقدار کی ''مثل'' ادا کرنا واجب اور ضروری قرار دیا ہے۔ اور یہ امر متفق علیہ ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے حتی کہ اشاریہ سے متعلق قرار دینے والا گروہ بھی ''مثل'' کا قائل ہے، تو اب ضروری ہے کہ مثل کی تعیین کی جائے کہ ''مثل'' سے کیا مراد ہے؟ آیا مقدار مراد ہے یا پھر مالیت؟ اور یہی اس مسئلہ میں بنیادی سوال ہے، چنانچہ کتاب وسنت میں تتبع اور لوگوں کے معاملات کا مشاہدہ اور معاینہ کرنے کے بعد یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ مقدار اور کمیت میں برابری واجب ہے مالیت اور قیمت میں نہیں۔

اس سلسلے میں چند دلائل حضرت مولانا مفتی تقی صاحب دامت برکاتہم نے اپنی تصنیف ''فقہی مقالات'' (۱/۵۳) میں نقل فرمائے ہیں جس کو یہاں تحریر کرتا ہوں:

''اگر ایک شخص دوسرے سے ایک کلو گندم بطور قرض لے اور قرض لیتے وقت ایک کلو گندم کی قیمت پانچ روپے تھی اور جب وہ قرض دار اپنا قرض واپس کرنے لگا تو اس وقت ایک کلو گندم کی قیمت دو روپے ہوگئی تھی تو اب بھی وہ ایک کلو گندم واپس کرے گا زیادہ نہیں کرے گا۔ باوجود یہ کہ ایک کلو گندم کی قیمت پانچ روپے سے کم ہو کر دو روپے ہوگئی ہے۔ اور اس مسئلہ میں تمام فقہاء متقدمین ومتاخرین کا اجماع ہے، فقہاء میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا ہے کہ اس صورت میں جب کہ گندم کی مالیت کم ہوگئی ہے صرف ایک کلو گندم واپس کرنا قرض خواہ پر ظلم ہے؛ اس لئے گندم کی قیمت میں جتنی کمی واقع ہوئی ہے اسی نسبت سے اضافہ کر کے قرض خواہ کو واپس کرے؛ یعنی ایک کلو گندم کے بجائے اب قرض دار ڈھائی کلو گندم واپس کرے؛ اس لئے کہ ڈھائی کلو گندم کی مالیت اب وہی ہے جو قرض لیتے وقت ایک کلو گندم کی تھی۔''

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ قرض میں جس مثلیت اور برابری کا اعتبار شریعت میں ضروری ہے وہ مقدار اور کمیت میں برابری ہے، قیمت اور مالیت میں برابری معتبر نہیں۔

اس دلیل کا بعض حضرات یہ جواب دیتے ہیں کہ گندم تو سامان اور اشیاء کی قبیل سے ہے اور اس کی اپنی ذاتی مالیت اور حیثیت ہے، بخلاف ان کاغذی نوٹوں کے کہ ان کی ذاتی مالیت اور حیثیت کچھ بھی نہیں ہے اس لئے گندم کو نوٹوں پر قیاس کرنا درست نہیں۔

لیکن یہ جواب دراصل خلط مبحث پر مبنی ہے؛ اس لئے کہ یہاں پر اصل مسئلہ یہ ہے کہ قرض کی واپسی میں مثلیت اور برابری کونسی معتبر ہے؟ جب دلیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ قرض میں مثلیت مطلوبہ مقدار اور کمیت کی مثلیت ہے، قیمت اور مالیت میں مثلیت کا اعتبار نہیں ہے، اس لئے اب یہاں گندم اور نوٹوں میں ماہیت اور اصلیت کے فرق سے حکم میں کوئی فرق نہیں پڑتا؛ اس لئے کہ گندم اور نوٹ دونوں میں مقدار بھی موجود ہے اور قیمت بھی، لہذا اگر گندم میں مثلیت مطلوبہ مقدار اور کمیت ہوگی، اسی طرح اگر گندم میں قیمت اور مالیت کے فرق کا اعتبار نہیں بالکل اسی طرح نوٹ میں بھی قیمت اور مالیت کا فرق معتبر نہیں ہوگا۔

۲- تمام لوگوں کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ قرضوں کی واپسی میں برابری کی شرط صرف سود سے بچنے کے لئے ہے اور حضور اقدس ﷺ نے اس مطلوبہ برابری کو ربا الفضل کی احادیث میں پوری تشریح کے ساتھ واضح فرما دیا ہے۔

جامع الاصول لابن الاثیر (۱/۴۵۴) میں یہ روایت مذکور ہے:

''أبو سعيد الخدري قال: كنا نُرزق تمر الجمع على عهد رسول الله ﷺ وهو الخلط من التمر فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: لا صاعين تمرا بصاع ولا صاعين حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين''۔

(حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ عہد رسول اللہ ﷺ میں ہمارے پاس ملی جلی کھجوریں آیا کرتی تھیں، تو ہم دوصاع کھجور کو ایک صاع کھجور کے عوض بیچ دیتے تھے۔ جب حضور ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ دوصاع کھجور کو ایک صاع کھجور کے بدلہ میں مت بیچو اور نہ ہی دو صاع گندم کو ایک صاع گندم کے بدلے میں بیچو، اور ایک درہم کو دو درہم کے بدلے میں مت بیچو)۔

آپ ﷺ کو معلوم تھا کہ جو ایک صاع کھجور ہے وہ قیمتی ہے دوصاع کھجور کی بنسبت، اس کے باوجود آپ ﷺ اس پر راضی نہ ہوئے اور قیمت کا اعتبار کئے بغیر مقدار اور ناپ میں مماثلت کا حکم فرمایا۔

جامع الاصول (۱/۴۵۸) پر روایت مذکور ہے: ''عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر، فجائهم بتمرجنيب فقال: أكل تمر خيبر هكذا قال: إنا لنأخذ الصاء بالصاعين. والصاعين بالثلاث قال: لا تفعل. بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا وقال: في الميزان مثل ذلك''۔

(حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ نے ایک آدمی کو خیبر کا عامل بنا کر بھیجا، وہ عامل جب واپس آئے تو آپ ﷺ کی خدمت میں جنیب کھجور پیش کی (یہ ایک عمدہ قسم کی کھجور ہے) تو آپ ﷺ نے یہ سوال کیا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں اسی طرح کی ہوتی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم ایک صاع (عمدہ کھجور) کو دوصاع (گھٹیا کھجور) کے عوض اور دوصاع کو تین صاع کھجور کے عوض میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو، بلکہ ملی جلی کھجوروں کو پہلے دراہم کے عوض میں فروخت کردو پھر ان درہموں سے جنیب کھجور خرید لیا کرو)۔

اس روایت سے بھی صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اموال ربویہ میں مطلوبہ تماثل اور برابری مقدار میں ہے قیمت اور مالیت میں نہیں ہے۔ اور مذکورہ روایت میں آپ ﷺ نے عمدہ اور گھٹیا ہونے کا بالکل اعتبار نہیں فرمایا بلکہ وزن میں تماثل کو ضروری بتلایا۔

اسی طرح آگے (۱/۴۶۰) حدیث نمبر ۴۶۰ میں ان الفاظ میں مروی ہے:

''عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل، والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلا بمثل فمن زاد أو استزاد فهو ربًا''۔

(حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا: سونا سونے کے بدلہ وزن کر کے بیچو برابر سرابر، اور چاندی چاندی کے عوض برابر سرابر بیچو، ان میں جو شخص زیادتی کرے یا زیادتی کا طلب گار ہو تو وہ زیادتی سود ہے)۔

آگے جامع الاصول (۱/۴۲۶) پر یہ حدیث ذکر کی گئی ہے:

''وفي رواية أبي داؤد أن رسول الله ﷺ قال: ''الذهب بالذهب بتبرها وعينها والفضة بالفضة بتبرها وعينها والبر بالبر مدين بمدين والتمر بالتمر مدين بمدين والملح بالملح مدين بمدين فمن زاد أو ازداد فقد أربى''۔

(ابوداؤد کی روایت میں حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سونے کو سونے کے بدلہ میں چاہے وہ سونے کا ٹکڑا ہو یا ڈھلا ہو یا سکہ ہو، چاندی کو چاندی کے بدلے میں چاہے وہ چاندی کا ٹکڑا ہو یا ڈھلا ہو یا سکہ ہو، اور دو مدگندم کے عوض میں اور دو مد چھوہاروں کے عوض میں اور دو مدنمک کو دو مدنمک کے عوض میں (برابر کر کے بیچو) جس نے زیادتی کی یا زیادتی طلب کی اس نے سود لیا)۔

جامع الاصول (۱/۴۶۴) پر حضرت فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ سے منقول ایک روایت میں آپ ﷺ کے یہ کلمات مروی ہیں: ''ثم قال لهم رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب وزنا بوزن'' (پھر آپ ﷺ نے ان سے فرمایا سونے کو سونے کے بدلے میں وزن کر کے بیچو)۔

ان روایات کے بارے میں مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں:

''مندرجۂ بالا تمام احادیث اس بات کو واضح طور پر بیان کر رہی ہیں کہ شریعت میں جو تماثل اور برابری معتبر ہے وہ مقدار میں برابری ہے، اموال ربویہ میں قیمت کے تفاوت کا بالکل اعتبار نہیں ہے، یہ احکام اس صورت میں ہیں جب بیع نقد ہو رہی ہو، اور اگر معاملہ قرض کا ہو جس میں اصل سود جاری ہوتا

ہے جس میں ہر قسم کی زیادتی بلکہ زیادتی کے شبہ سے بھی بچنا ضروری ہے تو پھر اس میں قیمت کے تفاوت کا لحاظ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا''۔

اس مسئلہ میں ایک حدیث اور ہے جو خاص کر قرض ہی میں مثلیت اور زیادتی کو واضح کرتی ہے:

سنن ابوداؤد: کتاب البیوع، رقم الحدیث: ۳۳۵۴ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے، اور یہ روایت امام ترمذیؒ نے باب الصرف میں اور امام نسائیؒ نے باب بیع الفضة بالذهب میں نقل فرمائی ہے:

''عن ابن عمر رضی الله عنهما قال: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه، وأعطى هذه من هذه فأتيت رسول اللهﷺ وهو فی بيت حفصة فقلت: يا رسول الله! رويدك، أسألك إنى أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير آخذ هذه من هذه وأعطى هذه من هذه فقال رسول اللهﷺ: ''لا بأس أن تأخذها بسعر يومها، ما لم تفترقا وبينكما شيئ''۔

(حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا: میں مقام بقیع میں اونٹ بیچا کرتا تھا تو میں دینار کے عوض بھاؤ کر کے بیچتا تھا اور دراہم لے لیتا، اور کبھی دراہم کے عوض بیچتا تھا اور دنانیر لے لیتا، اور میں درہم کو دینار کے بدلے میں اور دینار کو درہم کے بدلے میں وصول کرتا اور ادا کرتے وقت بھی درہم کے بدلے دینار اور دینار کے بدلے درہم ادا کرتا، ایک بار میں نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت آپ حضرت حفصہؓ کے گھر پر تھے، میں نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ! ذرا ٹھہریئے، میں آپ سے سوال کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ ہے کہ میں مقام بقیع میں اونٹ بیچتا ہوں، کبھی میں دینار کے عوض بھاؤ کر کے بیچتا ہوں اور دراہم لے لیتا ہوں، اور کبھی دراہم کے عوض میں بیچتا ہوں اور دنانیر لے لیتا ہوں، یعنی میں درہم کو دینار کے بدلہ میں وصول کرتا ہوں، دینار کو درہم کے بدلہ میں وصول کرتا ہوں، اور ادا کرتے وقت بھی درہم کے بدلے دینار اور دینار کے بدلے درہم ادا کرتا ہوں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں مگر اس شرط کے ساتھ کہ اس روز کے بھاؤ کے برابر لو اور تمہارے درمیان اس حالت میں جدائیگی نہ ہو کہ تمہارے درمیان کوئی لین دین باقی رہے)۔

اس روایت کا طریقہ استدلال حضرت مفتی تقی صاحب ''فقہی مقالات'' (۱/۵۷) پر اس طرح تحریر فرماتے ہیں:

''حضور ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے لئے اس چیز کو جائز اور مباح قرار دیا کہ جب بیع دینار کے ذریعہ ہو تو ادائیگی کے روز دینار کی جو قیمت ہو اس قیمت کے برابر درہم وصول کرلیں، جس روز ذمہ میں واجب ہوئے ہوں اس روز کی قیمت کا اعتبار نہیں، مثلاً بیع میں ایک دینار طے ہوا اور بیع کے روز ایک دینار کی قیمت دس درہم تھی اور اس وقت مشتری نے قیمت ادا نہیں کی، کچھ روز بعد جب مشتری نے قیمت ادا کرنا چاہا تو اس وقت اس کے پاس دراہم تو تھے مگر دینار نہیں تھے اور اس روز ایک دینار کی قیمت گیارہ درہم ہوگئی تو اب مشتری بائع کو گیارہ درہم ہی ادا کرے گا۔

اس سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ ادائیگی کے روز کی قیمت کا اعتبار ہوتا ہے، جس روز ذمہ میں واجب ہوئی تھی اس روز کی قیمت کا اعتبار نہیں ہوتا، اگر قرضوں میں قیمت کے اعتبار سے مثلیت معتبر ہوتی ہو تو قرض کی ادائیگی میں واجب ہونے کے روز کی قیمت کی ادائیگی ضروری ہونی چاہئے، حالانکہ آپ ﷺ نے ''بعسر یومھا'' فرمایا جو صاف حکم ہے کہ ادائیگی کے روز کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

الفقہ اسلامی وادلتہ (۴/۶۷۲) پر ڈاکٹر وہبہ زحیلی تحریر فرماتے ہیں:

''والخلاصة أن تبادل الأموال الربوية يجب فيه التساوى فى الكميات المبادلة فى الجنس الواحد''

(خلاصہ یہ ہے کہ اموال ربویہ کے تبادلہ میں ضروری ہے جنس واحد کے تبادلہ کے وقت کمیات (مقدار) میں مساوات کا پایا جانا)۔

مثلیت مقدار میں ضروری ہے اس بات کی وضاحت اس بات سے ہوتی ہے جس کو صاحب فتح القدیر نے (۷/۱۳۵) پر تحریر فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں:

نعم حديث الخدرى فى البخارى عنه ﷺ: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل الخ... وقوله وزنا بوزن بعد

ذلك ولا تشفوا فی حديث البخاری المذكور تفسير لمثلا بمثل فإن المثلية أعم ففسرها بانها من حيث المقدار۔

(حدیث بخاری میں آپ ﷺ کا فرمان کہ سونا سونے کے عوض میں مت بیچو مگر برابر سرابر... الخ..... پھر اس کے بعد آپ کا وزنا بوزن اور اسی حدیث بخاری میں ولاتشفوا (زیادتی مت کرو) یہ مثلا بمثل کی تفسیر ہے، اس لئے کہ مثلیت میں عموم ہے تو اس کی تفسیر فرمادی کہ وہ مقدار کے اعتبار سے ہے)۔

نیز فتح القدیر (۷/ ۱۳۴) کے حاشیہ چلپی پر جو فرمایا گیا ہے اس سے بھی مثلیت سے مقدار کی مثلیت مراد ہے، یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں: ''الذهب بالذهب مثلا بمثلا'' الحديث والمراد به المماثلة فی القدر لا فی الصفة لقوله ﷺ: ''جيدها ورديها سواء'' کہ حدیث میں مذکور مثلاً بمثل سے مراد مقدار میں مماثلت ہے نہ کہ صفت میں، کیوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اس کا عمدہ اور ردی دونوں برابر ہیں۔

الغرض ثمن کے باب میں ماضی کا کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا ہے کہ جس میں ادائیگی قرض کے باب میں وجوب کے وقت کی قیمت اور مالیت کا اعتبار کر کے قرض کی ادائیگی کو ضروری قرار دیا گیا ہو، نیز ثمن کی مالیت اور قیمت میں کمی بیشی کا تصور ہی غلط ہے اور جو کچھ کمی بیشی ہوتی ہے وہ اشیاء کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی ہے جس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں جیسا کہ رسد وطلب، قلت وکثرت، حکومتی ٹیکس وغیرہ۔

نوٹ کے بارے میں حکومت نے کبھی بھی ایسا رویہ اختیار نہیں کیا جس سے معلوم ہو کہ نوٹ کی قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے بلکہ اس کا سلوک تو اس قسم کا سمجھ میں آتا ہے کہ نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، مثلاً جیسا کہ پیچھے بتلایا کہ سرکاری وغیر سرکاری بینک میں جمع شدہ رقم واپس لیتے وقت اتنی ہی واپس کرتے ہیں جتنی کہ جمع کروائی تھی، کبھی حکومت نے یا حکومتی بینک نے یہ کہہ کر نوٹ میں اضافہ نہیں کیا کہ جمع کرتے وقت کی مالیت زیادہ تھی اور اس وقت کی مالیت نصف ہوگئی ہے لہذا (۱۰۰۰) کے بجائے (۲۰۰۰) کے نوٹ آپ کو واپس کئے جاتے ہیں، بلکہ اتنے ہی واپس کئے جاتے ہیں، اور زیادتی تو سود کے نام سے معینہ شرح سے ملتی ہے، یہ رویہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ حکومت کے نزدیک بھی نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے، خواہ اشیاء کی قیمتوں میں کتنا ہی اضافہ ہوجاتا ہو۔

قرآن وسنت اور فقہی روایات سے یہ بات مسلمہ طور پر ثابت ہوتی ہے کہ قرض کی واپسی کے وقت مقدار میں مثلیت اور برابری شرط ہے، اٹکل اور اندازہ یعنی تخمینہ سے واپس کرنا جائز اور درست نہیں، بہت سی فقہی روایات اور جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اٹکل واندازہ صحیح بھی ہو تب بھی تخمینہ سے ایک صاع واپس کرنا بھی حلال اور جائز نہیں ہے اور اسی وجہ سے بیع مزابنہ حرام ہے۔

اب اگر قرضوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے منسلک کرے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ادائیگی قرض میں مطلوبہ حقیقی مثلیت کا اعتبار نہیں کیا بلکہ ایک تخمینی مثلیت پر بنیاد رکھی گئی، کیوں کہ قیمتوں میں کمی زیادتی کا حساب اور تناسب محض تقریبی اور تخمینی ہوگا، اور اس کی اساس ایک مخصوص حسابی طریقہ پر ہوئی ہے۔

کرنسی کی مثلیت میں عرف کو فیصل بنانا:

اس مقام پر اس نظریہ اور تصور کو بھی زیر بحث لانا ہے کہ بعض ماہرین معاشیات قرضوں کے اشاریہ کے جواز میں یوں استدلال کرتے ہیں کہ مثلیت کا اعتبار تو ہوتا ہے اور مثلیت واجب اور ضروری بھی ہے، لیکن مثلیت کا تعین عرف وعادت سے ہوگا؛ کیوں کہ فقہی قاعدہ ہے: ''العادة محكمة'' یعنی عادت شرعاً معتبر ہے، اسی طرح مادہ/ ۴۵ ''التعيين بالعرف كالتعيين بالنص'' کہ جو چیز عرف سے متعین ہوتی ہے وہ ایسی ہی ہے جیسا کہ وہ نص سے متعین ہوئی ہو، لہذا جس مثلیت کا عرف میں اعتبار ہے اس مثلیت کا شرعاً بھی اعتبار کرنا چاہئے؛ کیوں کہ کرنسی کی وہ قیمت جو اشاریہ کی بنیاد پر نکالی گئی ہو موجودہ معاشیات کے عرف میں اس کی ادائیگی کے واسطے لیے ہوئے قرض کی رقم کے مثل اور برابر سمجھی جاتی ہے، تو ادائیگی کے باب میں شریعت کو بھی اس عرف کا لحاظ رکھنا چاہئے۔

ماہرین کا یہ استدلال غلط، بے بنیاد اور باطل ہے، اولاً تو اس وجہ سے کہ عرف وعادت کا اعتبار وہاں ہوتا ہے، جہاں نصوص کی خلاف ورزی نہ ہوتی ہو نیز وہ حکم شرعی نص سے ثابت نہ ہو "العادۃ محکمۃ" کی تشریح میں شرح القواعد الفقہیہ میں ص: ۲۱۹ پر مرقوم ہے:

إن العادة عامة كانت أوخاصة تجعل حكما لإثبات حكم شرعي لم ينص على خلافه بخصوصه۔

یہ تمام نصوص جو سود کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں جن کا گزشتہ تذکرہ ہو چکا ہے، ان سے مثلیت کے معنی کا تعین بالکل صراحت کے ساتھ ہو جاتا ہے کہ مثلیت کا اعتبار مقدار میں ہے، قیمت میں اس کا اعتبار نہیں، لہذا اس مسئلہ کا تعلق عرف وعادت سے نہیں، نیز عرف وعادت کے اعتبار کے بارے میں شرح القواعد الفقہیہ کے مذکورہ قاعدہ کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

فالمراد بها حينئذ مالا يكون مغايرا لما عليه أهل الدين والعقل المستقيم ولا منكرا في نظرهم''

کہ عادت وعرف سے مراد وہ عادت وعرف ہے جو اس نظریہ سے بالکل مغائر نہ ہو جس کو اہل دین وشریعت اور سلیم العقل حضرات نے اپنایا ہو اور نہ ہی وہ ان کی نظر میں منکر اور غیر پسندیدہ ہو، جب قیمت میں برابری کا تصور اہل دین کی اکثریت کا نہیں ہے بلکہ اس تصور کو اہل دین وشریعت پسند ہی نہیں کرتے تو پھر ایسا عرف معتبر بھی نہیں ہوگا۔

ثانیاً یہ عرف وعادت تمام جگہوں میں رائج وغالب ہونی چاہئے، جب کہ مالیت اور قیمت کو مثل قرار دینے کا تصور ماہرین معاشیات کا عرف غالب بھی نہیں ہے کہ اس کا اعتبار کیا جائے کیوں کہ "العادۃ محکمۃ" اور "التعیین بالعرف کالتعیین بالنص" کی تشریح میں "شرح القواعد الفقہیہ ص: ۲۹۱ پر مرقوم ہے:

أن تكون مطردة أو غالبة في جميع البلدان... فالاطراد والغلبة شرط لاعتبارها سواء كانت عامة أوخاصة

عرف وعادت مطرد ہو یا تمام جگہوں میں غالب ہو پس عرف وعادت کا اعتبار کرنے میں اطراد اور غلبہ شرط ہے، چاہے عرف وعادت عام ہو یا خاص ہو۔

یہی وجہ ہے کہ دنیا کے اکثر ممالک قرضوں کو قیمتوں سے مربوط کرنے کے نظریہ سے متفق نہیں ہیں اور یہ ان کے عمل سے ثابت ہوتا ہے، اسی طرح اس نظریہ کو ایک عام اصول کے طور پر تسلیم کرنا اور جاری کرنا ممکن بھی نہیں ہے، کیوں کہ اشاریہ میں کس چیز کو بنیاد بنایا جائے گا؟ بعض مرتبہ اناج کی قیمت بڑھتی ہے لیکن سونے کی قیمت نہیں بڑھتی، اسی طرح دوسری اشیاء کہ اس میں قیمتوں کے گھٹنے اور بڑھنے کا کوئی اصول نہیں، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک چیز کی قیمت گھٹ گئی یا بڑھ گئی تو دوسری چیزوں کی قیمت بھی اسی تناسب سے گھٹے یا بڑھے، اور اگر کوئی ایسا اشاریہ بنا دیا گیا جیسا کہ حکومت ملازمین کی اجرت میں مہنگائی بھتہ کے اضافہ سے بناتی ہے تو ہر وقت نوٹوں کی قیمت میں کمی بیشی کا عمل کرتے رہنا ہوگا، ظاہر ہے کہ یہ سب باتیں ذہنوں کو الجھا دینے والی اور مسائل کو بجائے سلجھانے کے الجھانے والی ہیں اور باہمی نزاع پیدا کرنے کا باعث ہوں گی، قرض کی ہر قسط ادا کرتے وقت نیا حساب لگانا ہوگا، ظاہر ہے اس کو نہ لوگوں کا مزاج قبول کر سکتا ہے اور نہ اسلام کی سادہ اور سہل شریعت اس کو قبول کر سکتی ہے۔

عرف عام اور عادۃ الناس بھی یہی ہے کہ قرضوں کی ادائیگی (جب کہ غیر سودی ہوں) خواہ وہ کتنے ہی عرصہ کے بعد کیوں نہ ہو اتنے ہی روپے کرنسی نوٹوں میں ادا کی جاتی ہے جتنے روپے کے کرنسی نوٹ لئے گئے تھے، یا واجب تھے، قیمتوں کے اشاریہ کے حساب سے واجبات کی ادائیگی کا تصور بالکل نیا، ناقابل عمل اور باعث نزاع ہے، ضروری نہیں کہ ہر وقت اشیاء کی قیمتیں بڑھتی رہتی ہوں، اگر کسی وقت قیمتیں گھٹ گئیں تو کیا واجبات کی ادائیگی کم روپیوں میں کی جائے گی۔

فقہی مقالات (۱/۱۷) پر مولانا تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم تحریر فرماتے ہیں کہ "ہم دیکھتے ہیں کہ ایسے بہت سے معاشیین جو قرضوں کی ادائیگی میں "حقیقی قیمت" کے نظریہ کی تائید کرتے ہیں اس بات کی بھی وضاحت کرتے ہیں کہ ہم اس نظریہ کو ان "صرفی قرضوں" کی ادائیگی میں جاری نہیں کرتے جو قرضے انسان اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے حاصل کرتا ہے، جیسے کوئی شخص ایک ہزار روپے اس لئے قرض لیتا ہے تاکہ اس کے ذریعہ وہ

اپنے کھانے، پینے اوراوڑھنے کی ذاتی ضروریات پوری کرسکے، تو ان معاشیین کے نزدیک بھی اس قسم کے قرض کو" قیمتوں کے اشاریہ" کے ساتھ جوڑ دینا مناسب نہیں، بلکہ وہ اس حقیقی قیمت کے نظریہ کو صرف " سرمایہ کاری کے قرضے" میں جاری کرتے ہیں، کیا یہ خود ان معاشیین کی طرف سے اس بات کا اعتراف نہیں ہے کہ " صرفی قرضوں" میں "حقیقی قیمت" معتبر نہیں ہے؟ تو اگر " صرفی قرضوں" میں اس کا اعتبار نہیں تو پھر " سرمایہ کاری کے قرضوں" میں کیوں اعتبار کیا جاتا ہے؟ اس لئے کہ مثلیت اور برابری تو ایک حقیقت ہے جو قرضوں کے اقسام کے اختلاف سے مختلف نہیں ہونی چاہئے؟"۔

بہر حال یہ بات بھی دیکھنے میں آئی کہ ماہرین معاشیات قرضوں میں حقیقی قیمت کے اعتبار کرنے کے نظریہ کی افراط زر کی صورت میں تو تائید کرتے ہیں لیکن تفریط زر کی صورت میں کوئی بھی اس کی تائید نہیں کرتا۔ تفریط زر کی صورت میں اگر دس فیصد قیمت گھٹ گئی تو کون شخص گوارا کرے گا کہ اس کو اپنے قرض دار سے ایک سو روپے کے بجائے ننانوے روپے مل جائے۔ مطلب تفریط زر کی صورت میں لاحق ہونے والے نقصان کو کوئی بھی قبول کرنے کے لئے تیار نہیں، اور اس نقصان کے خوف سے کوئی بھی اپنا روپیہ بینک میں رکھنے کے لئے تیار نہیں۔ معلوم ہوا کہ "Real Value حقیقی قیمت" کا یہ نظریہ کوئی ٹھوس اور مبنی برحقیقت بنیادوں پر قائم نہیں؛ بلکہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ افراط زر کے نقصان سے بچنے کے لئے "حقیقی قیمت" کو محض ہتھیار کے طور پر استعمال کیا جارہا ہے۔

کیا یہ جائز ہوگا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر مقرر کرتے وقت طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بے وقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی عمل میں آئے؟

Real Value "حقیقی قیمت" کا معیار اور اشاریہ مقرر کر کے قرض دیتے وقت ہی دونوں معاملہ کرنے والوں کو اس بات کا پابند بنایا جائے کہ سونا چاندی کی قیمت معلوم کر کے دستاویزی شکل میں اپنے قرض کی رقم کی قیمت محفوظ رکھیں، تو اس طرح کرنے سے وہ پریشانیاں سامنے آئیں گی جو تصور سے باہر ہیں۔

پھر قیمتوں میں کمی بیشی کا معیار کیا ہے اور اس معیار کو سمجھنا خواص کے لئے مشکل ہے تو پھر عوام الناس جس کا قرض کا معاملہ زیادہ ہوتا ہے تو کیسے آسانی سے سمجھ سکیں گے، پھر شریعت کا تعلق عوام وخواص دونوں طبقہ کے لئے یکساں ہے اور شریعت نے سہولت کو ہمیشہ ملحوظ رکھا ہے بلکہ حرج وعسر کو دور کرنے کی حمایت کی ہے، نیز اس طرف رغبت بھی دلائی ہے: "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" کہ اللہ نے تمہارے لئے دین میں تنگی پیدا نہیں فرمایا "الحرج مدفوع" اور "الدین یسر" کہ حرج مدفوع ہے اور بیشک دین وشریعت آسان ہے۔ جا بجا آسانی اور سہولت پیدا کرنے کے احکام اور رغبت دلائی گئی ہے، تو پھر ایسے حساب سے تو تنگی اور پریشانی کا ایک سلسلہ جاری ہوجائے گا اور ایسی ایسی اصولی اور فنی تحقیقات اور تدقیقات کرنی پڑے گی جو اسلام کی سادگی اور یسر وسہولت یعنی مزاج شریعت کے منافی ہے۔

اس کے علاوہ نوٹوں سے قرض کا رواج عام ہوچکا ہے، اگر نوٹ ذوات القیم میں سے ہوتی یعنی اس کی قیمت کا اعتبار ہوتا تو اس سے قرض کا جواز ہی نہیں ہوسکتا تھا، جب کہ تمام فقہاء، علماء اور مسلمان غرض خواص وعوام سب ہی نوٹوں سے قرض کا معاملہ کرتے ہیں اور بوقت ادائیگی نوٹوں ہی سے ادا کرتے ہیں اور اس میں کوئی نزاع بھی نہیں ہوتا، جو اس بات کی کھلی علامت ہے کہ نوٹ ذوات الامثال سے ہے اس لئے اس کے تمام معاملات میں "سواء بسواء" اور "مثلا بمثل" کا لحاظ کرنا ضروری ہوگا جس طرح کے درہم ودنانیر میں ہے۔

۱- لہذا نوٹوں کی شکل میں دئے ہوئے قرض کو سونے یا چاندی کی مالیت میں طے کرنا اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا؛ کیوں کہ یہ سود کی صورت ہے، کرنسی نوٹ ایک جنس ہے اور اس کی اسی جنس سے تبادلہ کی صورت میں ادائیگی سواء بسواء اور مثلا بمثل کے اصول پر ہونی چاہئے اور یہ ضروری ہے، فقہی نقطہ نظر سے دیکھئے تو ثمن کا تبادلہ سونے کی مقدار سے ادھار ہے اور پھر سونے کی مقدار کو ثمن کی شکل میں اضافہ کے ساتھ حاصل کرنا ہے اس لئے اس کے جواز کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔

۲- مہر کے معاملہ میں فریقین مہر کو ابتداء ہی سے سونا یا چاندی ہی کی شکل میں طے کرلیں، اس تکلف کی آخر کار کیا ضرورت ہے؟ کہ نوٹوں میں مہر مقرر کیا

جائے اور سونا یا چاندی میں اس کی مالیت طے کی جائے، پھر ادائیگی کے وقت سونا یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹ حاصل کئے جائیں۔ صاف اور سیدھی بات یہی ہے کہ سونا یا چاندی کی شکل میں طے کرلے، اب اگر عورت چاہے تو اس وقت سونے یا چاندی کے بازاری نرخ سے نوٹ وصول کر سکتی ہے اور اس میں شرعاً کوئی قباحت اور حرج بھی نہیں، عورت کو کوئی خسارہ بھی نہیں اور مرد پر کوئی زائد بوجھ بھی نہیں آتا۔

وقت پرادانہ ہونے والی تنخواہوں اور اجرتوں کو اشاریہ سے مربوط کرنے کے سلسلے میں شرعی نقطۂ نظر:

اجرتوں اور تنخواہوں کے باب میں حکم قرضوں جیسا ہی ہوگا جب کہ اجرت قرض بن جائے یعنی اس میں بھی مقدار میں مثلیت معتبر ہوگی قیمت اور اشاریہ سے جوڑنا جائز نہیں ہوگا۔

دراصل اجرت اور تنخواہ وغیرہ کو اشاریہ سے منسلک کرنے کی چند صورتیں ہوسکتی ہیں:

پہلی صورت: اجرت کو نوٹوں کے ذریعہ طے کی جائے، کہ اتنی اجرت یا تنخواہ دی جائے گی اور پھر مالک ومزدور یا کمپنی یا حکومتی ادارہ اور اس کے ملازمین کے درمیان یہ بات بطور معاہدہ طے ہوجائے کہ اجرت اور تنخواہ اشاریہ کی زیادتی کے تناسب سے بڑھتی جائے گی اور دونوں اس پر رضامند بھی ہو گئے، اب کتنی اجرت ہر سال بڑھے گی اس کا تناسب معلوم نہیں، اس صورت میں اجیر یعنی ملازم یا مزدور کی تنخواہ فی الحال مثلاً چار ہزار روپے ماہانہ ہے، اب جب نیا سال شروع ہوگا تو قیمتوں کا اشاریہ دیکھا جائے گا اور اس میں سال بھر جس تناسب سے زیادتی ہوئی ہے اسی تناسب سے اجرت اور تنخواہ میں زیادتی ہوگی مثلاً ۱۰/ فیصد اضافہ ہوا ہے تو اب اس ملازم کی تنخواہ چار ہزار چار سو ہوجائے گی اور ہر سال اس زیادتی پر عقد کی تجدید ہوگی۔ شرعی نقطۂ نظر سے یہ صورت جائز ہے؛ کیوں کہ دونوں ہر سال ایک معین زیادتی پر راضی اور متفق ہوگئے ہیں، اگرچہ تناسب مجہول ہے لیکن وہ پیمانہ معلوم ہے جس سے تناسب کی زیادتی کی جہالت دور ہوجاتی ہے، اس لئے زیادتی کے مقدار میں جو جہالت کا شبہ تھا وہ دور ہوگیا؛ کیوں کہ ایسے عقود میں جہالت یسیرہ قابل تحمل ہے، جب کہ اس کا ازالہ بھی ہوجاتا ہو، لہذا یہ صورت جائز ہوگی۔

فتاوی ہندیہ (۴/ ۴۱۲) پر مرقوم ہے:

''وإن كان في البلد تقود مختلفة فإن كانت في الرواج على السواء ولا فضل للبعض على البعض فالعقد جائز ويعطي المستأجر أي النقود شاء وإن كانت الأجرة مجهولة لأن هذه الجهالة لا تفضي إلى المنازعة''۔

الموسوعۃ الفقہیہ (۱/ ۲۶۳) پر مرقوم ہے: ''ولو كانت في الأجر جهالة مفضية للنزاع فسد العقد''۔

مذکورہ بالا دونوں عبارتوں سے صرف یہ بتلانا ہے کہ اجرت کی جہالت مفضی الی المنازعۃ ہو تب تو عقد فاسد ہوجاتا ہے، اور اگر جہالت یسیرہ ہو، مفضی الی المنازعۃ نہ ہو، اور کسی طرح اس کا ازالہ ہوجاتا ہو تو یہ قابل تحمل ہے، اور عقد صحیح ہوجاتا ہے۔ اجرت کی مذکورہ صورت میں تناسب مجہول ہے، مگر اس کو معلوم کرنے کا معیار تیار کردہ اشاریہ موجود ہے، جس سے جہالت کا ازالہ ہوجاتا ہے؛ لہذا یہ جہالت صحت عقد کے لئے مانع نہیں ہے۔

اجرت کو اشاریہ سے مربوط کرنے کی دوسری صورت یہ ہے کہ اجرت کی تعیین نوٹوں کی ایک معلوم مقدار پر ہوجائے، مثلاً کسی نے زید کو ایک مہینہ کی ملازمت کے لئے رکھا اور یہ بات طے ہوئی کہ مہینہ کے اخیر میں اس ملازم کو قیمتوں کے اشاریہ کا لحاظ کرتے ہوئے اتنی رقم اجرت میں دے گا جو فی الحال ایک ہزار روپیہ کے مساوی ہوگی۔ مگر اس شرط کے ساتھ کہ مالک کے ذمہ یہ معلوم مقدار واجب الاداء نہیں بلکہ مہینہ کے اخیر میں قیمتوں کے اشاریہ کے لحاظ سے اس مقدار معلوم (ایک ہزار) کے مساوی اور برابر واجب الاداء ہے۔

اب مہینہ کے اخیر میں دیکھا تو قیمتوں کے اشاریہ میں دو فیصد کے تناسب سے قیمتوں میں اضافہ ہوا ہے، تو اب مالک زید کو اخیر میں ایک ہزار بیس روپے ادا کرے گا؛ کیوں کہ اس وقت یہ ایک ہزار بیس روپے مہینہ کی شروعات کے ایک ہزار روپے کی مالیت اور قیمت کے مساوی اور برابر ہیں۔ پھر جب مہینہ کے اخیر میں یہ طے ہوگیا کہ اجرت ایک ہزار بیس روپے ہے، تو اب یہ اجرت دائمی طور پر اتنی ہی رہے گی، اس میں اشاریہ کے اضافہ سے اضافہ نہیں ہوگا، چاہے مالک نے ادائیگی میں ایک سال کی مدت لگادی، پھر بھی اب ایک ہزار بیس روپے ہی ادا کرنے ہیں۔

شرعی نقطۂ نظر سے اس شرط کے ساتھ یہ صورت بھی جائز ہونی چاہئے کہ اشاریہ اور اس کے حساب کا طریقہ فریقین کو اچھے طریقے سے معلوم ہو، تاکہ اشاریہ اور حساب کے طریقے سے جہالت باہمی نزاع کا باعث نہ بنے۔

حضرت مفتی تقی عثمانی دامت برکاتہم نے اس مسئلہ کو ایک اور مسئلہ سے تشبیہ دی ہے، اس کو یہاں نقل کرتا ہوں۔ فقہی مقالات: ج ۱، ص: ۶۷ آپ تحریر فرماتے ہیں کہ ''جیسے کہ ایک شخص نے کسی کو ملازم رکھا اور اجرت میں طے کی کہ مہینہ کے اخیر میں دس گرام سونے کی قیمت جو ہوگی وہ مالک کے ذمہ ادا کرنی واجب ہوگی، جب مہینہ کے اخیر میں دیکھا تو دس گرام سونے کی قیمت دو ہزار روپے تھی، تو خود بخود طے ہوگیا کہ اجرت دو ہزار روپے ہے۔ اب اس کے بعد اس اجرت میں نہ تو زیادتی ہوگی اور نہ کمی ہوگی، چاہے سونے کی قیمت اس کے بعد زیادہ ہوجائے یا کم ہوجائے اس سے اجرت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

بہر حال یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی پر ایک دینار واجب الاداء ہے، جس کی ادائیگی مہینہ بعد ہے، اور واجب ہونے کے دن ایک دینار کی قیمت دس درہم ہے لیکن ادائیگی کے دن اس کی قیمت گیارہ درہم ہوگئی تو اس پر اس وقت گیارہ درہم واجب ہوں گے۔ جیسا کہ وہ اس روایت جس میں آپ ﷺ نے فرمایا:

''لا بأس أن تأخذها بسعر يومها'' (پوری حدیث گذر چکی ہے) سے ثابت ہوتا ہے، لہذا یہ صورت جائز ہوگی۔

تیسری صورت اشاریہ سے اجرتوں کو مربوط کرنے کے متعلق یہ ہے کہ اجرت تو معینہ مقدار پر طے ہوجائے اور شرط بھی کرلی جائے کہ مالک اس اجرت کو ادا کرنے کا ذمہ دار ہے جو اس عقد میں طے ہوئی ہے، لیکن مالک ادا کرتے وقت قیمتوں کے اشاریہ میں جس تناسب سے اضافہ ہوا ہے اسی تناسب سے اجرت میں بھی اضافہ کرے گا۔

جس کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے ایک ہزار روپے کے عوض میں ملازمت پر کسی کو رکھا اور دونوں کے درمیان طے ہوگیا کہ اجرت ایک ہزار روپے ہے، لیکن مالک پر یہ ضروری ہوگا کہ ادائیگی کے وقت اشاریہ میں جس تناسب سے اشیاء کی قیمت میں اضافہ ہوگا اسی تناسب سے وہ بھی ہزار روپیہ میں اضافہ کرے گا۔ لہذا مہینہ کے آخری دن میں اشاریہ میں دو فیصد اضافہ ہوا ہے تو ایک ہزار بیس روپے ادا کرے گا، اور اگر یہ اجرت سال کے بعد ادا کی اور قیمتوں کے اشاریہ میں دس فیصد اضافہ ہوا ہے، تو سال کے بعد دس فیصد کا اضافہ کرکے ادا کرے گا۔

اس صورت کا حکم قرضوں کو اشاریہ سے مربوط کرنے کی طرح ہے کہ وہ ناجائز ہے، لہذا یہ بھی ناجائز ہے؛ کیوں کہ مالک نے مہینہ کے بعد یہ تنخواہ ادا نہیں کی بلکہ پورا سال گزر گیا تو یہ تنخواہ مالک کے ذمہ قرض ہوگئی، اب وہ اگر سال گزرنے کے بعد تنخواہ ادا کرتا ہے تو اس وقت اشاریہ میں دس فیصد کا اضافہ ہوا ہے، تو تنخواہ میں بھی دس فیصد اضافہ کرکے دے گا، شرعی نقطۂ نظر سے یہ صورت ناجائز ہے؛ کیوں کہ یہاں بھی اجرت (جو کہ میعاد گزرنے پر قرض بن چکی ہے) کو قیمتوں کے اشاریہ سے مربوط کیا گیا، اور قرض کو اشاریہ سے مربوط کرنا باب ربا کو کھولنا بلکہ اس کو رائج کرنا، نیز تقویت دینا ہے۔ معا دوسری خرابی یہ ہے کہ اس صورت میں اجرت مجہول ہوجاتی ہے اور صحت عقد اجارہ کے لئے اجرت کا معلوم ومتعین ہونا ضروری ہے، جیسا کہ کتب فقہ میں اس طرح کی عبارت منقول ومذکور ہے:

''ولو كان في الأجر جهالة مفضية للنزاع فسد العقد'' (الموسوعة الفقهية ۱/ ۲۶۳)

یعنی کہ اجرت کی مفضی الی النزاع جہالت عقد اجارہ کو فاسد کردیتی ہے، لہذا اس صورت میں بھی اجرت کو اشاریہ سے مربوط کرنا جائز نہیں ہوگا۔

هذا ما عندي والله أعلم بالصواب

کرنسی کو اشاریہ سے مربوط کرنا

وضاحت اور شرعی حکم

مولانا راشد حسین ندوی[1]

افراط زر کا مسئلہ:

پہلے زمانہ میں سونے چاندی کے سکے رائج تھے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ طویل عرصہ تک کرنسی کی قوت خرید یکساں رہتی تھی، اور فرق ہوتا بھی تھا تو بہت معمولی، اور طویل مدت کے بعد واقع ہوتا تھا، لیکن موجودہ دور میں سونے چاندی کے سکوں کی جگہ نوٹ نے لے لی ہے، شروع میں اس نوٹ کا تعلق سونے سے رہا کرتا تھا، لیکن خاص اسباب کے تحت بعد میں یہ تعلق بھی ختم ہو گیا، چنانچہ مولانا تقی عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

''اس طرح اب سونا کرنسی کے دائرہ سے بالکل خارج ہو چکا ہے، اور اب سونے کا کرنسی سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا ہے، اور نوٹوں اور زر علامتی (یعنی کم قیمت کے سکوں) نے پوری طرح سے سونے کی جگہ لے لی ہے، اب نوٹ نہ سونے کی نمائندگی کرتے ہیں نہ چاندی کی، بلکہ ایک فرضی قوت خرید کی نمائندگی کرتے ہیں'' (فقہی مقالات ۱/۲۱)۔

اس کا نتیجہ اب یہ نکلا ہے کہ نوٹ کی قوت خرید کا تعلق اب چیزوں کی مہنگائی اور ان کے سستا ہونے سے ہے، خود اپنی ذات سے اس میں سستا مہنگا ہونے کی صلاحیت نہیں ہے، نہ پیدائشی دھاتوں کی قیمتوں میں کمی بیشی سے اس میں فرق پڑتا ہے۔

مولانا عثمانی فرماتے ہیں:

''موجودہ علم معاشیات کے الفاظ میں اس کی تشریح اس طرح کی جاسکتی ہے کہ آج کے دور میں کرنسی کی اندرونی قیمت کا مدار ملک میں افراط زر اور تفریط زر پر ہوتا ہے، اگر ملک میں افراط زر ہو جائے تو کرنسی کی قیمت کم ہو جاتی ہے، اور جب تفریط زر ہو جائے تو کرنسی کی قیمت بڑھ جاتی ہے'' (ایضاً ۱/۴۹)۔

آگے اس کو سمجھاتے ہوئے فرماتے ہیں:

تفریط زر کے وقت ہم کرنسی کے ذریعہ اشیاء صرف کی بڑھتی مقدار خرید سکتے ہیں، مثلاً اس وقت ہم سو روپے میں مندرجہ ذیل اشیاء خرید سکتے ہیں:

گندم ۲۰ کلو۔ نمک ۲۰ کلو۔ کپڑا ۱۰ میٹر

آگے فرماتے ہیں: ''افراط زر کے وقت وہی اشیاء مندرجہ ذیل مقدار میں خرید سکیں گے:

گندم ۱۰ کلو۔ نمک ۱۰ کلو۔ کپڑا ۵ میٹر'' (ایضاً ص/۵۰)۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے تفریط زر کے وقت کسی سے سو روپے ادھار لیے، یا ایک ہزار مہر مقرر کی، یا اسی کے مثل کوئی مؤخر مطالبہ اپنے ذمہ لیا، اور ان چیزوں کی ادائیگی وہ افراط زر کے وقت کر رہا ہے، تو ادائیگی کے وقت جتنا اس نے لیا تھا یا جتنا اس پر لازم تھا اتنی رقم ہی کا ادا کرنا اور اس میں کمی بیشی

---

[1] مدرسہ ضیاء العلوم تکیہ، رائے بریلی۔

نہ کرنا اس پر لازم ہے، ورنہ سود لازم آئے گا، لیکن مسئلہ یہ ہے کہ اگر وہ صرف سو روپئے واپس کر رہا ہے تو کیا جتنا اس پر لازم ہوا تھا اتنا اس نے ادا کیا؟ صاف ظاہر ہے کہ لزوم تفریط کے وقت ہوا، واپسی افراط کے وقت ہو رہی ہے، لہذا جتنی اشیاء سو روپئے سے لیتے وقت مل سکتی تھیں اب نہیں مل سکتی ہیں، تو کیا صرف سو روپئے کی واپسی مقرض پر ظلم نہیں؟ اور چوں کہ افراط زر ہی زیادہ تر ہوا کرتا ہے اس لئے مقرض ہمیشہ ہی گھاٹے میں رہتا ہے، تو یہ تو عجیب بات ہے کہ وہ کسی کی امداد بھی کرے اور اس کو مزید گھاٹے میں بھی مبتلا کر دیا جائے۔

اس فکر کے تحت بعض ماہرین معاشیات نے یہ حل نکالا کہ کیوں نہ اس طرح کی ادائیگیوں کو قیمتوں کے اشاریہ (Price Index) سے مربوط کر دیا جائے، اس سے مقرض اس نقصان سے محفوظ رہے گا، برازیل، آسٹریلیا اور اسرائیل جیسے چند ممالک نے اس نظام کو پسند کیا اور اپنا بھی لیا، ہمیں اس شکل کا شرعی حکم دریافت کرنا ہے، لہذا پہلے ہم کو اس پرائس انڈیکس کا مطلب سمجھنے کی ضرورت ہے، اس لئے کہ یہ خالص اقتصادی صطلاح ہے، مولانا تقی عثمانی صاحب اس کو سمجھاتے ہوئے فرماتے ہیں:

”زیر بحث مسئلہ کا شرعی حکم جاننے کے لئے قیمتوں کا اشاریہ وضع کرنے کا طریقہ اور کرنسی کی قیمت میں اس کے استعمال کو جاننا ضروری ہے، لہذا قرضوں کا قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ تعلق کے مسئلہ میں ماہرین معاشیات جو طریقہ اختیار کرتے ہیں اس کا خلاصہ ہم آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں:

جاننا چاہئے کہ کرنسی چاہے دھات کی ہو یا کاغذی کرنسی ہو وہ بذات خود مقصود نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ کرنسی بذات خود نہ تو بھوک مٹا سکتی ہے اور نہ اس سے جسم کو ڈھانپا جا سکتا ہے، اور نہ اس کے ذریعہ خواہش پوری کی جا سکتی ہے، اور نہ اس کے ذریعہ تکلیف دور کی جا سکتی ہے، بلکہ اس کرنسی کے ذریعہ انسان اپنی ضروریات زندگی کی اشیاء و خدمات خریدتا ہے، اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ہر کرنسی کی دو قیمتیں ہوتی ہیں، ایک اس کی ظاہری قیمت (Face Value) یہ وہ قیمت ہے جو اس کرنسی پر رکھی ہوتی ہے، دوسری اس کی واقعی قیمت (Real Value) یعنی اس کرنسی کا حقیقی عملی فائدہ جو ایک انسان اپنی ضروریات میں اس کرنسی کو خرچ کر کے حاصل کرتا ہے، اس کو دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ اس کرنسی کی حقیقی قیمت اشیاء اور خدمات کا وہ مجموعہ ہے جو ایک انسان کے لئے اس کرنسی کے ذریعہ خریدنا ممکن ہو، آج کل اقتصادیین اشیاء کے اس مجموعہ کا نام ”اشیاء کی ٹوکری“ (Basket of Goods) رکھتے ہیں، لہذا کرنسی کی حقیقی قیمت وہ اشیاء کی ٹوکری ہے جس کو کرنسی کے ذریعہ خریدنا ممکن ہو“ (ایضا ص/ ۵۹)۔

پھر آگے موصوف نے تفصیل سے سمجھایا ہے کہ یہ قوت خرید یکساں نہیں رہتی، اس میں تغیر ہوتا رہتا ہے، اگر ۲۰۰۹ء میں پانچ ہزار روپئے میں اشیاء کا ایک خاص مجموعہ ملتا ہے تو ۲۰۱۲ء میں ہو سکتا ہے کہ یہ مجموعہ ۱۰ ہزار میں ملے، مولانا فرماتے ہیں:

”اگر ہم فرض کریں کہ ۱۹۸۰ء میں ایک شخص کی ماہانہ تنخواہ پانچ ہزار روپئے تھی، اور ۱۹۸۷ میں اس کی تنخواہ زیادہ ہو کر دس ہزار روپئے ہو گئی، تو اس کی ماہانہ تنخواہ کی قیمت اور حیثیت کا حساب مندرجہ ذیل طریقہ سے کیا جائے گا:

سال	تنخواہ کی ظاہری قیمت	نرخنامہ میں زیادتی کا تناسب	حقیقی قیمت
۱۹۸۰ء	۵۰۰۰ روپے	۱ء۰	۵۰۰۰
۱۹۸۷ء	۱۰۰۰۰ روپے	۲ء۵	۴۰۰۰

مندرجہ بالا مثال میں آپ دیکھیں گے کہ اگر چہ اس شخص کی تنخواہ کی ظاہری قیمت دس ہزار روپئے ہو گئی لیکن اس کی تنخواہ کی حقیقی قیمت ۱۹۸۰ء کی قیمتوں کی سطحوں پر نظر رکھتے ہوئے چار ہزار روپئے ہو گئی، اس لئے کرنسی کی حقیقی قیمت کو دیکھتے ہوئے ۱۹۸۷ء کے دس ہزار روپئے ۱۹۸۰ء کے چار ہزار روپئے کے مساوی ہو گئے“ (ایضا ص/ ۶۲، ۶۳)۔

اس طرح اگر کسی نے ۱۹۸۰ء میں چار ہزار روپئے قرض لئے تھے، تو اگر ہم قرضوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کر دیں تو ۱۹۸۷ء میں اسے دس ہزار واپس کرنے ہوں گے، اس لئے کہ اس کی حقیقی قیمت معتبر ماننے کا مطلب یہی ہو گا۔

مسئلہ کی وضاحت کے بعد سوال پر شرعی حیثیت سے نگاہ ڈالتے ہیں:

مسئلہ مختلف فیہ ہے:

اس مسئلہ کے شرعی جواب میں علماء کے دوفریق ہوگئے ہیں: مجوزین، اور مانعین، ہم دونوں کے دلائل ترتیب وار لکھتے ہیں؛ تاکہ مسئلہ کی حقیقت تک پہنچنے اور صحیح حکم شرعی دریافت کرنا آسان ہوجائے۔

مجوزین کے دلائل:

اشاریہ سے وابستہ کرنے کو جائز قرار دینے والے مندرجہ ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہیں:

۱- قرآن مجید میں کئی مقامات میں ناپ تول میں برابری کی تائید کی گئی ہے، ارشاد ہے:

"أوفوا الكيل والميزان بالقسط" (سورة الانعام/۱۵۲).

(اور ناپ تول پوری پوری کیا کرو)۔

"وزنوا بالقسطاس المستقيم" (سورة الشعراء/۱۸).

(اور سیدھی ترازو سے تولا کرو)۔

ایفاء بالقسط کا یہ حکم صرف کیلی اور وزنی چیزوں ہی کے لئے نہیں ہے، اس کا تعلق تمام مالی معاملات سے ہے، اور مؤخر مطالبات چاہے قرض ہو یا مہر ہو، اگر ادائیگی کے وقت افراط زر ہوگیا ہے، تو صرف لی گئی تعداد کی ادائیگی کو اس کی حقیقی قیمت کی ادائیگی نہیں قرار دیا جاسکتا ہے، ہاں اگر اس کو اشاریہ سے منسلک کردیا جائے تو یہ ضرر دور ہوسکتا ہے (استعراض للمؤلفات الاسلامیہ ص ۱۵ و ۲۴ بحوالہ البحوث الفقهيه المعاصرة، العدد الثانی والثلاثون ۱۴۱۷ھ، ص ۱۱)۔

۲- حدیث شریف میں اموال ربویہ کی ایک دوسرے سے بیع کے وقت، مثلاً بمثلٍ کا حکم ہے، چنانچہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت میں ہے:

"عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل" (بخاری: بیوع، باب بيع الفضة بالفضة، رقم: ۲۱۷۷، مسلم، مساقاة، باب الربا رقم: (۱۵۸۷) (سونے کو سونے سے نہ بیچو مگر برابر سرابر)۔

اس کا تقاضہ یہ ہے کہ دین یا قرض کی ادائیگی کے وقت اس کی حقیقی قیمت واپس کی جائے، اور یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جب اشاریہ سے وابستہ کرکے واپسی کی جائے، اگر ایک شخص نے ایک ہزار روپے کا پنکھا خریدا، یا دس ہزار روپے قرض لیا، یا بیوی کا مہر پانچ ہزار روپے مقرر کیا، اور ان مطالبات کی واپسی دس سال بعد کی، تو اگر اس نے اشاریہ سے وابستہ نظام یعنی اشیاء کی ٹوکری کا اعتبار کرکے ان مطالبات کی ادائیگی کی تو اس نے درحقیقت ان رقوم کا صحیح مثل ادا کیا ہے، اور اگر ایسا نہیں کیا تو اس نے مقرض پر گویا ظلم کیا ہے، جب کہ فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے: "الضرر يزال" اور اشاریہ سے منسلک کرکے اس ضرر کو آسانی سے دور کیا جاسکتا ہے

(مجلہ مذکور بحوالہ ربط المعاملات بمستوى الاسعار، ص ۱۶)۔

۳- سامان کو نقد بیچتے وقت الگ قیمت پر اور ادھار بیچتے وقت الگ قیمت پر بیچنا جائز ہے (المبسوط السرخسی ۱۳/ ۸، معجم الفقہ ۱/ ۱۴۰، مسئلہ: ۱۰۹)، یہ مسلک جمہور کا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ان حضرات نے بھی تسلیم کیا ہے کہ کسی چیز کی قیمت الگ الگ زمانہ میں الگ الگ ہوسکتی ہے (ربط المعاملات، ص/ ۲۴)۔

۴- امام ابویوسف کے فلوس کے سلسلہ میں مسلک سے بھی ان حضرات کا استدلال ہے، ان کا قول علامہ شامی نے المنتقی کے حوالہ سے ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

"وفي المنتقى: إذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت قال أبو يوسف: قولي وقول أبي حنيفة في ذلك سواء وليس

له غيرها، ثم رجع أبويوسف، وقال: عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض'' (الى) هكذا فى الذخيرة والخلاصة بالعزو إلى المنتقى، وقد نقله شيخنا فى بحره وأقره، فحيث صرح بأن الفتوى عليه فى كثير من المعتبرات فيجب أن يعول عليه إفتاء وقضاءً (إلى قوله) يوم وقت البيع أى فى صورة البيع وقوله ويوم وقع القبض أى فى صورة القرض كما نبه عليه فى النهر'' (شامی ۴/۲۶،۲۷ کتاب البيوع مطلب مهم فى احكام النقود إذا كسدت. وتنبيه الرقود على مسائل النقود. رسائل ابن عابدين ۲/ ۶۰. سہیل اکیڈمی لاہور)۔

(اور المنتقی میں ہے: جب قبضہ سے پہلے فلوس کی قیمت گراں ہوجائے یا سستی ہوجائے تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں: میرا اور امام صاحب کا قول اس کے بارے میں یکساں ہے، اور اس کو وہی فلوس ملیں گے، پھر امام ابو یوسف نے رجوع کرلیا اور فرمایا: اس کے اوپر دراہم سے ان فلوس کی اس روز کی قیمت لازم ہوگی جس روز بیع واقع ہوگی اور جس روز قبضہ واقع ہوا (آگے ہے) الذخیرہ اور الخلاصہ میں المنتقی کے حوالہ سے یہی ہے، ہمارے شیخ نے البحر میں نقل کرکے اس کا اثبات کیا ہے، تو جبکہ بہت سی معتبرات میں تصریح کی گئی ہے کہ فتوی اسی پر ہے تو ضروری ہے کہ فتوی اور قضاء میں اس پر اعتماد کیا جائے (آگے ہے) مصنف کا قول: جس روز بیع واقع ہوئی ہو کا مطلب ہے بیع ہونے کی صورت میں اور مصنف کا قول جس روز قبضہ واقع ہوا ہو کا مطلب قرض کی صورت میں)۔

ظاہر بات ہے کہ فلوس ثمن اصطلاحی قرار دیئے جاتے ہیں، اور نوٹ بھی ثمن اصطلاحی ہیں، لہذا جب فلوس کے سلسلہ میں امام ابو یوسف کا مفتی بہ قول اس کی یوم بیع و یوم قبض والی قیمت کا لحاظ کرکے ادائیگی کا ہے تو کوئی شبہ نہیں کہ یہ قول قرضوں کے اشاریہ کے ساتھ مربوط کرنے کو کھلی تائید کرتا ہے، اس لئے کہ نوٹ کے ثمن اصطلاحی ہونے پر علماء کا اتفاق ہوچکا ہے، چنانچہ فقہ اکیڈمی کی قرارداد میں ہے:

۱- کرنسی نوٹ سند و حوالہ نہیں ہے، بلکہ ثمن ہے، اور اسلامی شریعت کی نظر میں کرنسی نوٹ کی حیثیت زر اصطلاحی و قانونی کی ہے (نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۱۱۶، تجاویز دوسرا فقہی سمینار بعنوان کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت)۔

مانعین ربط کے دلائل:

جو حضرات اشاریہ سے وابستگی کے خلاف ہیں ان کا استدلال مندرجہ ذیل دلائل سے ہے:

۱- نوٹ کی حیثیت اب ثمن حقیقی یعنی سونے چاندی جیسی مان لی گئی ہے؛ چنانچہ مجمع الفقہ الاسلامی- جو مؤتمر اسلامی کا ذیلی ادارہ ہے- اپنی قرارداد نمبر (۹/۳/۱۰۷) میں کہتی ہے:

''إنها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة ولها الأحكام المقررة للذهب والفضة من حيث أحكام الربا والزكاة والسلم وسائر أحكامها'' (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الثانى والثلاثون ۱۴۱۷ھ. ص/ ۶۸)۔

(یہ ایسے اعتباری سکے ہیں جن میں مکمل ثمنیت پائی جاتی ہے، اور سود، زکوۃ سلم اور تمام احکام میں اس کو سونے چاندی کے مقررہ احکام حاصل ہیں)۔

اور مجمع الفقہ لاسلامی التابع لرابطہ العالم الاسلامی کی قرارداد میں ہے:

''إن العملة الورقية نقد قائم بذاته له حكم النقدين من الذهب والفضة'' (ایضا)۔

(کاغذی نوٹ مستقل کرنسی ہے، اس کو نقدین یعنی سونے چاندی کا حکم حاصل ہے)۔

اور جب ہم یہ تسلیم کرلیں کہ یہ سونے چاندی کے حکم میں ہے تو یہ بات متفقہ ہے کہ چاندی یا سونے کے سکہ سے بیع کی جائے تو باعتبار نوع و عدد وہی سکہ متعین ہوجاتا ہے جس کا نام لیا ہے، چاہے اس کی قیمت گھٹ جائے یا بڑھ جائے:

''والذى يغلب على الظن ويميل إليه القلب أن الدراهم المغلوبة الغش أو الخالصة إذا غلت أو رخصت

لا یفسد البیع قطعا ولا یجب إلا ما وقع علیه العقد من النوع المذکور فیه. فإن أثمان عرفًا وخلقةً ولا یجری فی ذلك خلاف أبی یوسف" (تنبیه الرقود، رسائل ابن عابدین ۲/ ۶۳)۔

(اور جس کا ظن غالب ہے اور جن کی طرف دل کا میلان ہے یہ ہے کہ جن دراہم پر کھوٹ غالب ہو یا جو خالص ہوں جب گراں ہو جائیں یا ارزاں ہو جائیں تو بیع قطعاً فاسد نہیں ہوگی اور جس پر عقد واقع ہوا ہے یعنی ذکر کردہ نوع، وہی واجب ہوگی، اس لئے کہ وہ عرفاً اور خلقۃً ثمن ہیں، اور اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف جاری نہیں ہوگا)۔

۲- حدیث شریف میں صاف صاف فرمایا گیا ہے:

"لا تبیعوا الدینار بالدینارین، ولا الدرهم بالدرهمین" (مسلم، مساقاة، باب الربا، رقم:۴۰۵۷)۔

(ایک دینار کی دو دینار سے اور ایک درہم کی دو درہم سے بیع نہ کرو)۔

جب سونے کی بیع سونے سے اور چاندی کی بیع چاندی سے ہو رہی ہو تو صریح طور سے اس میں زیادتی کرنے کو سود قرار دیا گیا:

الذهب بالذهب وزنا بوزن، مثلا بمثل والفضة (إلی) فمن زاد أو استزاد فهو ربا (مسلم: مساقاة، باب الصرف، رقم:۴۰۶۹)

(سونے کی بیع سونے سے ہم وزن اور مثلیت کے ساتھ اور چاندی کی چاندی سے (آگے ہے) تو جو زیادہ دے یا زیادتی طلب کرے تو سود ہوگا)۔

پھر جب ہم نے نوٹ کو بھی نقدین کی طرح مان لیا تو اس میں بھی مکمل طور سے یہی احکام جاری ہونے چاہئیں، اور اشاریہ سے منسلک کرنے میں یہ بات لازمی طور سے ہوگی۔

۳- یہ مسلک کھلے طور پر ایک حدیث سے متصادم ہے:

"عن ابن عمر رضی الله عنهما قلت: یا رسول الله! إنی أبیع الإبل بالبقیع فأبیع بالدنانیر وآخذ هذه من هذه و أعطی هذه من هذه، فقال رسول الله ﷺ: لا بأس أن تأخذها بسعر یومها ما لم تفترقا وبینکما شئ" (ابو داؤد: بیوع، باب فی اقتضاء الذهب من الورق، رقم:۳۳۵۴، مسند احمد، رقم:۶۲۳۹، والحاکم بیوع ۲/۳۰۱۶، رقم:۲۲۸۵، وقال: صحیح علی شرط مسلم ووافقه الذهبی)۔

(حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں بقیع (یا نقیع) میں اونٹ فروخت کرتا ہوں، تو دیناروں کے بدلہ بیچتا ہوں اور دراہم لیتا ہوں اور دراہم سے بیچتا ہوں اور دینار لیتا ہوں، اور اس کے بدلہ اس کو لیتا ہوں، اور اس کے بدلہ اس کو دیتا ہوں، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں کہ تم اس کو اسی دن کے بھاؤ میں لے لو بشرطیکہ تم دونوں اس حال میں جدا نہ ہو کہ تمہارے درمیان کوئی چیز (باقی) ہو)۔

معلوم ہوا کہ جس دن دراہم کے بدلہ میں دینار یا دینار کے بدلہ میں دراہم دیتے ہیں، اسی دن ان کے قیمت کا اعتبار کیا جارہا ہے، یہ نہیں دیکھا جارہا ہے کہ معاملہ کے دن ان کی کیا قیمت تھی، جب کہ اشاریہ کا تقاضہ یہ ہے کہ یوم عقد کی قیمت کا اعتبار کیا جائے۔

۴- مؤخر مطالبات کی تمام انواع میں تعیین شرط ہے، چاہے بیع کی ثمن ہو، چاہے مہر ہو، اسی طرح قرض لیا تو اس میں بھی مثلیت مشروط ہے، اشاریہ سے ربط کرنے میں اس میں جہالت ہوگی، صحیح مقدار بائع مشتری، مقرض، مستقرض، شوہر بیوی کسی کو بھی معلوم نہیں ہوگی، اس لئے نہ تو اس طرح قرض لینا صحیح ہوگا، نہ عقد بیع صحیح ہوگا، نہ تعیین مہر صحیح ہوگی۔

۵- اگر ہم اشاریہ سے ربط کو جائز قرار دیں تو یہ بھی جائز ہونا چاہئے کہ گیہوں وغیرہ جیسے سامان کو قرض لے کر ان کو بھی اشاریہ سے جوڑ دیں جب کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

''یجب رد المثل فی المکیل والموزون لا نعلم فیه خلافًا'' (المغنی ۴/۳۵۷، بیوع، باب القرض، ط مکتبہ دار البیان)
(کیلی اور وزنی چیزوں میں مثل کا لوٹانا واجب ہے، اس کے متعلق ہمیں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے)۔

۶- اصل یہ ہے کہ اشیاء کی قیمت کا اندازہ نقود سے کیا جائے، اور اشاریہ کا قائل ہونے پر یہ لازم آئے گا کہ نقود کا اندازہ سامانوں سے کیا جائے، یہ بلاشبہ قلب موضوع ہے۔

دلائل کا جائزہ:

۱- جہاں تک اشاریہ کے حامیوں کی پہلی دلیل کا تعلق ہے تو وہ بہت کمزور ہے، اس لئے کہ یہاں حکم پوری پوری ناپ تول کا ہے کہ جب دوسرے کے لئے تولا جائے تو اسی طرح پورا پورا دیا جائے جیسا کہ اپنے لئے تولتے وقت پورا پورا لیا جاتا ہے۔

تفسیر ابن کثیر میں فرماتے ہیں:

''أی إذا دفعتم للناس فکملوا الکیل لهم، ولا تبخسوا الکیل فتعطوہ ناقصا، وتأخذوہ إذا کان لکم تامًا وافیًا ولکن خذوا کما تعطون، وأعطوا کما تأخذون'' (تفسیر ابن کثیر ۳/۳۴۴، ط دار الجیل بیروت، فی تفسیر قوله تعالی: أوفوا الکیل ولا تکونوا من الخاسرین، سورۃ الشعراء/۱۸۱)۔

(یعنی جب لوگوں کو دینے لگو تو ان کا پیمانہ مکمل کرو، اور پیمانہ میں کمی نہ کرو کہ ادائیگی تو ناقص کرو اور جب تمہیں لینا ہو تو پورا پورا لو، لیکن جس طرح دیتے ہو اسی طرح لو اور جس طرح لیتے ہو اسی طرح دو)۔

اس اعتبار سے یہ دلیل تو مانعین ربط کی ہے، اس لئے کہ اس کا تقاضہ ہے کہ جتنا دیا ہے ٹھیک ٹھیک وزن اور ناپ کے ذریعہ اتنا ہی لیا جائے، اس سے کمی بیشی نہ کی جائے، آیت کریمہ میں وزن اور کیل کے علاوہ کسی اور چیز کو معیار بنانے کی صاف طور سے نفی ہے، اور اشاریہ سے مربوط کرنے میں وزن اور کیل کے بجائے دوسری مبہم چیزوں پر نگاہ ہوتی ہے، جس کی وجہ سے مقرض اور دائن نے جتنا دیا ہے وزن، کیل اور عدد میں اس سے زیادہ لیتا ہے، اور یہ تو کھلا ہوا ربا الفضل ہے۔

۲- جہاں تک ''مثلاً بمثل'' والی حدیث کا تعلق ہے تو اس سے استدلال کرنا بھی صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت میں مثل سے مثل صوری مراد ہے نہ کہ مثل معنوی، چنانچہ مثل کی تعریف کرتے ہوئے فقہاء نے اس کی مثال کیل، وزن اور عدد متقارب سے دی ہے:

''المثلی هو ما یوجد مثله فی السوق بدون تفاوت یعتد به'' (الدر المختار ۵/۱۱۷، ۱۱۸، نیز المغنی ۶/ ۴۲۵، بدائع الصنائع ۷/۱۵۰)۔
(مثلی وہ ہے جس کا مثل بازار میں بغیر کسی قابل اعتبار تفاوت کے پایا جائے)۔

اسی لئے حدیث میں صراحت سے جنس کو جنس سے بیچتے وقت کیل یا وزن سے برابری کا حکم دیا گیا، قیمت کی طرف ادنی التفات بھی نہیں کیا گیا:

''عن أبی سعید الخدری وأبی هریرۃ رضی الله عنهما أن رسول الله ﷺ استعمل رجلًا علی خیبر، فجائه بتمر جنیب فقال رسول الله ﷺ: أکل تمر خیبر هکذا؟ قال: لا والله یا رسول الله! إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعین، والصاعین بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بع الجمیع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنیبًا'' (بخاری: بیوع، باب إذا أراد بیع تمر بتمر خیر منه، رقم: ۲۲۰۲، ۲۲۰۱، مسلم: مساقاۃ، باب بیع الطعام مثلا بمثل، رقم: ۱۵۹۳)۔

(حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کو خیبر پر عامل بنایا، تو وہ عمدہ کھجوریں لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: کیا خیبر کی تمام کھجوریں اسی طرح ہوتی ہیں؟ انہوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ایسا نہیں ہے، ہم اس کا ایک صاع دو صاع کے بدلہ میں اور دو صاع تین صاع کے بدلہ میں لیتے ہیں، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرنا، سب کو دراہم کے بدلہ بیچو پھر

دراہم کے بدلہ عمدہ کھجوریں خرید لو)۔

اس کے علاوہ یہی بات چند احادیث میں صراحت سے آئی ہے:

الف- ''عن أبي سعيد الخدری أن رسول الله ﷺ قال: لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق إلا وزنا بوزن مثلا بمثل سواءً بسواء'' (مسلم: مساقاة، باب الربا، رقم:۴۰۵۵)۔

(حضرت ابوسعید خدریؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: سونے کو سونے سے اور چاندی کو چاندی سے نہ بیچو مگر ہم وزن کر کے مثلیت کے ساتھ برابر سرابر)۔

ب- عن أبي هريرة رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلًا بمثل فمن زاد أو استزاد فهو ربا'' (مسلم: مساقاة، باب الصرف، رقم:۴۰۶۸)۔

گزشتہ حدیث ہی کے مفہوم میں یہ حدیث بھی ہے:

ج- ''عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: الذهب بالذهب تبرها وعينها والفضة بالفضة تبرها وعينها والبر بالبر مديا بمدى والشعير بالشعير مديا بمدى والتمر بالتمر مديا بمدى والملح بالملح مديا بمدى'' (ابوداؤد: بيوع، باب في الصرف، رقم:۳۳۴۹، ترمذی: بيوع، باب ما جاء أن الحنطة مثلا بمثل، رقم:۱۲۴۰)۔

احادیث واضح ہیں کہ بقدر ممکن حقیقی تماثل مطلوب ہے، اسی لئے فقہاء نے کیلی چیزوں میں وزن اور وزنی چیزوں میں کیل کا اعتبار نہیں کیا ہے، مغنی میں ہیں:

'' لا خلاف بين أهل العلم في وجوب المماثلة (إلى) وأن المساواة المرعية هي المساواة في الكيل كيلا وفي الموزون وزنا'' (المغنی ۴/۱۳۳، بيوع، باب الربا والصرف. نیز دیکھئے: بدائع الصنائع ۵/۱۹۳،۱۹۴)۔

(اہل علم کے درمیان مماثلت کے وجوب کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے (الی) نیز اس بات میں بھی کہ جس برابری کی رعایت کی جائے گی وہ کیل کر کے کیلی چیزوں میں اور وزن کر کے وزنی چیزوں میں ہوگی)۔

۳- جہاں تک قاعدہ ''لا ضرر ولا ضرار'' کا تعلق ہے تو اس کے جواب میں کہا جاسکتا ہے: ''الضرر لا يزال بضرر مثله'' (ضرر کو اسی جیسے ضرر سے زائل نہیں کیا جائے گا)۔

۴- جہاں تک بیع بالتقسیط کے جواز پر قیاس کا تعلق ہے تو اس میں ثمن معلوم ہوتی ہے، اور اس میں ثمن مجہول ہے۔

۵- جہاں تک امام ابویوسف کے قول سے استدلال کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں مولانا تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں کہ امام ابویوسف کے اس فتوی کا اشاریہ کے مسئلہ سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لئے کہ اس وقت افراط وتفریط زر نیز اشاریہ جیسے نئے مسائل معیشت کا تصور ہی موجود نہیں تھا، بات دراصل یہ تھی کہ اس وقت فلوس دراہم ودنانیر کے تابع ہوا کرتے تھے، لیکن فلوس کی یہ قیمت محض علامتی تھی جس کو لوگوں نے ایک اصطلاح بنالیا تھا، لہذا اگر کبھی دس سکوں کو ایک درہم کے مساوی مانا جاتا ہو تو یہ بھی ممکن تھا کہ کبھی ۲۰ فلوس کو ایک درہم کے مساوی قرار دیا جائے، اس طرح کی صورت حال ہو تو جمہور کے نزدیک سکوں کی اتنی ہی مقدار لوٹائے گا جتنی اس پر عقد کے دن لازم ہوئی تھی، لیکن امام ابویوسف نے اس مسئلہ میں جمہور سے اختلاف کرتے ہوئے فرمایا: ''اس صورت میں قرض دار ان سکوں کی قیمت واپس کرے گا جو سکے درہم کی بنیاد پر قرض لئے گئے تھے، لہذا مندرجہ بالا مثال میں اگر کسی شخص نے سو سکے قرض لئے تھے تو اب وہ دو سو سکے واپس کرے گا، اس لئے کہ سکے، تو جس شخص نے سو سکے قرض لئے تھے گویا کہ اس نے دس درہم کی ریزگاری قرض لی تھی اور اب ادائیگی کے روز دس درہم کی ریزگاری دو سو سکے ہوگئی اس لئے قرض دار پر دو سو سکے ادا کرنا واجب ہے (فقہی مقالات ۱/۶۸)۔

یہی وجہ ہے کہ خاص اسی موضوع پر منعقد ہونے والے سمینار میں جس کو اسلامی ترقیاتی بینک جدہ اور عالمی ادارہ برائے اسلامی اقتصادیات اسلام آباد نے مشترکہ طور سے شعبان ۱۴۰۷ھ میں منعقد کیا تھا، مندرجہ ذیل قرارداد پر تمام شرکاء نے اتفاق کیا:

۱- کرنسی نوٹ تمام معاملات (مثلاً اس میں سود جاری ہونے اور زکوۃ واجب ہونے، بیع سلم اور مضاربت اور شرکت وغیرہ کے راس المال بننے) میں نقدین یعنی دراہم اور دنانیر کی طرح ہیں، اور امام ابو یوسفؒ کا یہ قول کہ اگر سکوں کی قیمت زیادہ ہوجائے یا کم ہوجائے تو اس صورت میں قرض کی ادائیگی کے وقت نقدین کے تناسب سے سکوں کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے، ان کا یہ قول کرنسی نوٹوں میں جاری نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ کرنسی نوٹ نقدین کے قائم مقام ہیں اور ان نقدین کی قیمت بڑھنے اور کم ہونے کا معتبر نہ ہونا متفق علیہ ہے۔

۲- سمینار میں حاضر تمام علماء نے توثیق کی کہ سود اور قرض کے احادیث میں جو مثلیت اور برابری ضروری قرار دی گئی ہے وہ شرعاً جنس اور قدر یعنی وزن ناپ اور عدد میں برابری مراد ہے، قیمت میں برابری مراد نہیں، اور یہ بات ان احادیث کے ذریعہ پوری طرح واضح ہوجاتی ہے جو احادیث اموال ربویہ کے تبادلہ کے وقت عمدہ اور گھٹیا ہونے کے وصف کو غیر معتبر قرار دیتی ہیں، اور اس پر امت کا اجماع ہے، اور اس پر عمل جاری ہے۔

۳- ذمہ میں ثابت شدہ دیون چاہے وہ کسی بھی قسم کے ہوں، ان کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کردینا جائز نہیں ہے، بایں طور کہ عاقدین عقد بیع یا عقد قرض کے وقت اس کرنسی کو جس کے ذریعہ عقد بیع یا عقد قرض کررہے ہیں کسی سامان کے ساتھ منسلک کرکے یہ شرط ٹھہرائیں کہ مدیون ادائیگی کے وقت اس سامان کی قیمت موجودہ کرنسی میں ادا کرے گا (فقہی مقالات ۱/ ۷۲، ۷۳)۔

خلاصہ کلام:

یہ کہ دیون یعنی مؤخر مطالبات خواہ وہ قرض ہو یا مہر یا پنشن (جس کی ادائیگی وقت پر نہ ہوسکے اور ذمہ میں رہ جائے) یا ادھار خریداری کی رقم، یا وقت پر ادا نہ ہو پانے والی تنخواہوں کی ادائیگی) میں سے کسی کو بھی اشاریہ سے وابستہ کرنا شرعاً درست نہیں ہے، اس لئے کہ اشاریہ سے وابستہ کرنا خاصا پیچیدہ نظام ہے، جس سے عقد میں جہالت ہوگی اور اس کے نتیجہ میں تنازعات ہوں گے، پھر اشاریہ سے وابستہ کرنے کے بعد جتنی مقدار لازم ہوئی یا لی گئی اس سے عدد میں اضافہ کرکے واپسی کرنی ہوگی، جب کہ کیلی، وزنی اور عددی چیزوں میں تفاوت سے واپسی کو منع کیا گیا ہے اور سود قرار دیا گیا ہے۔

البتہ تنخواہ اور پنشن جب قرض نہ بنیں، اور متعاقدین کے درمیان یہ معاہدہ ہوجائے کہ یہ تنخواہ یا پنشن ہر سال قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ بڑھتی رہے گی تو اس کا حکم الگ ہوگا؛ اس لئے کہ سال ختم ہونے کے بعد گویا عقد کی تجدید ہوگی، اور نئی تنخواہ یقینی طور سے فریقین کو معلوم ہوجائے گی، لہذا شرعاً اس میں کوئی حرج نہ ہوگا (فقہی مقالات ۲/ ۷۵)۔

۲- سونے یا چاندی سے تعیین:

مہر کی سونے یا چاندی سے تعیین:

جہاں تک مہر کو سونے چاندی سے متعین کرنے یا پہلے روپیوں سے مقرر کرکے بعد میں سونے چاندی سے تبدیلی کرنے کا تعلق ہے تو اس کے جواز میں کوئی کلام نہ ہونا چاہئے، اور اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱- مہر میں شرعی احکام کچھ اس طرح کے ہیں کہ اس کو نقدین خاص طور سے چاندی سے جوڑنا ہی پڑتا ہے، اس لئے کہ احناف کے نزدیک اس کی اقل مقدار دس درہم ہے، اب اگر کوئی درہم کے علاوہ سے مہر مقرر کرے جیسا کہ آج کل درہم نہ ہونے کے سبب متعین بات ہے تو دس درہم کا خیال رکھتے ہوئے مقرر کرنا ضروری ہوگا، اس سے کم مقرر کیا تو خود بخود دس درہم یا اس کی مالیت مقرر ہوجائے گی۔

''أقله عشرة دراهم (إلى) أو عرضا قيمته عشرة وقت العقد'' (الدر المختار /۳۵۸،۲۵۷/۲، نکاح، باب المهر)

(مہر کی کم از کم مقدار دس درہم ہے (آگے ہے) یا اتنا سامان جس کی قیمت عقد کے وقت دس درہم ہو)۔

اسی طرح ایک عام رواج مہر فاطمی پر نکاح کا ہے، اس کی تعیین بھی دراہم ہی کے ذریعہ انجام پاتی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ نقدین خاص طور سے دراہم سے مہر کا گہرا ربط ہے، تو اگر کوئی مجلس عقد ہی میں چاندی یا سونے سے تعیین کرتا ہے تو گویا وہ اس چیز سے تعیین کررہا ہے جو باب مہر میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے، لہذا اس کے صحیح ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

اگر مجلس عقد میں روپئے سے تعیین کی، بعد میں فریقین اسی کی مالیت میں سونا یا چاندی مقرر کر لیتے ہیں تو اس میں بھی کوئی حرج نہ ہوگا، اس لئے کہ جب باہمی رضامندی سے مہر میں حط وزیادتی جائز ہے۔

فإن زادها في المهر بعد العقد لزمته الزيادة (إلى) وإن حطت عنه من مهرها صح الحط

(ہدایہ: نکاح، باب المہر ۲/۳۲۵، ط یاسر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند)۔

اسی طرح پہلے مہر مقرر نہ کی ہو تو بعد میں باہمی رضامندی سے کسی مقدار کی تعیین جائز ہے:

"وإن تزوجها ولم يسم لها مهرًا ثم تراضيا على تسميته فهي لها... الخ" (حوالہ سابق)

تو اگر روپے سے طے کرنے کے بعد باہمی سمجھوتے سے چاندی یا سونے کی تعیین کر لی تو بدرجہ اولی جائز ہوگا، بلکہ مہر کے تسمیہ میں راقم کے نزدیک بہتر یہی ہوگا کہ سونے یا چاندی سے تعیین کی جائے تاکہ عورت کو ضرر لاحق نہ ہو، پھر جب یہ تعیین کر لی جائے گی تو سونے چاندی کی یہی متعینہ مقدار مہر ہوگی، خواہ اس کی قیمت بعد میں گھٹے یا بڑھے۔

ثمن کی سونے یا چاندی سے تقدیر:

جہاں تک بیع کے وقت سونے یا چاندی سے ثمن کی تعیین کا تعلق ہے تو اس کو بھی جائز ہونا چاہئے، اس لئے کہ اگر شروع ہی میں یعنی مجلس عقد ہی میں سونے چاندی سے ثمن طے کی جاتی ہے، تو اس میں تو سرے سے کوئی قباحت ہی نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تو سیدھے سیدھے اصل نقد یعنی سونے یا چاندی سے ثمن کی تعیین ہے تو اس میں بھلا کیا خرابی ہوسکتی ہے، اور اگر بعد میں دونوں باہمی رضامندی سے سونے یا چاندی سے تعیین کرتے ہیں تو اس میں بھی بظاہر کوئی حرج نہیں ہے، اور اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱- جہاں تک ممکن ہو مسلمان کے تصرفات کی تصحیح کی کوشش کرنی چاہئے، یہاں بھی اقالہ کے بعد عقد جدید پر محمول کر کے جواز ہوسکتا ہے، اس لئے کہ اقالہ کبھی اقتضاء کے طور پر ہوتا ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

"والفسخ قد يثبت بطريق الاقتضاء كما إذا تبايعا بألف ثم بألف وخمس مائة"

(ہدایہ مع الفتح: الفسخ، کتاب الصرف ۶/۲۷۳، ۲۷۲، مکتبہ رشیدیہ)۔

(اور فسخ کبھی کبھی اقتضاءً ثابت ہوتا ہے جیسے فریقین ایک ہزار کے بدلہ پھر ایک ہزار پانچ سو کے بدلہ بیع کو دیں)۔

۲- شامی کے ایک جزئیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ثمن میں تبدیلی اور تصرفات کرنا جائز ہے، اور یہ بھی استبدال کی ایک شکل ہے:

"ويصح الاستبدال به في غير الصرف والسلم لا فيهما (قوله ويصح الاستبدال... الخ) الأولى أن يقول: ويصح التصرف به قبل قبضه في غير الصرف والسلم، لأن الاستبدال يصح في بدل الصرف لأنه لا يتعين بالتعيين"

(شامی: بیوع، باب الصرف ۲/۲۷۱، ط مکتبہ فیض القرآن دیوبند)۔

(ثمن کا استبدال صرف اور سلم کے علاوہ ہی صحیح ہے نہ کہ ان دونوں میں (مصنف کا قول ويصح الاستبدال... الخ) بہتر یہ تھا کہ مصنف کہتے: ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف صحیح ہے سوائے صرف اور سلم کے، اس لئے کہ استبدال بدل صرف میں بھی صحیح ہے، اس لئے کہ وہ تعیین سے متعین نہیں ہوتا)۔

۳- علامہ شامی نے اپنے رسائل میں ایک طویل بحث کی ہے جس سے ہماری اس شکل کا جواز بھی معلوم ہورہا ہے، اہل مصر کے ایک عرف کا ذکر کرتے

ہوئے فرماتے ہیں:

"بل يطلقون القروش وقت العقد ويد فعون بمقدار ما سموه فى العقد تارة من المصارى وتارة من غيرها ذهبا أو فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة المختلفة المالية لا لبيان نوعه ولا لبيان جنسه (إلى) وقد رأيت بفضل الله تعالى فى القنية نظيرهذا حيث قال فى باب المتعارف بين التجار كالمشروط برمز علاء الدين الترجمانى: باع شيئًا بعشرة دنانير واستقرت العادة فى ذلك البلد انهم يعطون كل خمسة أسداس مكان الدينار فاشتهرت بينهم فالعقد ينصرف إلى ما يتعارفه الناس فيما بينهم فى تلك التجارة (إلى) فاذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلا ودفع له المشترى بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشا من الريال أو الذهب مثلا لم يحصل للبائع ذلك المقدار الذى قدّره و رضى به ثمنا لسلعته" (رسائل ابن عابدین (تنبیہ الرقود) ۲/ ۶۵، ۶۷)۔

(بلکہ عقد کے وقت قروش کا نام لیتے ہیں اور عقد میں تسمیہ کردہ مقدار کی ادائیگی کبھی مصاری سے کرتے ہیں کبھی اس کے علاوہ سونے چاندی سے، تو ان کے یہاں قرش مختلف مالیت والے رائج سکوں سے ثمن کی مقدار کی وضاحت کے طور پر ہوتا ہے اس کی نوع اور جنس بیان کرنے کے لئے نہیں ہوتا (آگے ہے) اور اللہ کے فضل سے میں نے قنیہ میں اس کی نظیر دیکھی ہے؛ چنانچہ باب "التعارف بين التجار كالمشروط" میں علاء الدین ترجمانی کی علامت سے فرماتے ہیں: کوئی چیز دس دینار کی فروخت کی، اور اس شہر کا عرف یہ قرار پایا ہے کہ وہ ایک دینار کی جگہ (۵/۶) پانچ سدس دیتے ہیں اور یہ چیز ان میں شہرت پا چکی ہے تو لوگوں کے درمیان اس تجارت میں جو عرف ہو عقد اسی پر منصرف ہوگا (آگے ہے) تو مثلاً اگر کوئی سو قرش میں کوئی سامان بیچے اور ارزانی کے بعد مشتری ریال یا سونے سے اتنی مقدار دے جس کی قیمت ۹۰ قرش ہوگئی ہے تو بائع کو وہ مقدار حاصل نہیں ہوئی جس کو اس نے متعین کیا تھا اور جس سے وہ اپنے سامان کی ثمن کے طور پر راضی ہوا تھا)۔

جب عرف کی بنیاد پر قرش بول کر اس سے مخصوص مالیت مراد لی جاسکتی ہے تو بدرجہ اولی تصریح کے ساتھ روپیہ بول کر سونا چاندی سے اس کی مالیت بھی مراد لی جاسکتی ہے۔

قرض کو سونے یا چاندی سے مربوط کرنا:

صرف قرض لینے والے مسئلہ میں بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ چاندی یا سونے سے مربوط کیسے کر سکتے ہیں؟ اس لئے کہ جب دس ہزار قرض لیے تو اب اصل یہ ہے کہ دس ہزار ہی واپس کریں، اگر سونے یا چاندی سے مربوط کر کے اس سے واپس کرتے ہیں تو گویا ذوات الامثال میں مثل کی واپسی پر قدرت کے باوجود غیر مثل سے ادائیگی کرتے ہیں جو ممنوع ہے۔

پھر قرض لے کر اس کو سونے چاندی سے مربوط کرنا گویا روپیوں کی بیع سونا یا چاندی سے کرنا ہے، اوپر گذر چکا ہے کہ روپے نقدین کے حکم میں ہو چکے ہیں تو گویا یہ اموال ربویہ کی، ایک جنس کی دوسری جنس سے بیع ہے، مسلمہ حکم ہے اس صورت میں تفاضل جائز ہوتا ہے لیکن نسیہ جائز نہیں ہوتا، ظاہر ہے کہ قرض کی صورت میں یہ نسیہ لزومی طور پر رہے گا، لہذا قرض کی صورت میں سونے یا چاندی سے مربوط کرنا جائز نہ ہونا چاہئے، اس لئے کہ اس کا تعلق باب ربوا سے ہے اور اس میں احتیاط ہی مناسب ہے۔

خلاصہ بحث:

۱- دیون یعنی مؤخر مطالبات (خواہ وہ قرض ہو یا مہر یا پنشن (جس کی ادائیگی وقت پر نہ ہو سکی ہو اور ذمہ میں رہ گئی ہو) یا ادھار خریداری کی رقم یا وقت پر ادا نہ ہو پانے والی تنخواہوں کی ادائیگی) میں سے کسی کو بھی اشاریہ سے وابستہ کرنا شرعاً درست نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایک خاصا پیچیدہ نظام ہے جس سے عقد میں جہالت ہوگی اور اس جہالت کے نتیجہ میں تنازعات اٹھ کھڑے ہوں گے، پھر اس نظام سے وابستہ کرنے کے بعد جتنی مقدار لازم ہوگی یا لی گئی اس سے عدد میں اضافہ کر کے واپسی کی جائے گی جو کہ کھلا ہوا سود ہے؛ اس لئے کہ کیلی، وزنی اور عددی چیز میں بالترتیب کیل، وزن اور عدد ہی کا

اعتبار ضروری ہے، ان چیزوں میں اشاریہ سے واپسی کی جائے تو یقینی طور پر تفاوت ہوجائے گا۔

۲- مہر کو چاندی یا سونے سے مربوط کرنا جائز نہیں اولی و بہتر ہے، اس لئے کہ مہر کے احکام میں چاندی کی مقدار کی طرف ویسے بھی رجوع کرنا ہی پڑتا ہے، اس لئے کہ کم از کم مہر دس درہم مقرر کی گئی ہے، پھر مہر فاطمی کا عام رواج ہے۔

اور واضح رہے کہ اس کی دو شکلیں ہوسکتی ہیں:

الف-مجلس عقد ہی میں سونے یا چاندی کو بطور مہر مقرر کرنا۔

ب- پہلے روپے مقرر کرکے بعد میں اس کی تعیین سونے یا چاندی سے کرنا۔ پہلی شکل کے جواز میں تو کوئی کلام ہی نہیں، دوسری شکل بھی بلاشبہ جائز ہے، اس لئے کہ باہمی رضامندی سے جب کمی بیشی کرنا جائز ہے تو استبدال بدرجہ اولی جائز ہوگا۔

جہاں تک سونے چاندی کو بیع کی ثمن بنانے کا تعلق ہے تو اگر مجلس عقد ہی میں ان کو ثمن بنالیا تو جواز میں کوئی کلام ہی نہیں ہے، اور اگر پہلے روپے مقرر کرکے بعد میں اس کی مالیت سونے یا چاندی سے مقرر کی تب بھی جائز ہوگا، اس لئے کہ:

الف- اس کو اقتضاء فسخ مان کر عقد جدید مانا جاسکتا ہے۔

ب- روپے ذکر کرکے مخصوص مقدار کی علامت کے طور پر قرار دیا جاسکتا ہے، جیسا کہ علامہ شامی نے مصری لوگوں کا عرف ذکر کرکے اس کے جواز کا اشارہ کیا ہے۔ البتہ ثمن یا مہر کو سونے چاندی سے مربوط کرنے کے بعد ادائیگی کے وقت ادائیگی کے دن کی سونے چاندی کی مالیت کا اعتبار لازم ہوگا تاکہ حضرت ابن عمر کی حدیث پر عمل ہوجائے۔

البتہ قرض والے مسئلہ میں بظاہر سونے چاندی سے مربوط کرنا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ ذوات الامثال میں اصل یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو مثل حقیقی سے واپسی کی جائے۔

مزید یہ کہ روپیہ جیسا کہ گزرا نقدین کے حکم میں ہوچکا ہے، پھر جب اس کو سونے سے جوڑ رہے ہیں تو گویا روپے سے سونے کی بیع کر رہے ہیں، لہذا اموال ربویہ میں جنس مختلف ہونے پر تفاضل جائز ہوگا لیکن نسیئہ جائز نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم۔

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

مولانا محی الدین بڑودوی[1]

ثمن دو قسم کے ہیں۔ ثمن خلقی (سونا چاندی) اور ثمن اصطلاحی، یعنی سکۂ رائج، ہمارے دور میں سکۂ رائج کاغذی نوٹ ہیں، ایک زمانہ تھا کہ سکہ رائج چاندی کے سکے تھے، پھر نوٹ ایجاد ہوئے، ایک عرصہ تک چاندی کے سکے اور نوٹوں کا چلن ایک ساتھ رہا، پھر سکے مفقود ہو گئے اور اب ان سکوں کی جگہ صرف نوٹ ہی کا چلن ہے، سکوں کا تصور بھی نہیں ہے، آج کل کی نسلوں نے وہ سکے دیکھے بھی نہیں ہیں۔

اس لئے پہلے نوٹ کو وثیقہ اور حوالہ کہا جاتا تھا لیکن آج نوٹ مستقل ثمن کی حیثیت رکھتے ہیں، جب تک حکومت ان نوٹوں کا چلن بند نہ کر دے، اس وقت تک اس کی ثمنیت ختم نہیں ہو سکتی، اگر ہم نوٹ کو ثمن تسلیم نہ کریں تو لاکھوں کروڑوں کے نوٹ مال نامی ہونے سے، بلکہ نوٹ کی کوئی قیمت نہیں تو مال متقوم ہونے سے بھی خارج ہو جائیں گے، اور صرف زکوۃ ہی نہیں قربانی اور صدقۃ الفطر بھی نوٹوں پر واجب نہ ہوں گے، اور مسائل زکاۃ پر اس کا بہت بڑا اثر ظاہر ہوگا، بہر حال نوٹ اس دور میں مستقل ثمن ہیں فقہاء کرام نے اس قسم کے رائج چلن کو اصطلاحی ثمن قرار دیا ہے۔

علامہ شامیؒ لکھتے ہیں: ''وكذا تعليلهم قول الإمام لبطلان البيع، بأن الثمنية بطلت بالكساد لأن الدراهم التي غلب غشها إنما جعلت ثمنا بالاصطلاح'' (شامی ۵۴/۷ زکریا دیوبند)۔

یعنی وہ سکے جو خالص چاندی یا غالب چاندی کے نہ ہوں جب ان کا چلن بند ہو جائے تو اس کی ثمنیت باطل ہو جائے گی؛ کیوں کہ یہ اصطلاحی ثمن قرار دئے گئے ہیں، جب اس کا چلن نہ رہا اور لوگوں نے اس سے لین دین کا معاملہ ترک کر دیا تو اصطلاح باطل ہو گئی اور ایسے سکے ثمن نہ رہے۔

اس لئے رائج چلن ثمن اصطلاحی ہے، البتہ عبادات مالیہ صدقات وزکاۃ میں یہ ثمن اصطلاحی ثمن خلقی کے ساتھ وابستہ رہے گا؛ کیوں کہ شریعت میں زکوۃ کے نصاب کو سونا چاندی (ثمن خلقی) سے مقدر فرمایا گیا ہے، اس لئے زکوۃ میں سونا چاندی یا اس کے برابر مالیت کا لحاظ رائج چلن (ثمن اصطلاحی) میں ہوگا۔

معاملات میں ثمن رائج کا مستقل اعتبار ہوگا، عاقدین نے جس ثمن پر عقد کیا ہے وہ متعین رہے گا۔

۱- ظاہر ہے کہ اثمان اصطلاحیہ کے اندر اس زمانہ میں جو اتار چڑھاؤ ہو رہا ہے، ایسا نہیں ہے کہ صرف گراوٹ ہی آرہی ہے، بلکہ پاؤنڈ میں گراوٹ آتی ہے تو عمومی طور پر تہتر (۷۳)، چوہتر (۷۴) ہندی روپئے تک گرتا ہے، لیکن چند ماہ میں آج کل پچاسی (۸۵)، چھیاسی (۸۶) روپئے ہندی کے برابر چڑھاؤ میں پہونچتا ہے، یعنی دس گیارہ کا فرق آجاتا ہے، ویسے تو روزانہ کم وبیش ہوتا رہتا ہے، اسی طرح ڈالر اور یورو کے معیار میں بھی اضافہ اور کمی روزانہ ہوتی رہتی ہے

مگر سرکاری ادارے بھی اس قسم کی کمی بیشی کو نظر میں نہیں لاتے، اگر تنخواہوں اور کرایوں کو اس قسم کے اشاریہ سے وابستہ کیا جائے تو تیس دن کی تنخواہ اور کرایہ کا ہر روز کا حساب جدا رکھنا ہوگا اور ہر تیس روز یا دس روز (جس جگہ جیسا رواج ہو) میں تنخواہوں اور کرایوں میں اس قدر کمی بیشی کرنا ہوگا، ظاہر ہے یہ حساب بہت مشکل بلکہ چھوٹے اداروں میں اور دیہاتوں کے لئے ناممکن ہے، بلکہ بڑی پرائیویٹ کمپنیوں کے لئے جہاں سیکڑوں مزدور کام کرتے ہوں ایسا

[1] دار الفقہ والافتاء بزم نصر المؤمنین، بڑودہ۔

حساب ناممکن ہی نہیں بلکہ تماشہ بن جائے گا۔

تنخواہوں، اجرتوں اور پنشن وغیرہ میں یہ معمول رہا ہے کہ مہنگائی اور افراط زر کے پیش نظر تنخواہوں وغیرہ میں اضافے اور مہنگائی بھتے بڑھتے رہتے ہیں، اس لئے اجارہ کے معاملات کو اشاریہ سے جوڑنے یا سونا چاندی سے وابستہ کرنے کا نظریہ بے سود ہے۔ سونا چاندی کے بھاؤ میں اتار چڑھاؤ ہوتا ہی رہتا ہے؛ اسی لئے دنیاداروں نے بھی اس کو نظر انداز کیا ہے۔

تجارت کے معاملات میں عاقدین نے جو ثمن باہم تراضی سے طے کیا ہے، وہ شرعاً متعین ہے اور عاقدین اس کے پابند ہیں۔

طویل المیعاد مؤجل سودوں میں ہماری شریعت میں اس کی گنجائش ہے کہ پہلے سے یہ طے کرلیا جائے کہ نقد ادائیگی کی صورت میں اس شئی کی قیمت مثلاً ایک ہزار ہے، اگر اجل معین سے ہو تو ڈیڑھ ہزار میں یہ چیز ملے گی، مشتری ایک شق کو اختیار کر لیتا ہے تو باہمی نزاع کا خدشہ نہیں رہتا اور ثمن میں جہالت بھی نہیں رہتی۔

چنانچہ اسلامی بنکوں اور اداروں نے یہ طریقہ اپنایا ہوا ہے اور مفتیان کرام نے اس پر فتاوی جاری کئے ہیں، مگر اس کو دنیاداروں نے بنکوں کے سود سے بھی زیادہ نفع خوری کا ذریعہ بنالیا ہے، یوکے وغیرہ میں سرکاری مارگیج (لون) سے بچنے کے لئے یہ طریقہ رائج ہوا تو ایک مکان جو سرکاری مارگیج سے دس سالوں میں لون بھرنے کے ساتھ پچیس ہزار میں پڑتا ہے، دینداروں نے اس کی قیمت چالیس ہزار متعین کرکے دس قسطوں پر تقسیم کردیا، ٹھیک ہے کہ سودی لین دین نہیں ہوا، لیکن مسلمین کے ایک طبقہ سے دولت سمٹ کر دوسرے کے آغوش میں جانے کا ایک حیلہ وجود میں آگیا، یقیناً یہ جائز طریقہ ہے مگر اس کو غلط طریقہ سے استعمال کیا تو غریبوں کو سودی قرضوں سے بچانے کے لئے جواز کی صورت نکالی گئی وہی غریبوں کے گلے کی ہڈی بن گئی۔

۲- مہر کا مسئلہ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحب زادی حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور ازواج مطہرات کا مہر چاندی کی صورت میں ہی مقرر فرمایا ہے، آج کل مہر فاطمی کی تقدیر اسی چاندی کے ذریعہ ہورہی ہے، اور حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ نے نواۃ ذہب کے عوض نکاح کیا، تو بہت آسان صورت ہے کہ چاندی کی شکل میں ہی مہر کی تعیین ہو۔ مؤجل یا معجّل جو معین ہوجائے وہ دینا ہے۔ اگر معجّل دے دیا پھر بھاؤ میں کمی بیشی ہوئی تو اس کا کیا علاج ہے؟ اگر سونا چاندی خرید لیا پھر بھاؤ بڑھ گیا یا گھٹ گیا آدمی کی اپنی قسمت ہے، مہر مؤجل میں جو مدت ہے اس پر ادا کردیا، جو بھاؤ ہو مقدر سونا چاندی ادا کرنا ہے، ورنہ آج نکاح ہوا اور ایک تولہ سونا مہر مؤجل مقرر ہوا، دوروز میں سونے کے بھاؤ بڑھ گئے اور بڑھتے چلے گئے جیسے کہ آج کل ہورہا ہے، اور مہر کا مطالبہ آگیا جو شوہر سمجھتا تھا کہ پانچ ہزار کا ایک تولہ دے دینگے، اس کے سر پر پندرہ ہزار کا مطالبہ آگیا تو کون سے انصاف کی بات ہوئی؟ اگر نوٹ ثمن یا مال متقوم نہیں ہے تو مہر میں ان کی تقدیر ہی درست نہیں رہے گی حالاں کہ "أن تبتغوا بأموالكم" کہا گیا ہے۔

صرف قرض کا معاملہ رہ جاتا ہے۔

قرض کی شرعی تعریف:

''هو ما تعطيه لتتقاضاه وشرعا ما تعطيه من مثلي لتتقاضاه، وهو اخصر من قوله، عقد مخصوص، أى بلفظ القرض ونحوه، يرد على دفع مال، بمنزلة الجنس، مثلي، خرج القيمي، لآخر ليرد مثله، خرج نحوه وديعة وهبة. وصح. القرض، فى مثلي، هو كل ما يضمن بالمثل عند الاستهلاك، لا فى غيره، من القيمات كحيوان، وحطب وعقار وكل متفاوت لتعذر رد المثل'' (درمختار مع الشامی ۳۸۸/۷، زکریا دیوبند)۔

لغت میں قرض اس چیز کو کہتے ہیں جو واپس لینے کے لئے دی جائے اور شرعاً اس مثلی شئی کو کہتے ہیں جو واپس لینے کے لئے دی جائے، اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ لفظ قرض وغیرہ سے ایسا مخصوص عقد جو دوسرے شخص کو مثلی مال دینے پر وارد ہوا ہو، تاکہ دوسرا شخص اس مال کا مثل واپس کرے، اور قرض مثلی میں صحیح ہوتا ہے اور غیر مثلی (قیمی) میں درست نہیں ہوتا۔

مثلی سے وہ اشیاء مراد ہیں جس کے افراد میں زیادہ تفاوت نہ ہو تعذر رد المثل، قرض کی اس تفصیل کے پیش نظر مثل کی واپسی ہوگی، ظاہر ہمارے زیر

بحث مسئلہ میں کاغذی نوٹ مثلی ہیں، اگر نوٹ کی کوئی قیمت نہ ہو جس قدر جیسے کاغذ دئے ہیں اسی قدر اتنے کاغذ واپس کرنے ہیں، اگر نوٹ ثمن ہیں (اور ثمن ہی ہیں) تو ثمن مثلی ہیں قیمی نہیں رہے کہ قیمت واپس کی جائے اس لئے جس قدر نوٹ دئے اس قدر نوٹ واپس کرنے ہیں۔ اور قرض میں تاجیل مدت جائز نہیں ہیں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

''لكن قال في الهداية فإن تأجيله لا يصح لأنه إعادة وصلة في الابتداء حتى يصح بلفظ الإعادة، ولا يملكه من لا يملك التبرع، وعلى اعتبار الانتهاء لا يصح، لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو رباه ومقتضاه أن قوله لا يصح على حقيقته، لأنه إذا وجد فيه مقتضى عدم اللزوم ومقتضى عدم الصحة وكان الأول لا ينافي الثاني، لأن ما لا يصح لا يلزم وجب اعتبار عدم الصحة، ولهذا علل في الفتح لعدم الصحة أيضا بقوله: ولأنه لو لزم كان التبرع ملزما على المتبرع، ثم للمثل المردود حكم العين كأنه رد العين، وإلا كان تمليك دراهم بدراهم بلا قبض في المجلس، والتأجيل في الأعيان لا يصح، أه ملخصا، ويؤيد ما في النهر عن القنية التأجيل في القرض باطل''

(رد المختار/ ۸۴ ۳ زکریا دیوبند)۔

ہدایہ میں فرمایا: قرض کے لئے مدت مقرر کرنا صحیح نہیں ہے کیوں کہ قرض ابتداءً اعارہ اور صلہ ہے، چنانچہ لفظ اعارہ سے قرض صحیح ہو جاتا ہے اور جس شخص کو تبرع کا اختیار نہیں ہے وہ قرض دینے کا مختار نہیں ہے جیسے وصی اور بچہ، اور قرض انتہاء معاوضہ ہے، تو ابتداء کا اعتبار کرتے ہوئے تاجیل لازم نہیں ہوتی، جیسے اعارہ میں تاجیل لازم نہیں ہے، کیوں کہ تبرع میں جبر (زبردستی) نہیں ہے، اور انتہاء کے اعتبار سے قرض میں تاجیل صحیح نہیں ہے، کیوں کہ تاجیل کی صورت میں دراہم کو دراہم کے بدلے ادھار بیچنا لازم آئے گا، اور یہ ربا ہے اھ۔ اور اس تفصیل کا مقتضی یہ ہے کہ ماتن کا لا یصح کہنا حقیقت ہے؛ کیوں کہ تاجیل میں عدم لزوم کا اقتضاء بھی ہے اور عدم صحت کا اقتضاء بھی ہے اور پہلا دوسرے کے منافی نہیں ہے، کیوں کہ جو صحیح نہیں ہوتا، تو عدم صحت کا اعتبار ضروری ہو گیا۔

اسی بنا پر فتح میں عدم صحت کی وجہ اس طرح بیان کی ہے، کیوں کہ اگر قرض میں تاجیل لازم ہو جائے تو تبرع تبرع کرنے والے پر لازم ہو جائے گا۔

پھر قرض میں واپس کیا جانے والا مثل عین کے حکم میں ہے، گویا بعینہ لی ہوئی شئی کو واپس کیا، ورنہ دراہم کی دراہم کے عوض تملیک مجلس میں بغیر قبض لازم آئے گی، اور اعیان میں تاجیل صحیح نہیں ہوتی، اھ ملخصا، اور اس کی تائید قنیہ سے نہر میں جو منقول ہے اسی سے ہوتی ہے،

التاجيل في القرض باطل، تاجیل قرض میں باطل ہے۔

جب قرض میں تاجیل صحیح نہیں ہے تو واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے چاندی میں کس طرح طے ہو سکتی ہے؟

واجب الادا نوٹ مستقل ثمن ہے تو اس کی قیمت بھی طے نہیں ہو سکتی، کیوں کہ مثل کی واپسی ضروری ہے، اگر نوٹ ثمن نہیں ہے تو اس کی مالیت سونے یا چاندی جیسی گراں ثمن سے کس معیار سے طے کی جائے گی، اگر نوٹ کو چاندی یا سونے کا بدل مانا جائے تو دو قسم کا صریح ربا لازم آتا ہے، کیوں کہ اس صورت میں یہ بیع صرف ہو جائے گی، اور کمی بیشی جائز نہیں ہو سکتی، اس لئے ربا الفضل لازم آئے گا، اگر تاجیل کرتے ہیں تو ربا النسیئۃ لازم آئے گا، نیز سونا اور چاندی کی قیمت روزانہ گھٹتی اور بڑھتی رہتی ہے تو قرض دیتے وقت جو مقدار سونا یا چاندی کی طے کی گئی تھی ادائے قرض کے وقت سونا یا چاندی کی قیمت میں کمی بیشی ہو گئی ہے تو یا تو مستقرض کو خسارہ ہو گا یا مقرض کو خسارہ ہو گا، جیسے آج کل سونے کی قیمت میں جو تیزی اور کمی ہو رہی ہے اس سے ظاہر ہے۔

اس لئے نوٹ کو ہم ثمن ہی قرار دیتے ہیں، اور جہاں تک نوٹ میں غلاء و رخص کا معاملہ یعنی مالیت کے اتار چڑھاؤ کا مسئلہ ہے تو صاحب درمختار رائج چلن کے بالکلیہ بند ہو جانے کی صورت میں لکھتے ہیں:

''قلت: ومما يكثر وقوعه ما لو اشترى بقطع رائجة فكسدت بضرب جديدة يجب قيمتها يوم البيع من الذهب لا غير، إذ لا يمكن للحاكم بمثلها لمنع السلطان منها ولا يدفع قيمتها من الفضة الجديدة لأنها ما لم يغلب غشها فجيدها ورديئها سواء إجماعا، أما ما غلب غشه ففيها الخلاف كما سيجيء في فصل القرض، فتنبه وبه أجاب سعدي

آفندي وهذا إذا بيع بثمن دين فلو بعين فسد'' (درمختار)۔

فرماتے ہیں: کثیر الوقوع مسائل میں سے یہ مسئلہ بھی ہے، اگر رائج چلن سے کوئی شئی خریدی پھر نئے سکوں کی وجہ سے پہلا چلن بند ہوگیا تو بیع کے روز اس بند شدہ چلن کی قیمت کا صرف سونا واجب ہوگا، کیوں کہ حکام کے لئے مثل کا فیصلہ کرنا ممکن نہ رہا، کیوں کہ بادشاہ (حکومت) نے اس قدیم چلن کو ممنوع قرار دے دیا، اور جدید چاندی (سکوں) کے حساب سے قیمت نہیں لگ سکتی؛ کیوں کہ جب تک سکوں میں کھوٹ غالب نہ ہو تو بڑھیا اور گھٹیا بالا جماع برابر ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایسے دراہم جس میں چاندی غالب ہو بیع کے بعد بند ہوجائے تو یوم بیع میں سونے کے حساب سے اس کی قیمت واجب ہوگی، نئے چاندی کے سکوں کے حساب سے قیمت نہیں دی جائے گی؛ کیوں کہ دونوں جانب چاندی ہے، ایک مغلوب الغش ہے دوسری جید ہے تو جید اور ردی بالا جماع برابر ہیں۔

اگر قدیم سکے جو بند ہوگئے وہ غالب الغش ہوں یا فلوس ہوں تو اختلاف ہے، اگر سودا فلوس یا غالب الغش سے ہوا ہے اور بائع کو دینے سے پہلے بند ہو گئے، تو امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بیع باطل ہوجائے گی، اور مشتری پر مبیع کو واپس کرنا لازم ہوگا، اگر موجود ہو تو بعینہ مبیع واپس کرے، اگر مبیع ختم ہوچکی ہو تو اس کا مثل (مثلی ہونے کی صورت میں) یا اس کی قیمت (قیمی ہونے کی صورت میں) لازم ہوگی، اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ ہونے سے قبل فلوس یا غالب الغش چلن بند ہوجائے تو اس بیع کا کوئی حکم نہیں ہے یعنی بیع کالعدم سمجھی جائے گی۔

اور صاحبینؒ کے نزدیک بیع باطل نہ ہوگی، کیوں کہ بدل کے بند ہوجانے سے تسلیم بدل (فلوس یا غالب الغش) متعذر ہوچکا ہے، اور تسلیم بدل کا متعذر ہوجانے سے فساد بیع لازم نہیں آتا؛ کیوں کہ دوبارہ چلن کا رائج ہونا محتمل ہے۔

لیکن اس صورت میں حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یوم بیع میں بدل (فلوس یا غالب الغش) کی جو قیمت ہو وہ لازم ہوگی، اور حضرت امام محمد کے نزدیک یوم الکساد میں (یعنی جس دن لوگوں نے اس بدل سے معاملہ ترک کردیا) جو قیمت تھی اس کا اعتبار ہوگا۔

اور غلاء و رخص کی صورت میں یعنی فلوس کی قیمت گھٹنے بڑھنے کی صورت میں بیع باطل نہ ہوگی بحال رہے گی، اور مشتری کو اختیار نہ ہوگا، مشتری سے اسی معیار سے نقد کا مطالبہ ہوگا جو معیار بیع کے روز تھا، اولاً اس بارے میں امام ابو یوسفؒ اور امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں تھا لیکن بعد میں امام ابو یوسفؒ نے قول اول سے رجوع کرلیا کہ فلوس کی قیمت گر جانے کی صورت میں ان فلوس کی دراہم کے لحاظ سے یوم بیع میں جو قیمت تھی وہ ادا کرنا ہوگی، یا اگر قرض دیا تھا تو قرض پر قبضہ کے دن فلوس کی جو قیمت دراہم کے لحاظ سے تھی وہ ادا کرنی ہوگی۔

وفي الذخيرة من المنتقى إذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت قال أبو يوسف قولي وقول أبي حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرها ثم رجع أبو يوسف وقال عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض قوله يوم وقع البيع اي في صورة القرض، كما نبه عليه في النهر في باب الصرف۔

وحاصل ما مر أنه على قول أبي يوسف المفتي به لا فرق بين الانقطاع والكساد والرخص والغلاء في أنه تجب قيمتها يوم وقع البيع أو القرض، لا مثلها (ردالمحتار ۵۶/۷)۔

پہلے درمختار کی عبارت سے معلوم ہوا کہ اگر بند شدہ چلن میں چاندی غالب ہو تو اس کی قیمت کا سونا یوم بیع میں لازم ہوگا، اور نئے چاندی کے سکوں سے اس کی قیمت نہیں لگائی جائے گی؛ کیوں کہ جب تک غش غالب نہ ہو چاندی چاندی کے مقابلہ میں ہونے کی وجہ سے گھٹیا اور بڑھیا بالا جماع برابر سمجھے جائیں گے۔

خالص دراہم یا مغلوب الغش دراہم کا چلن اگر بند ہوجائے یا اس کے معیار میں اتار چڑھاؤ ہوجائے تو اس کے بارے میں علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

ولم أر أنه من صرح بحكم الدراهم الخالصة أو المغلوبة الغش سوى ما أفاده الشارح هنا۔

وينبغي أنه لا خلاف في أنه لا يبطل البيع بكسادها ويجب على المشتري مثلها في الكساد والانقطاع والرخص والغلاء، أما عدم بطلان البيع فلأنها ثمن خلقه فترك المعاملة بها لا يبطل ثمنيتها فلا يتاتى تعليل البطلان المذكور وهو بقاء البيع بلا ثمن، وأما وجوب مثلها هو ما وقع عليه العقد كمأة ذهب مشخص أو ماة ريال فرنجي فلبقاء ثمنيتها أيضا وعدم بطلان تقومها، وتمام بيان ذلك في رسالتنا (تنبيه الرقوم في أحكام النقود) وأما ما ذكره الشارح من أنه تجب قيمتها من الذهب فغير ظاهر لأن مثليتها لم تبطل فكيف يعدل إلى القيمة؟ (شامی ۷/۵۷ زکریا)

علامہ فرماتے ہیں: دراہم خالصہ اور مغلوب الغش کے حکم کے بارے میں شارح (صاحب درمختار) نے جو کچھ لکھا ہے اس کے سوا کسی نے صراحت کے ساتھ لکھا ہو میرے علم میں نہیں ہے۔

اور لائق ضابطہ یہ ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہ ہونا چاہئے کہ خالص چاندی کے دراہم یا مغلوب الغش کے بند ہو جانے سے بیع باطل نہیں ہوگی، اور مشتری پر ان دراہم کے بند ہو جانے یا ان کے معیار میں اتار چڑھاؤ کی صورت میں مثل واجب ہوگا، بیع کا باطل نہ ہونا اس وجہ سے ہے کہ چاندی خلقۃً ثمن ہے لہذا اس سے معاملہ کا متروک ہو جانا اس کی ثمنیت کو باطل نہیں کرتا ہے؛ اس لئے بیع کے باطل ہونے کی جو وجہ بیان کی گئی ہے کہ ''بیع بلا ثمن کے رہ جائے گی'' یہاں ثابت نہیں ہوتی، اور مشتری پر مثل کا وجوب یعنی جس دراہم پر عقد واجب ہوا ہے ان کے مثل کا وجوب اس لئے ہے کہ ان کی ثمنیت باطل نہیں ہوئی ہے اور ان کا تقوم (قابل قیمت ہونا) باطل نہیں ہوا ہے۔

اور شارح (صاحب درمختار) نے اس صورت میں ان دراہم کی قیمت کے سونے کے وجوب کا جوذکر کیا ہے وہ غیر ظاہر ہے؛ کیوں کہ دراہم کی ثمنیت باطل نہیں ہوئی ہے تو قیمت کی طرف عدول کیسے ہو سکتا ہے؟ اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ رخص وغلاء اور کساد کی صورت میں مبیع کے ثمن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی اور وہی دراہم واجب ہوں گے، تو قرض (جس کی بنیادی مثل کے لوٹانے پر ہے اور مثل کو عین کا حکم دیا گیا ہے) میں ثمنیت باقی ہوتے ہوئے قیمت کی طرف رجوع کیسے ہو سکتا ہے جب کہ مروجہ نوٹ ثمن ہیں اور مال متقوم ہے تو ان کے معاملہ میں سونا یا چاندی کی کوئی مقدار کیسے طے ہو سکتی ہے، بالفرض طے بھی کر لیں تو ہمارا مقصد (کہ رخص وغلاء کی صورت میں توازن قائم ہو جائے اور مقرض کو بیجا نقصان سے بچایا جائے) حاصل نہیں ہوتا، کیوں کہ چاندی اور سونے کا معیار بھی ہر روز گھٹتا اور بڑھتا رہتا ہے، ہم نے پانچ ہزار روپے کے بدلہ ایک تولہ سونا مقدر کر دیا، چند ماہ میں سونے کی قیمت میں کئی گنا اضافہ ہو گیا جیسے آج کل ہو رہا ہے، اگر مقرض کو ایک تولہ سونا ادا کیا جاتا ہے تو مقرض کو دس ہزار روپے کا نفع چند دنوں میں حاصل ہو جاتا ہے۔ اور مقروض پر پانچ ہزار کی ادائیگی کے بجائے پندرہ ہزار کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے تو مقروض کا قلیل مدت میں کتنا بڑا نقصان ہو رہا ہے۔

دوسری قباحت یہ ہے کہ مستقرض پر سونا مقدر کر دیا اور قرض میں تاجیل صحیح نہیں ہے، مقرض نے تقاضہ کیا کہ ایک تولہ سونا مقدر لاؤ، ظاہر ہے کہ مقرض نے جب سونے کا بھاؤ چڑھتے دیکھا تو وہ تقاضہ کرے گا کیوں کہ اس کا نفع ہے، اب یہ بیچارہ مقروض جس نے مجبوری کی حالت میں پانچ ہزار روپئے لئے اس پر پندرہ ہزار کا مطالبہ دو ماہ میں ہی آ گیا، وہ کیسے ادا کر سکتا ہے۔

سودی قرض لیتا تو دو ماہ میں مثلاً اس قدر سود مقرض کو بھی حاصل نہیں ہو سکتا تھا، اور مستقرض پر دو ماہ میں پانچ ہزار کے بجائے پندرہ ہزار نہیں آ سکتے تھے۔ تو مقرض کی آغوش میں اتنا عظیم نفع ڈال دینا اور مقروض پر اس قدر بھاری بوجھ ڈال دینا کون سے انصاف کی بات ہے؟ اس لئے دس ہزار روپئے دس سال کے بعد بھی بصورت قرض دس ہزار ہی ملیں گے۔

جب شریعت نے قرض میں تاجیل کو صحیح قرار نہیں دیا ہے تو قرض کو مؤجل کرنے کی ضرورت کیا ہے؟ اور اگر فریقین نے مؤجل کر دیا شریعت کو نظر انداز کر دیا تو اب کسی کا نقصان ہوتا ہے تو اس کا الزام شریعت پر کیوں آئے؟ اور شریعت اس کے حل کی مکلف کیوں ہو؟ رہی یہ بات کہ مقرض کو نقصان ہو رہا ہے تو مستقرض قصداً تاخیر کر رہا ہے تو وہ ظالم ہے عدالت اسکا فیصلہ کرے گی ورنہ آخرت میں ظالم کی نجات نہیں ہے، اور مقرض کو تاخیر پر جو اجر وثواب کا وعدہ کیا گیا ہے احادیث میں اس اجر عظیم کا تذکرہ ہے، اور اللہ عزوجل نے فرمایا ہے: ''من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة''۔

یہ آیت کریمہ انفاق فی سبیل اللہ کے بارے میں ہے اور اللہ عزوجل کی راہ میں مال خرچ کر دینے پر یہ بشارت ہے تو عیال اللہ اور مخلوق خدا کے ساتھ

قرض حسنہ کی صورت میں برتاؤ بھی اللہ کو قرض دینے کے برابر ہے اور اس آیت کریمہ کا مصداق ہے، تو مقرض کے سامنے صرف دنیوی نفع ہی کیوں رہے اور ہم اس کے دنیوی نقصان کا رونا کیوں روئیں، اس کو سمجھائیں کہ اس کے صبر پر آخرت میں اس کو کس قدر نفع ملنے والا ہے۔ دین دار بھی دنیاداروں کی طرح صرف دنیا کے نفع کو پیش نظر رکھیں، اور دنیاداروں نے سود کی صورت میں جو ظلم عیال اللہ پر روا رکھا ہے ہم بھی فقراء کو شریعت کی دی ہوئی راحتوں کو چھین لینے کا باعث کیوں بنیں، یہ انصاف کی بات نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

خلاصہ:

موجودہ کرنسی مستقل ثمن اصطلاحی ہے، نوٹ فلوس کے حکم میں نہیں، جب چاندی کے سکے رائج تھے اور نوٹ بھی تو نوٹ کو وثیقہ کہا جاتا تھا، عصر حاضر میں چاندی کے سکے بالکل مفقود ہیں، نوٹ ثمن اور مال متقوم ہیں، اگر ان کی کوئی قیمت نہ ہو تو ان کی بنیاد پر نہ زکاۃ واجب ہوگی نہ صدقۂ فطر و قربانی واجب ہوگی؛ بلکہ بہ ذریعہ نوٹ مہر کی تقدیر جائز نہ ہوگی، کیونکہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے۔

عبادت مالیہ صدقات و زکوۃ میں یہ ثمن اصطلاحی ثمن خلقی کے ساتھ وابستہ رہے گا؛ کیوں کہ شریعت میں زکاۃ کے نصاب کو سونا چاندی سے مقدر فرمایا ہے۔

۱- معاملات میں ثمن رائج کا مستقل اعتبار ہوگا، عاقدین نے جس ثمن پر عقد کیا ہے وہ متعین رہے گا۔ اثمان اصطلاحیہ میں اتار چڑھاؤ روزانہ کی بات ہے، اشاریہ سے وابستہ کرنے میں روزانہ کی تنخواہ وغیرہ کا جدا حساب مشکل بھی ہے، اور نزاع کا باعث بھی ہے، اس لئے اشاریہ سے وابستہ نہیں کیا جا سکتا، ثمن اصطلاحی مثلی ہے قیمی نہیں ہے، اس لئے اس کی سونا چاندی میں کوئی قیمت طے نہیں کی جاسکتی اور یہ حل بے سود ہے، کیوں کہ خود سونا چاندی کے بھاؤ میں اس قدر اتار چڑھاؤ ہو رہا ہے کہ جس خسارہ سے مقرض کو بچانا مقصود ہے وہ حاصل نہیں ہوتا۔

پانچ ہزار روپئے کے بدلے مثلاً ایک تولہ سونا مقرر ہوا، چند ماہ میں سونے کی قیمت میں تین گنا اضافہ ہو گیا، پندرہ ہزار روپے تولہ ہو گیا (آج کل اس سے بھی زیادہ قیمت ہے) تو مقرض کو دو ماہ میں دس ہزار کا نفع ہو گیا، اور مستقرض کے ذمہ پانچ ہزار کی ادائیگی کے بجائے پندرہ ہزار کا سونا آگیا، کیا یہ انصاف کی بات ہے؟

تنخواہوں میں روزانہ کی کمی بیشی کو اس طرح روزانہ کے سودوں میں مبیع یا ثمن نے روزانہ کی کمی بیشی کو تاجر بھی نظر میں نہیں لاتے، صبح ایک ثمن میں سودا ہوا، شام کے وقت مبیع کی قیمت بڑھ گئی یا ثمن میں گراوٹ آگئی تو نہ وہ سودا کینسل ہوتا ہے اور نہ مبیع و ثمن میں کمی بیشی ہوتی ہے، تنخواہوں، اجرتوں اور پینشن وغیرہ میں مہنگائی اور افراط زر کے پیش نظر اضافے اور مہنگائی بھتے بڑھتے رہتے ہیں، جس سے خسارہ کی تلافی ہو جاتی ہے۔ مہر خود شریعت میں سونا چاندی سے مقدر ہوا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحب زادی اور ازواج مطہرات کے مہر چاندی سے اور بعض صحابہ نے سونے سے متعین کئے، اس لئے مہر میں آسان صورت یہ ہے کہ سونا یا چاندی مقدر کیا جائے، پھر بھی سونا چاندی کے بھاؤ میں اتار چڑھاؤ ہوگا ہی، شوہر نے ایک تولہ سونا (پانچ ہزار کا سمجھ کو متعین کیا اور مطالبہ مہر کے وقت ایک تولہ سونا پندرہ ہزار کا ہو گیا تو کیا علاج؟)۔

قرض مثلی چیزوں میں ہی جائز ہے، جب کہ وہ مثلی افراد میں صغر و کبر میں زیادہ تفاوت نہ ہو، قرض میں مثل کی واپسی ضروری ہے، یہ مثل کی واپسی عین کی واپسی کے حکم میں ہے، اس لئے جس قدر نوٹ دیئے ہیں اسی قدر واپس لینے ہیں، نوٹ کی ثمنیت جب تک باطل نہ ہو اس کی قیمت نہیں لگا سکتے۔ اگر تبادلہ ہوگا تو یہ قرض بیع صرف میں تبدیل ہو جائے گا اور کمی بیشی جائز نہ ہوگی۔ صریح ربا لازم آئے گا، قرض میں تاجیل صحیح نہیں ہے، اگر تاجیل ہوئی تو تبادلہ کی صورت میں ربا النسیئہ لازم آئے گا اور بیع بلا قبض فی المجلس لازم آئیگی۔

اس لئے تنخواہ اور مہر کو اشاریہ سے وابستہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور مہر و تنخواہ میں مقرر کردہ کرنسی کو چاندی، سونا سے مقدر کرنا بے سود بھی ہے اور جائز بھی نہیں ہے، اسی طرح قرض کی رقم کا چاندی سونا سے مقدر کرنا جائز نہیں ہے، اس میں ربا لازم آتا ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

دیون کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنے کی شرعی حیثیت

مولانا محمد شاہجہاں ندوی[1]

یقیناً اسلامی اقتصاد پیداوار کی زیادتی اور ذرائع پیداوار کی تقسیم میں عدل وانصاف کا اہتمام کرتا ہے، نیز خرچ کرنے میں راہ اعتدال اختیار کرنے پر زور دیتا ہے، اسی کے ساتھ ساتھ ان اسباب ووسائل کی روک تھام کرتا ہے، جو دام کی گرانی کا ذریعہ بنتے ہیں، چنانچہ اسی بنا پر اس نے بیع کی بعض صورتوں کو ممنوع قرار دیا ہے، الغرض اسلام انسانیت پر ہونے والے ظلم وستم کے طریقوں کو مسدود کرتا ہے، چنانچہ اسلامی نقطہ نظر سے حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ افراط زر پر کنٹرول رکھے۔

ابن القیم تحریر کرتے ہیں:

''فإن الدراهم والدنانير أثمان المبيعات، والثمن هو المعيار الذى به يعرف تقويم الأموال. فيجب أن يكون محدودًا مضبوطًا، لا يرتفع ولا ينخفض، إذ لو كان الثمن يرتفع، وينخفض كالسلع، لم يكن لنا ثمن نعتبر به المبيعات، بل الجميع سلع، وحاجة الناس إلى ثمن، يعتبرون به المبيعات، حاجة ضرورية عامة. وذلك لايمكن إلا بسعر تعرف به القيمة، وذلك لا يكون إلا بثمن، تقوم به الأشياء، ويستمر على حالة واحدة، ولايقوم هو بغيره، إذ يصير سلعة، يرتفع وينخفض، فتفسد معاملات الناس، ويقع الخلف، ويشتد الضرر''، الى أن قال رحمه الله: ''فالأثمان لاتقصد لأعيانها، بل يقصد التوصل بها إلى السلع. فإذا صارت فى أنفسها سلعة تقصد لأعيانها. فسد أمر الناس، وهذا معنى معقول يختص بالنقود، لا يتعدى إلى سائر الموزونات''

(اعلام الموقعين: آراء العلماء فى تعليل ربا الفضل، فصل فى ربا الفضل، والحكمة فى تحريمه ۲/۱۵۶، ط: دار الجيل، بيروت ۱۹۷۳ء)۔

(کیونکہ درہم ودینار مبیع کے ثمن ہیں، اور ثمن ہی وہ کسوٹی ہے جس کے ذریعہ اموال کی قیمت جانی جاتی ہے، لہذا لازم ہے کہ ثمن متعین اور منضبط ہو، اس میں اتار چڑھاؤ نہ ہو، کیونکہ اگر سامان کی طرح ثمن میں بھی اتار چڑھاؤ ہونے لگے، تو ہمارے پاس کوئی ایسا ثمن نہ رہے گا، جس کے ذریعہ ہم مبیع کا اعتبار کرسکیں، بلکہ سب سامان بن جائے گا، اور لوگوں کے لئے ایسے ثمن کی ضرورت جس سے مبیع کا اندازہ کرسکیں، عمومی ہے، اور ایسا ایسے ہی ثمن سے ممکن ہے جس سے قیمت معلوم ہوسکے، اور ایسا ایسے ثمن سے ہی ہوگا، جس سے اشیاء کی قیمت لگائی جاسکے، اور ایک ہی حالت پر برقرار رہے اور اس کی قیمت دوسری شئی سے نہ لگائی جائے، کیونکہ ایسی صورت میں ثمن بھی سامان بن جائے گا، جس میں اتار چڑھاؤ ہوگا، چنانچہ لوگوں کے معاملات بگڑ جائیں گے، اور محال لازم آئے گا، اور ضرر عظیم واقع ہوگا، آگے ابن قیم نے تحریر فرمایا ہے: چنانچہ ثمن بذات خود مقصود نہیں ہوتے ہیں، بلکہ اس کے ذریعہ سامان تک رسائی حاصل کرنے کا قصد کیا جاتا ہے، تو اگر ثمن بھی ایسا سامان بن جائے جو بذات خود مقصود ہو، تو لوگوں کے معاملات بگڑ جائیں گے، اور یہ ایک ایسا معقول سبب ہے جو سکے کے ساتھ خاص ہے، دیگر وزنی چیزوں کی طرف اس کا تعدیہ نہیں)۔

اسی طرح یہ حکومت کی ذمہ داری بنتی ہے کہ جعلسازوں کے خلاف سخت قدم اٹھائے، تاکہ افراط زر پر قابو رہے، ونشریسی تحریر کرتے ہیں:

''ولا يغفل النظر إن ظهر فى سوقهم دراهم مبهرجة مخلوطة بالنحاس، بأن يشتد فيها، ويبحث عمن أحدثها. فإذا ظفر به، أناله من شدة العقوبة، وأمر أن يطاف به الأسواق لينكله، ويشرد به من خلفه'' (المعيار المعرب لابي العباس الونشريسى تحت عنوان: ما يجب على الوالى أن يفعله ازاء مرتكبى التزوير فى النقود ۶/۴۰۷، ط: دار الغرب الاسلامى بيروت)

---

[1] جامعہ اسلامیہ شانتاپورم، مالاپورم، کیرالہ۔

(اور حاکم نظر انداز نہ کرے، اگر لوگوں کے بازار میں کھوٹے سکے ظاہر ہوں، جس میں تانبے کی آمیزش ہو، اس طرح کہ اس معاملہ میں سختی کرے، اور اسے وجود میں لینے والے کے بارے میں تفتیش کرے، اور اگر اسے پالے، تو سخت سزا دے، اور اسے بازار میں گھمانے کا حکم دے، تا کہ اسے عبرت بنادے، اور جو اس کے پیچھے ہیں ان کو بھی تتر بتر کردے)۔

اس تمہید کے بعد سوالات کے جوابات تحریر کئے جاتے ہیں:

۱- کاغذی نوٹوں اور معدنی سکوں کی حیثیت ثمن عرفی، اصطلاحی اور رسمی کی ہے، اور اصل یہ ہے کہ یہ کاغذی نوٹ مثلی ہیں، لہذا شرعاً یہ صحیح نہیں ہے کہ دیون یعنی مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کردیا جائے، کیونکہ دیون کی ادائیگی میں مثل کا اعتبار ہے، اور قیمت کا اعتبار نہیں ہے۔

علامہ کاسانی تحریر کرتے ہیں:

''ولو لم تكسد، ولكنها رخصت قيمتها أو غلت، لا ينفسخ البيع بالاجماع، وعلى المشتري أن ينقد مثلها، ولايتفت إلى القيمة ههُنا، لأن الرخص أو الغلاء لا يوجب بطلان الثمنية'' (بدائع الصنائع: كتاب البيوع، فصل، وأما حكم البيع ٥/٢٤٢، ط: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦ء)۔

(اور اگر ملک سے فلوس کے ساتھ تعامل بند نہ ہو، لیکن اس کی قیمت میں ارزانی یا گرانی آجائے، تو بالاتفاق بیع فسخ نہ ہوگی، اور مشتری پر لازم ہوگا کہ اس کے مثل فلوس دے دے، اور اس جگہ قیمت کی طرف التفات نہ ہوگا، کیونکہ ارزانی یا گرانی ثمنیت کے بطلان کو ثابت نہیں کرتی ہے)۔

ایک دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں:

''ولو لم تكسد، ولكنها رخصت أو غلت فعليه رد مثل ما قبض بلا خلاف'' (بدائع الصنائع ٥/٢٤٢)

(اور اگر فلوس کے ساتھ تعامل ملک میں بند نہ ہو، لیکن اس میں ارزانی یا گرانی آجائے تو اس پر بغیر کسی اختلاف کے قبضہ کردہ فلوس کے مثل لوٹانا لازم ہے)۔

عنایہ میں ہے:

''إذا استقرض فلوسًا، فكسدت، يجب عليه رد مثلها عند أبي حنيفة لأنه أي استقراض المثلي اعارة كما أن اعارته قرض، وموجب استقراض المثلي رد عينه معنى، وبالنظر الى كونه عارية، يجب رد عينه حقيقة. لكن لما كان قرضا، والانتفاع به انما يكون باتلاف عينه، فات رد عينه حقيقة، فيجب رد عينه معنىً. وهو المثل، ويجعل بمعنى العين حقيقة. لأنه لو لم يجعل كذلك، لزم مبادلة الشئ بجنسه نسيئة. وهو لايجوز''

(العنايه شرح الهدايه، كتاب الصرف ١٠/٣٢، من المكتبة الشاملة)۔

(اگر فلوس قرض لے، پھر ان کے ساتھ تعامل ملک سے بند ہوجائے تو اس پر امام ابوحنیفہ کے نزدیک اسی کے مثل لوٹانا واجب ہے، کیونکہ مثلی کو قرض لینا عاریت ہے، جیسا کہ مثلی کو عاریتاً دینا قرض ہے، اور مثلی کو قرض لینے کا تقاضا معنوی اعتبار سے بعینہ اسی کو لوٹانا ہے، لیکن چونکہ وہ قرض ہے، او راس سے فائدہ اٹھانا اس کی ذات کو ختم کرکے ہوگا، لہذا حقیقت کے اعتبار سے بعینہ اس کو لوٹانا فوت ہوگیا، اس لئے معنوی اعتبار سے اس کی ذات کو لوٹانا واجب ہوگا، اور وہ مثل ہے، اور اسے حقیقت کے اعتبار سے اس شئ کے معنی میں قرار دیا جائے گا، کیونکہ اگر ایسا نہیں کیا گیا تو شئ کا اپنی جنس کے ساتھ ادھار تبادلہ لازم آئے گا، اور یہ جائز نہیں ہے)۔

اور ''بدائع'' میں ہے:

''ولو استقرض فلوسًا، فكسدت، فعليه مثلها عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله عليه قيمتها، وجه قولهما أن الواجب فى باب القرض، رد مثل المقبوض، وقد عجز عن ذلك؛ لأن المقبوض كان ثمنًا، وقد

بطلت الثمنية بالكساد، فعجز عن رد المثل، فيلزمه رد القيمة، كما لو استقرض رطبًا، فانقطع عن أيدى الناس أنه يلزمه قيمته، لما قلنا، كذا هذا، ولأبي حنيفة أن رد المثل كان واجبا، والفائت بالكساد، ليس إلا وصف الثمنية، وهذا وصف لا تعلق لجواز القرض به، ألا ترى أنه يجوز استقراضه بعد الكساد ابتدائًا وإن خرج من كونه ثمنا، فلأن يجوز بقاء القرض فيه أولى، لأن البقاء أسهل، وكذلك الجواب في الدراهم التي يغلب عليها الغش، لأنها في حكم الفلوس'' (بدائع الصنائع: کتاب القرض ۷/۳۹۵)۔

(اور اگر فلوس قرض لیے، پھر ملک سے ان کا رواج بند ہوگیا تو اس پر اسی کے مثل فلوس امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لازم ہیں، اور صاحبین کے نزدیک اس پر ان فلوس کی قیمت لازم ہے، صاحبین کے قول کی دلیل یہ ہے کہ باب قرض میں قبضہ کردہ شئ کے مثل لوٹانا واجب ہے، اور وہ مثل لوٹانے سے عاجز ہو چکا ہے، کیونکہ قبضہ کردہ فلوس ثمن تھے اور رواج بند ہونے سے ان کی ثمنیت باطل ہو چکی ہے، چنانچہ وہ مثل لوٹانے سے عاجز ہوگیا، لہٰذا اس پر قیمت لوٹانا واجب ہے، جیسے پختہ کھجور قرض لے، پھر وہ لوگوں کے ہاتھ سے ناپید ہو جائے، تو اس پر اس کی قیمت لازم ہے، اس دلیل سے جو ابھی ہم نے بیان کی، ایسے ہی یہاں بھی قیمت لازم ہوگی، اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مثل کا لوٹانا واجب تھا، اور رواج بند ہونے سے صرف ثمنیت کی صفت فوت ہوئی، اور یہ ایسی صفت ہے کہ قرض کے جواز کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیا تم دیکھتے نہیں کہ رواج بند ہونے کے بعد بھی ابتداءً فلوس کا قرض لینا جائز ہے، اگرچہ ثمن ہونے سے نکل جائے، تو ان میں قرض کے باقی رہنے کا جواز بدرجہ اولی ہوگا، کیونکہ ابتداء کے مقابلہ میں بقا آسان ہے، اور یہی جواب ہے ان دراہم کے سلسلہ میں جن پر کھوٹ غالب ہو، کیونکہ وہ فلوس کے حکم میں ہیں)۔

اور ہدایہ میں ہے:

''ولو استقرض فلوسًا نافقة، فكسدت عند أبي حنيفة يجب عليه مثلها، لأنه إعارة وموجبه رد العين معنىً، والثمنية فضل فيه، إذ القرض لا يختص به، وعندهما تجب قيمتها؛ لأنه لما بطل وصف الثمنية، تعذر ردها، كما قبض، فيجب رد قيمتها، كما إذا استقرض مثليا، فانقطع، لكن عند أبي يوسف يوم القبض، وعند محمد يوم الكساد، على ما مر من قبل، وأصل الاختلاف فيمن غصب مثليًا فانقطع وقول محمد انظر للجانبين، وقول أبي يوسف أيسر'' (الهدايه شرح بداية المبتدى لابی الحسن علی بن ابی بکر الرشدانی المرغینانی (۵۹۳ھ): کتاب الصرف ۳/ ۸۵، ط: دار احیاء التراث العربی، بیروت)۔

(اور اگر رواج پذیر فلوس قرض لیے، پھر ملک سے ان کا رواج بند ہوگیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کا مثل اس پر لازم ہے، اس لئے کہ یہ اعارہ ہے اور اس کا تقاضا معنوی اعتبار سے بعینہ اسی شئ کو لوٹانا ہے، اور ثمنیت اس میں وصف زائد ہے، کیونکہ قرض ثمن کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، اور صاحبین کے نزدیک ان کی قیمت واجب ہے، کیونکہ جب ثمنیت کا وصف باطل ہوگیا، تو ان کو اس حالت میں لوٹانا دشوار ہوگیا، جس حالت میں اس نے قبضہ کیا تھا، لہٰذا ان کی قیمت کو لوٹانا واجب ہے، جیسے مثلی سامان قرض لے، اور وہ بازار سے ناپید ہو جائے، لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک قبضہ کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے، اور امام محمد کے نزدیک رواج بند ہونے کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے، جیسا کہ پہلے گزرا، اور اصل اختلاف اس شخص کے بارے میں ہے، جس نے مثلی سامان غصب کیا، پھر وہ بازار سے ناپید ہوگیا، اور امام محمد کے قول میں دونوں فریق کی رعایت ہے، اور امام ابو یوسف کا قول آسان ہے)۔

اور عنایہ میں ہے:

''ولا شك أن قيمة يوم القبض أكثر من قيمة يوم الانقطاع، وهو ضرر بالمستقرض، فكان قول محمد انظر للجانبين، وقول أبي يوسف أيسر، لأن قيمته يوم القبض معلومة للمقرض والمستقرض، وسائر الناس، وقيمة يوم الانقطاع تشتبه على الناس، ويختلفون فيها، فكان قوله أيسر'' (العنايه ۲/ ۲۸۰،۷۹۶)۔

(اس میں کوئی شک نہیں کہ قبضہ کے دن کی قیمت بازار سے ناپید ہونے کے دن کی قیمت سے زیادہ ہے اور اس میں مدیون کا نقصان ہے، لہٰذا امام محمد کے قول میں فریقین کی رعایت ہے (قرض خواہ کی رعایت یہ ہے کہ اس کو مثل نہ مل کر قیمت مل رہی ہے اور مدیون کی رعایت اس طرح ہے کہ اسے بازار

سے ناپید ہونے یا ملک سے رواج کے بند ہونے کے آخری دن کی قیمت دینی ہوگی، جو کہ کم ہے) اور امام ابو یوسف کا قول آسان ہے، کیونکہ قبضہ کے دن کی قیمت قرض دینے اور لینے والے اور تمام لوگوں کو معلوم ہے، اور بازار سے ناپید ہونے کے دن کی قیمت لوگوں پر مشتبہ ہوجاتی ہے، اور اس کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہوجاتا ہے، لہٰذا ان کا قول آسان ہوا)۔

علامہ شامی تحریر کرتے ہیں: ''قال فی الولوالجیة فی الفصل الخامس من کتاب البیوع: رجل اشتری ثوبًا بدراهم نقد البلدة. فلم ینقدها، حتی تغیرت، فهذا علی وجهین: إن کانت تلك الدراهم لا تروج الیوم فی السوق أصلًا. فسد البیع، لأنه لم یهلك، ولیس له إلا ذلك. وإن انقطع بحیث لا یقدر علیها. فعلیه قیمتها فی آخر یوم. انقطع. من الذهب والفضة، هو المختار: ونظیر هذا ما نص فی کتاب الصرف: إذا اشتری شیئا بالفلوس ثم کسدت قبل القبض، بطل الشراء، یعنی فسد، ولو رجعت لا یفسد'' (تنبیه الرقود علی مسائل النقود لابن عابدین/۵۸)۔

(''الولوالجیہ'' کی کتاب البیوع کی پانچویں فصل کی تحریر ہے کہ ایک شخص نے شہر میں رائج درہم کے بدلہ کپڑا خریدا، اور اسے ادا نہیں کیا، یہاں تک کہ اس میں تغیر واقع ہوگیا، تو اس کی دو صورتیں ہیں:

۱- اگر وہ دراہم بازار میں بالکل رائج نہ ہوں، تو بیع فاسد ہوجائے گی، اس لئے کہ ثمن ہلاک ہوگیا۔

۲- اور اگر رائج ہوں لیکن اس کی قیمت میں گراوٹ آگئی ہو، تو بیع فاسد نہ ہوگی، اس لئے کہ ثمن ہلاک نہیں ہوا، اور اسے وہی درہم ملیں گے، اور اگر درہم بازار سے ناپید ہوجائے، اس طرح کہ اس پر اسے قدرت نہ ہو، تو اس پر ناپید ہونے کے آخری دن کی اس کی قیمت سونے اور چاندی سے لازم ہوگی، یہی مختار ہے، اور اس کی نظیر وہ ہے جس کی صراحت ''کتاب الصرف'' میں کی ہے کہ کسی نے کوئی چیز فلوس کے ذریعہ خریدا، پھر قبضہ سے پہلے ان کا رواج بند ہوگیا، تو بیع باطل یعنی فاسد ہوگئی، اور اگر قیمت میں گراوٹ آجائے تو بیع فاسد نہ ہوگی)۔

دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں: ''فی الخلاصة والبزازیة: غلت الفلوس أو رخصت، فعند الأمام الأول والثانی أولا. لیس علیه غیرها، وقال الثانی: ثانیا: علیه قیمتها فی یوم البیع والقبض، وعلیه الفتوی، انتهی. أی یوم البیع فی البیع، ویوم القبض فی القبض، کذا فی النهر'' (تنبیه الرقود/ ۶۲)

(خلاصہ اور بزازیہ میں ہے کہ فلوس میں گرانی یا ارزانی آجائے، تو امام ابوحنیفہ اور پہلے قول کے مطابق امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر ان فلوس کے علاوہ لازم نہیں، اور امام ابو یوسف کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر ان فلوس کی بیع اور قبضہ کے دن کی قیمت لازم ہے، اور اسی پر فتوی ہے، خلاصہ اور بزازیہ کی معبارت ختم ہوئی، یعنی بیع کی بیع کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے، اور قرض میں قبضہ کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے، ایسے ہی ''النہر الفائق'' میں ہے)۔

اور ایک جگہ تحریر کرتے ہیں:

''اور علامہ شیخ الاسلام محمد بن عبداللہ التمر تاشی نے ایک رسالہ میں جس کا نام ''بذل المجهود فی مسألة تغیر النقود'' رکھا ہے یہ ذکر کیا ہے کہ جان لو! کہ اگر کسی نے ایسے دراہم سے خریدا، جن پر کھوٹ غالب ہو، یا فلوس کے ذریعہ خریدا اور دونوں میں سے ہر ایک رائج ہوں، یہاں تک کہ بیع جائز ہو، ان کی ثمنیت کی اصطلاح قائم ہونے کی وجہ سے، اور ان کے ثمن کے ساتھ لاحق ہونے کی وجہ سے، اشارہ کی ضرورت نہ ہونے کی بنا پر، اور مشتری نے ان کو بائع کے حوالہ نہیں کیا، پھر ان کا رواج بند ہوگیا، تو بیع باطل ہوجائے گی، اور لوگوں کے ہاتھوں سے ناپید ہونا رواج بند ہونے کی طرح ہے، اور دراہم کا حکم بھی ایسے ہی ہے، چنانچہ اگر دراہم سے خریدے پھر ان کا رواج بند ہوجائے، یا ناپید ہوجائے، تو بیع باطل ہوجائے گی، اور مشتری پر واجب ہوگا کہ مبیع کو لوٹادے اگر موجود ہو اور اس کا مثل لوٹادے اگر مبیع ہلاک ہوجائے، اور وہ مثلی ہو، ورنہ قیمت لوٹادے، اور اگر مبیع پر قبضہ نہ ہو، تو اس بیع کا بالکل کوئی حکم نہیں، اور یہ امام اعظم کے نزدیک ہے، اور صاحبین کا کہنا ہے کہ بیع باطل نہ ہوگی، کیونکہ دشوار رواج بند ہونے کے بعد ثمن کا حوالہ کرنا ہے، اور یہ فساد کو ثابت نہیں کرتا ہے، کیونکہ دوبارہ رواج پذیر ہونے کے ذریعہ دشواری کے زوال کا امکان ہے، جیسے اگر کسی نے کوئی شئ پختہ کھجور کے بدلہ خریدی، پھر وہ ناپید ہوگئی، اور جب بیع باطل نہیں ہوئی، اور ثمن کا حوالہ کرنا دشوار ہوگیا، تو اس کی قیمت واجب ہوگی، لیکن ابو یوسف کے نزدیک بیع کے دن کی قیمت واجب ہوگی، اور امام محمد کے نزدیک رواج بند ہونے کے دن کی قیمت

واجب ہوگی، یعنی اس آخری دن کی قیمت جس میں لوگوں نے اس کے ساتھ تعامل کیا، اور ''ذخیرۃ'' میں ہے کہ فتوی امام ابو یوسف کے قول پر ہے، اور ''المحیط''، اور ''التتمہ'' اور الحقائق میں ہے کہ لوگوں پر نرمی کی خاطر امام محمد کے قول پر فتوی دیا جائے گا'' (تنبیہ الرقود/۵۸-۵۹)۔

ایک جگہ تحریر کرتے ہیں: ''وقال أبو یوسف: یجب علیہ قیمۃ النقد الذی وقع علیہ العقد من النقد الآخر یوم التعامل. وقال محمد: یجب آخر ما انقطع من أیدی الناس قال القاضی: الفتوی فی المھر والقرض علی قول أبی یوسف، وفیما سوی ذلک علی قول أبی حنیفۃ'' (تنبیہ الرقود/۵۸، نیز دیکھئے: ص/۶۰،۵۹)

(اور امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اس پر دوسرے سکہ سے معاملہ کے دن کی اس سکہ کی قیمت واجب ہے جس پر عقد ہوا ہے، اور امام محمد کہتے ہیں کہ لوگوں کے ہاتھ سے ناپید ہونے کے آخری دن کی قیمت واجب ہے، قاضی کا کہنا ہے کہ مہر اور قرض میں فتوی ابو یوسف کے قول پر ہے، اور اس کے علاوہ امور میں فتوی امام صاحب کے قول پر ہے)۔

''کفایہ'' میں ہے: ''وفی فتاوی قاضیخان قال محمد: قیمتھا فی آخر یوم کانت رائجۃ، وعلیہ الفتوی'' (الکفایۃ: ۲۸۰/۶) (فتاوی قاضی خان میں ہے کہ امام محمد کا قول ہے کہ رواج کے آخری دن کے فلوس کی قیمت واجب ہے، اور اسی پر فتوی ہے)۔

علامہ شامی تحریر کرتے ہیں: ''قال الامام الاسبیجابی فی شرح الطحاوی: ''وأجمعوا أن الفلوس إذا لم تکسد، ولکن غلب قیمتھا أو رخصت فعلیہ مثل ما قبض من العدد'' (تنبیہ الرقود/ ۶۳)۔

(امام اسبیجابی نے طحاوی کی شرح میں لکھا ہے کہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ فلوس کا رواج اگر بند نہ ہو، لیکن اس کی قیمت میں گرانی یا ارزانی آجائے، تو جس تعداد پر اس نے قبضہ کیا ہے اسی کے مثل اس پر لوٹانا واجب ہے۔

ایک دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں: ''اور اس سے معلوم ہوا کہ انقطاع میں دو قول ہیں:

(۱) بیع کا فاسد ہونا جیسا کہ کساد کی صورت میں ہے، (۲) اور دوسرا قول یہ ہے کہ ناپید ہونے والے سکہ کی قیمت بازار سے ناپید ہونے کے آخری دن کی قیمت کے لحاظ سے واجب ہوگی، اور یہی مختار ہے، جیسا کہ مضمرات سے گزرا، اور ایسے ہی ارزانی وگرانی کے بارے میں بھی دو قول ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ اسے اس کے علاوہ نہیں ملے گا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اسے بیع کے دن کی اس کی قیمت ملے گی، اور اسی پر فتوی ہے، جیسا کہ عنقریب آرہا ہے، علامہ غزی نے سابق عبارت کے بعد تحریر کیا ہے کہ یہ حکم اس حالت میں ہے جب کہ کساد یا انقطاع ہو، رہا جبکہ اس کی قیمت میں گرانی یا کمی آجائے تو بیع اپنی حالت پر رہے گی، اور مشتری کو اختیار نہیں ہوگا، اور اس سے اسی ویلو کے سکہ کا مطالبہ کیا جائے گا، جو بیع کے وقت تھا، اسی طرح ''فتح القدیر'' میں ہے'' (تنبیہ الرقود/ ۶۰، نیز دیکھئے: ص/ ۶۴)۔

ان عبارتوں سے درج ذیل نتائج حاصل ہوتے ہیں:

۱- فقہاء احناف کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ذمہ میں ثابت ہونے والے سونا یا چاندی کے سکے اپنے مثل کے ساتھ ادا کئے جائیں گے، ان میں قیمت کی تبدیلی کا اعتبار نہ ہوگا۔

۲- فلوس اور ان دراہم کے بارے میں جن میں کھوٹ غالب ہو تین حالات میں اختلاف ہے:

الف- کساد (پورے ملک میں اس کا رواج بند ہو جائے، اور اس کے ذریعہ معاملہ متروک ہو جائے)۔

ب- انقطاع (بازار سے ناپید ہو جائے)۔

ج- قیمت میں تغیر ہو جائے۔

۳- امام صاحب کے نزدیک ان تمام حالات میں مثل واجب ہے۔

۴- امام ابو یوسف ان تمام حالات میں حق کے ثابت ہونے کے دن کی قیمت کے وجوب کے قائل ہیں، جبکہ پہلے وہ قیمت کے متغیر ہونے کی حالت میں امام صاحب کی رائے کے موافق تھے۔

۵- امام محمد قیمت متغیر ہونے کی حالت میں امام صاحب کی رائے کے موافق ہیں، لیکن کساد اور انقطاع کی حالت میں کساد یا انقطاع کے آخری دن کی قیمت کے وجوب کے قائل ہیں۔

۶- مفتی بہ قول کے سلسلہ میں اختلاف ہے:

الف- بعض نے امام صاحب کی رائے کے بارے میں لکھا ہے کہ اس پر مذہب کا اجماع ہے۔

ب- بعض نے صاحبین میں سے ایک کی رائے پر فتوی دیا ہے۔

ج- بعض نے کساد اور انقطاع میں فرق کیا ہے۔

د- بعض نے مہر اور قرض کے سلسلہ میں امام ابو یوسف کی رائے کو اختیار کیا ہے، اور دیگر حقوق میں امام صاحب کے قول کو مفتی بہ قرار دیا ہے۔

۔ امام ابو یوسف کے مسلک کے اعتبار سے بھی دیون کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیونکہ ماہرین معاشیات افراط زر اور نوٹ کی قیمت کی گراوٹ کا اندازہ سامان کے اعتبار سے لگاتے ہیں، جبکہ امام ابو یوسفؒ اور دیگر فقہاء احناف سونے یا چاندی کے سکے کے لحاظ سے فلوس کی قیمت کی گراوٹ مانتے ہیں، مثلاً ایک درہم تیس فلس میں ہو، اور پچاس فلس میں ہو جائے، تو اس وقت یہ کہا جائے گا کہ فلوس کی قیمت گر گئی، یہ حضرات خود درہم کی قوت خرید پر نظر نہیں رکھتے ہیں، جبکہ ماہرین معاشیات خود درہم کی قوت خرید پر بھی نظر رکھتے ہیں۔

لہذا امام ابو یوسف کے مسلک کے مطابق ہم کہہ سکتے ہیں کہ چار چونی کی قیمت ایک روپے کے برابر ہو، اور بعد میں اس میں گراوٹ آجائے، اور چھ چونی ایک روپے کے برابر ہو جائے، تو چھ چونی ادا کرنا لازم ہوگا، یعنی بنیادی سکہ کے مقابلہ میں معاون سکہ کی قیمت میں گراوٹ آجائے، تو امام ابو یوسف کے قول پر فتوی دیا جا سکتا ہے۔

ہاں اگر افراط زر کی وہ حالت پیش آئے کہ کاغذی نوٹ بے قیمت ہو جائیں تو امام ابو یوسف کے قول پر فتوی دیا جا سکتا ہے۔

اسی کے ساتھ ساتھ دیون کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا اس لئے بھی درست نہیں ہے کہ اشاریہ کی ترتیب کا طریقہ ٹھوس بنیاد پر نہیں ہے، بلکہ سامان، خدمات، اور خرچ کے تخمینی طریقہ پر مبنی ہے۔

نیز عامۃ الناس کے درمیان ادائیگیوں کے لئے ایسا معیار مقرر کرنا جن کی بنیاد دقیق فنی اصولوں پر ہو، شریعت کے مزاج سے بھی ہم آہنگ نہیں، جو تمام لوگوں کے حق میں آسانی کو پسند کرتی ہے۔

اسی کے ساتھ دیون کو قیمتوں کے اشاریہ سے مربوط کرنا اس لئے بھی ناجائز ہے کہ اس سے سود کا دروازہ پوری طرح کھل جائے گا، چنانچہ اگر ایک آدمی نے ہزار روپے قرض لئے، پھر (۳۰٪) کے بقدر افراط زر ہوا، تو اسے تیرہ سو روپے ادا کرنے ہوں گے، اور ظاہر ہے کہ یہ ربا قرض ہو گیا۔

نیز دیون کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا، اس لئے بھی درست نہیں ہے کہ افراط زر خود سودی نظام کی پیداوار ہے، جبکہ اسلامی شریعت جس اقتصادی نظام کو پروان چڑھانا چاہتی ہے اسے افراط زر سے پاک ہونا چاہئے۔

نیز دیون کو قیمتوں کے اشاریہ سے مربوط کرنا اس لئے بھی درست نہیں ہے کہ بے چارہ مدیون کا افراط زر میں کوئی دخل نہیں ہے، پھر اس بے چارہ کو ناکردہ گناہ کی سزا کیوں دی جائے۔

امام ابو حنیفہ کی طرح مالکیہ اور شافعیہ بھی نقدین اور فلوس میں فرق کئے بغیر مثل کے لوٹانے کے وجوب کے قائل ہیں، جبکہ ان کا تعامل بند ہو جائے، اور وہ موجود ہوں، اگر مثل معدوم ہو جائے، تو پھر قیمت کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

فقہ مالکی کی کتاب "الشرح الصغیر" میں ہے: "وإن بطلت معاملة من دنانير أو دراهم أو فلوس، ترتبت لشخص على غيره من قرض أو بيع، أو تغير التعامل بها بزيادة أو نقص، فالمثل أى فالواجب قضاء المثل على من ترتبت فى ذمته، إن كانت موجودة فى بلد المعاملة، وإن عدمت فى بلد المعاملة، وإن وجدت فى غيرها، فالقيمة يوم الحكم، أى تعتبر يوم الحكم بأن يدفع له قيمتها عرضا، أو يقوّم العرض بعين من المتجددة" (الشرح الصغير مع حاشية الصاوى، قضاء القرض بما هو أفضل صفة۶/۲۸۹، من المكتبة الشامله)۔

(اگر دینار یا درہم یا فلوس کا معاملہ باطل ہو جائے جو کسی شخص کا دوسرے پر مرتب ہو رہے ہوں، قرض یا بیع کی شکل میں، یا کمی یا زیادتی کے ساتھ ان سے تعامل میں تبدیلی آجائے تو اس شخص پر مثل ادا کرنا واجب ہے، جس کے ذمہ میں وہ مرتب ہو رہے ہوں، اگر اس کا مثل معاملہ کے شہر میں موجود ہو، اور اگر معاملہ کے شہر سے معدوم ہو جائے، اگرچہ دوسری جگہ موجود ہو، تو فیصلہ کے دن کی قیمت کا اعتبار ہے، یعنی فیصلہ کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، اس طرح کہ اسے سامان کی شکل میں اس کی قیمت دے دے، یا سامان کی قیمت نئے سکہ سے لگائی جائے)۔

دسوقی مالکی تحریر کرتے ہیں:

"يوم الحكم أى الذى هو متأخر عن يوم العدم، وعن يوم الاستحقاق. وانظر على هذا القول، إذا لم يقع تحاكم، والظاهر أن طلبها بمنزلة التحاكم، وحينئذ، فتعتبر القيمة يوم طلبها" (حاشية الدسوق على الشرح الكبير لمحمد بن احمد بن عرفة الدسوقى المالكى (۱۲۳۰ھ)، باب ينعقد البيع بما يدل على الرضا۴/ ۴۲، ط: دار الكتب العلميه بيروت)۔

(فیصلہ کا دن جو معدوم ہونے اور حقدار ہونے کے دن سے مؤخر ہے، اور اس قول کی بنا پر غور کرو اس صورت کے بارے میں، جس میں معاملہ حاکم کے پاس نہ لے جایا جائے، اور ظاہر یہ ہے کہ قیمت کا طلب کرنا مقدمہ لے جانے کے درجہ میں ہے، چنانچہ اس وقت اس کے مطالبہ کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا)۔

مالکی مذہب میں سونے چاندی کے علاوہ سے بھی قیمت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے، جبکہ سحنون کا قول ہے کہ قیمت سونے اور چاندی ہی سے معلوم کی جائے گی

(البیان والتحصیل لابی الولید ابن رشد (الجد) القرطبی (۵۲۰ھ) ۷/ ۲۱۴، ط: دار الغرب الاسلامی، بیروت، ۱۹۸۴ء)۔

اور امام نووی شافعی تحریر کرتے ہیں:

"ولو أقرضه نقدًا، فأبطل السلطان المعاملة به، فليس له إلا النقد الذى أقرضه"

(روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووى (۶۷۶ھ) ۴/۳۷، باب القرض، ط: المكتب الاسلامى، بيروت، الطبعة الثالثة ۱۹۹۱ء)۔

(اور اگر کسی کو چاندی یا سونے کے سکے قرض میں دے، پھر بادشاہ اس کے ذریعہ معاملہ کو باطل کر دے، تو اسے وہی سکہ ملے گا جو اس نے قرض دیا تھا)۔

اور شیرازی شافعی تحریر کرتے ہیں:

"ويجب على المستقرض رد المثل فيما له مثل، لأن مقتضى القرض رد المثل، ولهذا يقال: الدنيا قروض ومكافأة فوجب أن يرد المثل، وفيما لا مثل له وجهان: أحدهما: يجب عليه القيمة، لأن ما ضمن بالمثل، إذا كان له مثل، ضمن بالقيمة، اذا لم يكن له مثل كالمتلفات، والثانى: يجب عليه مثله فى الخلقة والصورة"

(المهذب مع شرحه المجموع: باب القرض ۱۳/۲۴۱، ط: دار الفكر بيروت، ۲۰۰۵ء)۔

(اور قرض لینے والے پر واجب ہے کہ مثل لوٹائے، جس چیز کا مثل موجود ہو، کیونکہ قرض کا تقاضا مثل کو لوٹانا ہے، اور اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ دنیا

بدلہ ہے، لہٰذا لازم ہوا کہ مثل کولوٹائے، اور جس چیز کا مثل نہ ہوتو دو صورتیں ہیں:

اول: ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ اس پر قبضہ کے دن کی قیمت واجب ہو، کیونکہ جس چیز کا ضمان مثل کے ذریعہ ہو، جبکہ اس کا مثل ہو تو اگر اس کا مثل نہ ہو تو قیمت کے ذریعہ اس کا ضمان ہوگا ضائع کردہ اشیاء کی طرح۔

دوم: اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس پر خلقت اور صورت کے لحاظ سے اس کا مثل واجب ہوگا)۔

اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر سلطان ان سکوں کے ساتھ تعامل کو ناجائز قرار دے اور لوگ ان کے ترک پر متفق ہو جائیں تو پھر ان سکوں کی قیمت لوٹانا ہوگا، نہ کہ مثل، خواہ وہ سکے موجود ہوں یا نہ ہوں، لیکن اگر ان سکوں میں ارزانی یا گرانی آجائے، تو پھر وہی سکے لوٹائے جائیں گے۔

ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں:

"المستقرض يرد المثل في المثليات، سواء رخص سعره أو غلا،أو كان بحاله. ولو كان ما أقرضه موجودًا بعينه، فرده من غير عيب يحدث فيه، لزم قبوله، سواء تغير سعره، أو لم يتغير. وإن حدث به عيب، لم يلزمه قبوله. وإن كان القرض فلوسا، أو مكسرة، فحرمها السلطان وتركت المعاملة بها، كان للمقرض قيمتها ولو يلزمه قبولها، سواء كانت قائمة في يده، أو استهلكها، لأنها تعيبت في ملكه" (المغني لابن قدامه ابي محمد عبد الله بن احمد(٥٦٢٠)، باب القرض، وجوب رد المثل أو العين في القرض ۴/۳۹٦، ط: المكتبة التجارية، مكة المكرمه)۔

(قرض لینے والا مثلیات میں مثل لوٹائے گا، خواہ اس کا دام ارزاں ہو جائے یا گراں ہو جائے، یا اپنی سابقہ حالت پر رہے، اور اگر وہ سامان جسے اس نے قرض میں دیا تھا، بعینہ موجود ہو اور اس نے اُسے اس عیب کے بغیر لوٹایا جو اس میں پیدا ہو، تو اس پر اس کا قبول کرنا لازم ہے، خواہ اس کا دام بدل گیا ہو یا نہ بدلا ہو، اور اگر اس میں عیب پیدا ہو گیا ہو تو اس پر اس کا قبول کرنا لازم نہیں ہے، اور اگر قرض فلوس ہوں یا کھوٹے درہم ہوں اور سلطان ان کو حرام ٹھہرا دے اور اس کے ذریعہ معاملہ چھوڑ دیا جائے تو قرض خواہ کو قرض کے دن کی اس کی قیمت ملے گی، اور ان سکوں کا قبول کرنا اس پر لازم نہیں، خواہ اس کے قبضہ میں موجود ہوں، یا اس نے اس کو ضائع کر دیا ہو، اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت میں عیب دار ہو گئے)۔

البتہ استثنائی حالات میں، جیسے ملک کو جنگ کا سامنا ہونے کی وجہ سے یا حکومت کی جانب سے کرنسی کی قیمت اچانک کم کر دینے کے سبب اگر کرنسی میں بھاری گراوٹ آجائے، ایسی زبردست گراوٹ جو سودا کرتے وقت عام طور سے فریقین کی نگاہ میں نہیں ہوتی ہے، یا مہر میں طول زمانہ کی وجہ سے گراوٹ فحش درجہ کو پہنچ جائے، یعنی کرنسی کی قیمت، نکاح کے وقت سے، یا بیع میں عقد کے وقت سے، اور قرض میں قبضہ کے وقت سے، ایک تہائی سے بھی کم رہ جائے، ان دلائل کے پیش نظر جو حد کثرت کی تحدید ثلث سے کرتے ہیں، اور قرض خواہ رواداری سے کام نہ لے اور معاملہ عدالت تک پہنچے، تو ایسی صورت میں قاضی کرنسی کی قیمت کا اعتبار کرتے ہوئے نقصان کو فریقین پر نصف نصف کر دے، اس لئے کہ عبادہ بن صامتؓ کی روایت میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"لا ضرر ولا ضرار" (ابن ماجہ، حدیث نمبر: ۲۳۴۰، اسناد حسن) (دوسرے کو نہ ابتداءً ضرر پہنچانا جائز ہے، نہ بدلہ کے طور پر، یا نہ دوسرے کو اپنے نفع کی خاطر ضرر پہنچانا جائز ہے اور نہ ہی بغیر نفع حاصل کئے ہوئے یونہی بلا وجہ ضرر پہنچانا جائز ہے)۔

اور رہونی مالکی تحریر کرتے ہیں: "وينبغي أن يقيد ذلك بما اذا لم يكثر ذلك جدا، حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه" (حاشيه الرهوني على الشرح الكبير ۵/۱۲۲)۔

(مناسب ہے کہ اس کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا جائے کہ جس میں تغیر بہت زیادہ نہ ہو، تاکہ ان سکوں پر قبضہ کرنے والا ایسا نہ ہو جائے کہ وہ ایسی چیز پر قبضہ کرنے والا ہے جس میں کوئی بڑا فائدہ نہیں ہے)۔

ہنگامی حالات میں جبکہ کرنسی کی قیمت ایک تہائی سے بھی کم رہ جائے، نقصان کو نصف نصف فریقین پر تقسیم کرنے کی بات ایک ایسا حل ہے جو شریعت

اسلامیہ کے اصول سے متفق ہے، کیونکہ شریعت کی بنیاد عدل پر ہے، ابن قیم تحریر کرتے ہیں:

''وحيثما ظهرت دلائل العدل، وسفر وجهه، فثم شرع الله وأمره''

(مجلة البحوث الاسلاميه ۲۲/۲۲۵، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلميه مكة المكرمه)

(اور جہاں عدل کے آثار ظاہر ہوں، اور اپنا چہرہ بے نقاب کردے، وہیں اللہ کی شریعت اور اس کا حکم ہے)۔

۲- نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں، اور بوقت ادائیگی عمل میں آئے تو یہ درست نہیں ہے؛ کیونکہ عقود کی صحت کے لئے لازمی شرط معلومیت ہے اور سوال میں ذکر کردہ قرض لینے والے کو معلوم نہ ہوگا کہ اسے کتنا روپیہ لوٹانا ہے اور نہ ہی قرض خواہ کو معلوم ہوگا کہ اسے کتنا روپیہ ملے گا، اسی طرح نہ ادھار فروخت کرنے والے کو عقد کے وقت معلوم ہوگا کہ اسے کتنا نوٹ ملے گا، اور نہ ادھار خریدنے والے کو معلوم ہوگا کہ اسے کتنے نوٹ ادا کرنے ہیں، ایسے ہی عقد کے وقت نہ بیوی کو معلوم ہوگا کہ اسے کتنے نوٹ ملیں گے، اور نہ ہی شوہر کو معلوم ہے کہ اسے کتنے نوٹ ادا کرنے ہیں، اور ایسی جہالت کے ساتھ عقد فاسد ہے۔

الدر المختار میں ہے:

''وشرط لصحته معرفة قدر مبيع وثمن'' (الدر المختار شرح تنوير الابصار للحصكفي محمد بن علي (۱۰۸۸ھ) ط: دار الكتب العلميه، بيروت، الطبعة الاولى، ۱۹۹۴ء، كتاب البيوع ۷/۴۸۶) (بیع کی صحت کے لئے مبیع اور ثمن کی مقدار کا معلوم ہونا شرط ہے)۔

اور رد المحتار میں ہے:

''وخرج أيضا ما لو كان الثمن مجهولا كالبيع بقيمته، أو برأس ماله، أو بما اشتراه، أو بمثل ما اشتراه فلان، فان علم المشتري بالقدر في المجلس جاز'' (رد المحتار: كتاب البيوع ۷/۴۹)

(اور اس صورت کا بھی حکم معلوم ہوگیا کہ ثمن مجہول ہو، جیسے اس سامان کی قیمت کے بدلہ، یا اس کی اصل پونجی کے بدلہ بیع ہو، یا اس ثمن کے بدلہ یا اس ثمن کے مثل کے بدلہ جس کے ساتھ فلاں نے خریدا ہے، اگر مجلس میں مشتری کو مقدار معلوم ہوجائے، تو پھر بیع جائز ہے)۔

اور حدیث شریف میں ہے، جو ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا:

''أتيت النبي ﷺ فقلت: إني أبيع الإبل بالنقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم، وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير فقال: ''لا بأس أن تأخذ بسعر يومها، مالم تفترقا، وبينكما شئ'' (ابوداؤد: البيوع، باب في اقتضاء الذهب من الورق حديث نمبر: ۳۳۵۴، حاكم ۲/۴۴، صححه ووافقه الذهبي، احمد، حديث نمبر: ۶۲۳۹، وقال شعيب الأرناؤط: اسناده ضعيف لتفرد سماك برفعه)۔

(میں نبی کریم ﷺ کے پاس آیا، تو میں نے کہا کہ میں بمقام "نقیع" میں اونٹ بیچتا ہوں، چنانچہ دینار کے بدلہ بیچتا ہوں اور درہم اس کے بدلہ لے لیتا ہوں، اور درہم کے بدلہ بیچتا ہوں اور اس کے بدلہ دینار لے لیتا ہوں، تو آپ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں کہ تم اسے اس دن کے دام کے بدلہ لو، جب تک تم دونوں اس حال میں جدا نہ ہو کہ تمہارے درمیان کچھ باقی رہے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دین کو اس کے مثل کے ساتھ ادا کیا جائے گا، نہ کہ قیمت کے ساتھ، اور اگر مثل دشوار ہو، تو پھر ادائیگی کے دن عقد صرف کے دام کے لحاظ سے ادائیگی کا حکم دیا جائے گا، اور دین کے ذمہ میں ثبوت کے دن کے دام کا اعتبار نہ ہوگا، ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ ثمن کو کسی چیز کی مالیت سے مربوط کرنا درست نہیں ہے، نیز اموال ربویہ کے تبادلہ میں مجلس میں قبضہ شرط ہے، جو اس صورت میں مفقود ہے۔

الدر المختار میں ہے: ''وإن وجد أحدهما أي القدر وحده أو الجنس، حل الفضل وحرم النساء، ولو مع التساوي'' (الدر المختار: كتاب البيوع، باب الربا ۷/۴۰۴)۔

(اور اگر دونوں علتوں میں سے ایک پائی جائے یعنی صرف کیلی یا وزنی ہونا، یا صرف ہم جنس ہونا پایا جائے، تو زیادتی حلال ہے، اور ادھار حرام ہے، اگرچہ برابری کے ساتھ ہو)۔

البتہ متبادل یہ ہے کہ اگر افراط زر کا خطرہ ہو، تو (۱) سونے یا چاندی ہی میں دین کا عقد یا مہر کا تقرر کرے، (۲) مثلی سامان میں دین کا عقد کرے، (۳) کم تغیر والی کرنسی میں عقد کرے جیسے ڈالر وغیرہ۔

خلاصہ بحث:

۱- دیون کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا درست نہیں ہے۔

۲- اگر کاغذی نوٹ بے قیمت ہو جائیں تو امام ابو یوسف کے قول پر فتوی دیا جائے گا۔

۳- ہنگامی حالات میں اگر کرنسی کی قیمت ایک تہائی سے بھی کم رہ جائے، اور فریقین نظر انداز نہ کریں اور معاملہ عدالت میں آئے، تو قاضی نقصان کو نصف نصف کر کے فریقین پر تقسیم کر دے۔

۴- واجب الادا نوٹ کی مالیت کو سونے یا چاندی یا ڈالر وغیرہ سے مربوط کرنا درست نہیں ہے۔

۵- افراط زر کے اندیشہ کے وقت فریقین معاملہ سونے یا چاندی یا کم تغیر والی کرنسی جیسے ڈالر وغیرہ میں کریں۔

موجودہ کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی[1]

یہ بات تقریباً طے ہوچکی ہے کہ ''کاغذی نوٹ'' ثمن ونقد ہے، اس لئے کہ ثمن کی تعریف فقہاء ان الفاظ میں کرتے ہیں:

''الثمن ما يثبت فى الذمة بدلة من البياعات من الدراهم والدنانير'' (احکام القرآن للجصاص: ۲/۱۲)۔

(خرید وفروخت میں جو کچھ بدل کے طور پر ذمہ میں ثابت ہو خواہ درہم ہو یا دینار وہ ثمن کہلاتا ہے)۔

علامہ شامی تحریر فرماتے ہیں:

''الثمن ما يثبت فى الذمة عند المقابلة وهو النقدان والمثليات''

(شامی: ۴/۱۸۵، باب المراجعه والتولية، مطلب فی بيان الثمن والمبيع، مطبوعه: رشيديه، پاکستان)۔

(تبادلہ کے وقت ذمہ میں جو ثابت ہو وہ ثمن ہے، اور وہ نقدین (سونا وچاندی) اور مثلی اشیاء ہیں)۔

فقہاء نے ثمن کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

۱- ثمن خلقی: جو ہر حال میں ذریعہ تبادلہ ہوتا ہے اور جس کو ثمن کے لئے ہی بنایا گیا ہے جیسے سونا وچاندی۔

۲- ثمن اصطلاحی: جو عرف کی وجہ کر ثمن کی حیثیت اختیار کرلیا ہو جیسے فلوس وسکے۔

۳- مثلی وعددی اشیاء: جو کبھی تو ثمن ہو اور کبھی نہ ہو۔

''الأموال ثلاثة: الأول: ثمن بكل حال وهو النقدان، والمراد بالثمن هنا ما يثبت دينًا فى الذمة، والثانى: مبيع بكل حال كالثياب والدواب. والثالث: ثمن من وجه مبيع من وجه كالمثليات أى غير النقدين وهى المكيل والموزون و العددى المتقارب، وأما الفلوس فإن رائجة فكثمن وإلا فكسلع، يستفاد من البحر أنها قسم رابع حيث قال: و ثمن بالاصطلاح وهو سلعة فى الأصل'' (الدر مع الرد: ۴/ ۲۷۱، کتاب الصرف، مطلب فى بيان ما يكون مبيعًا وما يكون ثمنًا، مطبوعه: رشيديه پاکستان)۔

(اموال کی تین قسمیں ہیں:

۱- ہر حال میں ثمن ہو اور وہ نقدین ہیں۔ یہاں ثمن سے مراد یہ ہے کہ جو ذمہ میں بطور دین ثابت ہو۔

۲- ہر حال میں مبیع ہو جیسے ملبوسات وحیوانات۔

۳- من وجہ ثمن ہو اور من وجہ مبیع، جیسے مثلیات، یعنی نقدین کے ماسوا، اور یہ مکیل وموزون اور عددی متقارب ہیں۔

البتہ ''فلوس'' اگر رائج ہیں تو ثمن ہیں ورنہ سامان، بحر سے معلوم ہورہا ہے کہ یہ چوتھی قسم ہے، کیوں کہ انہوں نے کہا ہے: اور عرف کی وجہ کر ثمن ہے

---

[1] مدرسہ حسینیہ کائم کلم کیرالہ۔

ورنہ تو وہ سامان ہے)۔

موجودہ کرنسی نوٹ کے سلسلہ میں غور طلب امر یہ ہے کہ ثمن کی انواع ثلاثہ میں سے یہ کس قسم میں داخل ہے، یا کس قسم کے ساتھ لاحق کیا جاسکتا ہے۔

اکثر فقہاء کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ ''موجودہ کرنسی نوٹ'' ثمن اصطلاحی کے زمرے میں داخل ہے، لہذا وہ تمام احکام جو کسی زمانے میں ''فلوس رائج'' کے لئے ہوا کرتے تھے وہ احکام موجودہ ''کرنسی نوٹ'' پر بھی چسپاں کئے جارہے ہیں۔

اس کے بالمقابل ایک خیال یہ ہے کہ بعض فروق کے ساتھ ''نقد'' یعنی ''ثمن خلقی'' کے حکم میں ہے، یہ بات زیادہ قرین قیاس اور ہم آہنگ روح شریعت معلوم ہوتی ہے؛ اس لیے کہ نقد (یعنی ثمن خلقی) جن اسباب وخواص کی وجہ کر نقد بنتا ہے وہ تمام اسباب وخاصیات کا حامل فی زمانناموجودہ سکے ہی ہیں۔ بعض ماہرین اقتصادیات نے ان عناصر کی تنقیح کی ہے اور خلاصہ کے طور پر بیان کیا ہے، علامہ یوسف قرضاوی ''النظم النقدية والمصرفية'' کے حوالہ سے تحریر فرماتے ہیں:

''النقود هي كل مايستعمل مقياسًا للقيم، وواسطة للتبادل، وأداة للادخار فأي شيئ يؤدي هذه الوظيفة يعتبر نقودًا'' (فقه الزكاة للقرضاوى:۱/۲۷۶، مطبوعه: دار الاشاعت، بيروت)۔

(نقد ہر وہ شئی ہے جو قیمتوں کے لئے پیمانہ ہو، ذریعہ تبادلہ اور ذخیرہ اندوزی کا سامان ہو، پس جو شئی بھی اس ضرورت کو پورا کرے گی وہ نقد ہے)۔

اسی طرح الحضارۃ الاسلامیہ کے مصنف رقم طراز ہیں:

''النقد ما يستخدم وسيطًا للتبادل ومقياسًا للقيم، ومخزونًا للثروة، ومعيارًا للمدفوعات الآجلة من الديون'' (الحضارة الاسلامية ۲/۲۳۰ مطبوعه: دار الكتاب، بيروت)۔

(نقد ہر وہ چیز ہے جو ذریعہ تبادلہ ہو، قیمتوں کے لئے پیمانہ ہو، ثروت ودولت کے لئے ذخیرہ کیا جانا ممکن ہو، اور مؤخر مطالبات کے لئے معیار ہو)۔

حاصل یہ ہے کہ نقد میں چار بنیادی عناصر پائے جاتے ہیں:

۱- نقد ذریعہ تبادلہ ہوتا ہے۔

۲- قیمتوں کے لئے معیار ہوتا ہے۔

۳- قابل مخزون ہوتا ہے۔

۴- مؤخر حقوق ومطالبات کے لیے معیار ہوتا ہے۔

ان چاروں عناصر کو جامع تو حقیقت میں سونا و چاندی ہی ہیں؛ لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی دوسری شئی بھی ان چاروں اساس کو پورا کررہی ہے تو کیا اس کا حکم بھی نقد کا ہوگا یا نہیں، بات بالکل واضح ہے کہ اس کا حکم بھی وہی ہونا چاہئے۔

موجودہ ''کرنسی نوٹ'' میں اگر غور کیا جائے تو موجودہ دور میں پورے طور پر اس سے تقاضائے اربعہ پورے ہورہے ہیں تو اب اس کے نقد ہونے میں شبہ ہی کیا رہ جاتا ہے۔

مؤخر مطالبات کی ادائیگی:

موجودہ ''کرنسی نوٹ'' کو نقد مان لینے کے بعد یہ سوال بہت اہم رہ جاتا ہے کہ مؤخر مطالبات جیسے: مہر، پنشن اور قرض وغیرہ کی ادائیگی کی کیا شکل ہو، جب کہ روز بروز ظاہر میں ''روپیہ'' کی ''قوت خرید'' گھٹتی جارہی ہے، سو روپے سے ایک سال قبل جو سامان پانچ کلو خرید سکتے تھے، آج ڈھائی کلو بھی خریدنا

مشکل ہے، تو اگر قرض دینے والے کو صرف سو روپے ہی دلوائے جائیں تو اس کا بہت ہی نقصان ہوگا، جب کہ شریعت کا ایک اہم ضابطہ ہے: الضرر یزال (نقصان کا ازالہ کیا جائے گا)، "لا تظلمون ولا تظلمون" (نہ تم ظلم کرو، اور نہ تم پر ظلم کیا جائے)۔

لیکن قرض لینے والے کو اگر پابند کیا جائے کہ ایک سال قبل کے سو روپے قرض آج دو سو روپے سے ادا کرے تو اس سے ربا کا دروازہ چوپٹ کھلتا نظر آتا ہے۔

ایسے دورخے پہلو کو حل کرنے کے لئے اسلام کے مزاج و مذاق اور معاملات کی حقیقت و روح کو سامنے رکھنا ضروری ہوگا۔

جہاں تک اسلام کے مزاج و مذاق کا تعلق ہے تو اسلام نہیں چاہتا کہ کسی کو ضرر پہنچے، ہاں اگر دو ضرر کا خطرہ ہو تو اسلام کی تعلیم یہ ہوتی ہے کہ چھوٹا خطرہ برداشت کرلیا جائے تاکہ بڑا خطرہ ٹل جائے، اسی کو فقہاء کی زبان میں: "الضرر الأشد یزال بالضرر الأخف" (قواعد الفقہ/۸۸) (بڑا نقصان چھوٹے نقصان سے ختم کیا جائے گا) سے تعبیر کیا جاتا ہے، شریعت نے مختلف مواقع پر اس کی رعایت کی ہے۔

البتہ معاملات کے سلسلے میں ذہن نشین رہے کہ:

۱- معاملہ دیون کا ہے جو مثلیات میں صحیح ہے، قیمی اشیاء میں صحیح نہیں۔

۲- دیون کی ادائیگی میں مثلیت، کمیت (یعنی: وزن، کیل اور عدد) میں ضروری ہے قیمت میں نہیں۔

۳- "مثلیت" میں برابری محض سود سے بچنے کے لئے ہے اور یہ وزن، کیل اور عدد میں ہی ممکن ہے۔

۴- قوت خرید کی کمی بیشی میں اعتبار حکومت کے اعلان کا ہے نہ کہ عوام الناس کے عرف کا۔

۵- کیا روپے پیسے کی قیمت گھٹتی بڑھتی ہے یا سامان کی، محاورہ میں دونوں طرح کی بات رائج ہے، لیکن واقعاتی طور پر اور خود حکومت کے یہاں بھی سامان کی قیمت گھٹتی بڑھتی ہے، مثلاً آج سے کچھ سالوں پہلے ایک ہزار روپے میں چار ہزار لیٹر پٹرول خریدا جاسکتا تھا، جب کہ ایک موبائل خریدنا ممکن نہیں، لیکن آج ایک موبائل خرید سکتے ہیں جب کہ پٹرول صرف پانچ سو لیٹر ہی خریدا جاسکتا ہے، یہاں یہی تو کہا جائے گا کہ پٹرول کی قیمت زیادہ ہوگئی، اور موبائل کی قیمت گھٹ گئی۔ حکومت بھی اس کو قبول کرنے پر مجبور ہے؛ کیوں کہ اس کا رویہ ایسا ہی ہے، آپ جس بینک میں بھی پیسے جمع کریں خواہ دس سال کے بعد ہی نکالیں حکومت آپ کو اتنے ہی پیسے ادا کرے گی جتنے آپ نے جمع کیے ہیں، جو زائد پیسے بظاہر ملتے نظر آتے ہیں وہ سود کی رقم ہے، آپ کی اپنی رقم نہیں، جب صورت حال یہ ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ موجودہ سکوں سے مؤخر مطالبات بلا کم و کاست ادا کرنے میں دائن کا نقصان ضرور ہے لیکن بڑے ضرر کو دور کرنے کے لئے یہ اختیار کرنا ضروری ہے؛ اس لیے کہ معاملہ دیون میں مثلیت، کمیت میں معتبر ہے ورنہ سود لازم آئے گا، اور اگر مالیت و قیمت میں مساوات کو تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کر بھی لیں تو حکومت کے نزدیک مسلم عرف معتبر ہوگا، اور حکومت کے یہاں عرف یہی ہے کہ قیمت میں مساوات کا لحاظ نہیں اس لیے بھی قیمت میں مساوات ضروری نہیں ہوگی۔

قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ قرضوں کی ادائیگی کو منسلک کرنے پر ایک فقہی عبارت سے تائید اور اس کی تحقیق:

شامی وغیرہ میں امام ابو یوسف کی طرف منسوب کر کے ایک مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ فلوس کی قیمت ادا کرنے سے پہلے اگر گھٹ جائے تو بیع کی صورت میں بیع کے دن کی قیمت، اور قرض کی صورت میں قرض پر قبضے کے دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا، اس کی کمیت یا عدد کا اعتبار نہیں، نیز قضاء وافتاء کے لئے یہی مناسب ہے، اور اسی پر فتوی بھی ہے، عبارت حسب ذیل ہے:

"وفی البزازیة عن المنتقی: غلت الفلوس أو رخصت فعند الامام الأول والثانی أولًا لیس علیه غیرها، وقال الثانی ثانیًا: علیه قیمتها من الدراهم یوم البیع والقبض وعلیه الفتوی"۔

"وهكذا فی الذخیرة والخلاصة عن المنتقی ونقله فی البحر وأقره، فحیث صرح بأن الفتوی علیه فی كثیر من

المعتبرات فيجب عليه أن يعول عليه إفتاء وقضاء ولم أر من جعل الفتوى على قول الإمام''

(شامی: ۴/ ۲۷ کتاب البیوع، مطلب مهم فی أحكام النقود إذا كسدت أو انقطعت أو غلت أو رخصت، مطبوعہ: رشیدیہ پاکستان)۔

(بزازیہ میں منتقی سے منقول ہے کہ (کسی چیز کو بیچنے کے بعد) فلوس کی قیمت زیادہ ہو یا کم ہو جائے تو امام اول (حضرت امام ابوحنیفہ) اور ثانی (حضرت امام ابویوسف) کا پہلا قول یہ ہے کہ مشتری پر ان مقررہ فلوس کے علاوہ کچھ واجب نہیں، اور امام ثانی کا دوسرا قول یہ ہے کہ مشتری کے ذمہ فلوس کی وہ قیمت واجب الادا ہے جو بیع اور قبضہ کے دن تھی، اور اسی پر فتوی ہے۔

ذخیرہ اور خلاصہ میں بھی اسی طرح منتقی سے نقل ہے اور اسی بات کو بحر میں بھی نقل کیا ہے اور توثیق کی ہے، اس طرح بات واضح ہوگئی کہ فتوی بہت سے اہم معاملات میں اسی پر ہے لہذا فتوی دینے اور فیصلہ کرنے میں اس قول پر اعتماد ضروری ہے، مجھے نہیں معلوم کہ کسی نے امام ابوحنیفہ کے قول پر فتوی دیا ہو)۔

اس عبارت سے بہت حد تک اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ اگر قرض دینے کے دن اور واپسی کے دن کی قیمتوں میں تفاوت ہو تو لینے کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا اور اسی پر اعتماد کرنا ضروری ہے۔

لیکن اس سے استدلال اس لیے صحیح نہیں کہ ان فقہاء کے زمانے میں یہ ''فلوس'' سونے و چاندی کے دنانیر و دراہم سے ایسے ہی مربوط تھے جیسے آج ''کاغذ کے ایک روپے'' سے دو پچاس پیسے، فقہاء کے کلام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، مثال کے طور پر:

۱- ''عن فوائد الإمام أبي حفص الكبير: استقرض منه دانق فلوس حال كونها عشرة بدانق فصارت ستة بدانق أو رخص وصار عشرون بدانق يأخذ منه عدد ما أعطى ولا يزيد ولا ينقص، قلت: هذا مبني على قول الإمام... الخ'' (شامی: ۴/ ۲۷، کتاب البیوع، مطلب مهم فی احکام النقود أو انقطعت الخ، مطبوعہ رشیدیہ پاکستان)۔

(امام ابوحفص کبیر سے منقول ہے: ایک دانق فلوس جس کا دس، ایک دانق کے برابر ہے، پھر چھ فلوس ایک دانق کے مساوی ہو گئے یا اس کی قیمت گھٹ گئی، اور بیس فلوس ایک دانق کے مساوی ہو گئے، تو امام ابوحنیفہ کے اصول کے مطابق عدد کی جتنی مقدار دیا ہے اسی قدر وصول کرے گا، کم یا زائد نہیں کرے گا)۔

۲- ''ولو اشترى شيئًا بنصف درهم فلوس صح، وعليه فلوس تباع بنصف درهم'' (فتاوی عالمگیری ۳/ ۲۲۴، کتاب الصرف، بیع الفلوس، مطبوعہ: بیروت)۔

(اور اگر کوئی چیز خریدے نصف درہم فلوس میں تو بیع صحیح ہے، اور اس پر وہ فلوس واجب ہے جو نصف درہم میں بیچے جاتے ہیں)۔

۳- ''إذا اشترى بدانق فلس أو بقيراط فلس فهذا جائز استحسانًا... قال شمس الأئمة الحلواني: هذا إذا كان الدانق والقيراط معلومين فيما بين الناس لا يختلفان في معاملاتهم وإن كانا مختلفين يأخذ بعضهم عشرة وبعضهم تسعة لا يجوز العقد لمكان المنازعة'' (فتاوی عالمگیری: ۳/ ۲۲۴، کتاب الصرف بیع الفلوس، مطبوعہ: بیروت)۔

(جب (کوئی چیز) خریدے ایک دانق فلس یا ایک قیراط فلس میں تو یہ استحسانًا جائز ہے، علامہ حلوانی فرماتے ہیں: یہ اس وقت ہے جب کہ دانق اور قیراط لوگوں کے مابین معلوم ہوں لین دین میں مختلف نہ ہوں، اگر دونوں مختلف ہوں بعض تو ایک دانق یا قیراط دس فلس میں اور بعض نو فلس میں لیتا ہو تو منازعت کی وجہ کر جائز نہیں ہے)۔

اس کے علاوہ بھی بہت سے شواہد ملتے ہیں جن میں فلوس کو درہم و دینار سے مربوط کیا گیا ہے، گویا کہ فلوس رائجہ فقہاء کے زمانہ تک بطور ''ریزگاری'' استعمال ہوتے تھے، یہ ایسے ہی ہے جیسے آج ہر روپیہ، دو پچاس پیسے کا مجموعہ ہوتا ہے، جب کہ آج سے کچھ عرصہ قبل تک چار پچیس پیسے یا دس، دس پیسوں کا مجموعہ تھا، اب ظاہر ہے کہ ایک آدمی نے ایک روپیہ قرض اس وقت لیا ہے جب کہ ایک روپیہ چار پچیس پیسے کا مجموعہ تھا، لیکن اب پچیس پیسے چلنا بند ہو گیا تو

دو پچاس پیسے دینے سے قرض ادا ہوگا نہ کہ چار پچیس پیسے دینے سے، امام ابو یوسفؒ غالباً یہی کہنا چاہتے ہیں؛ جب کہ امام ابوحنیفہؒ فلوس رائجہ کو غالباً درہم و دینار سے مربوط نہیں مانتے ہیں اس لئے کمیت میں برابری کے قائل ہیں۔

موجودہ ''کرنسی نوٹ'' کی حیثیت بالکل جداگانہ ہے، اس کی اپنی مستقل حیثیت ہے کسی اور اصل سے مربوط نہیں لہذا جو حکم اصل درہم و دینار کا ہے وہی اس کا بھی ہونا چاہئے، علامہ قرضاوی بھی واقعاتی حیثیت کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فالحق أن هذا أمر مستحدث ليس له نظير في عصر الأئمة المجتهدين رضي الله عنهم حتى يقاس عليه ويلحق به'' (فقه الزكاة ۲۷۳/۱ بیروت)۔

(صحیح یہ ہے کہ (موجودہ کرنسی نوٹ) نئی ایجاد ہے، اس کی نظیر ائمہ مجتہدین کے دور میں نہیں تھی کہ اس پر قیاس کرکے اس کے ساتھ لاحق کیا جائے)۔

اس لیے احقر کی رائے میں مؤخر مطالبات کی ادائیگی میں کمیت میں برابری ہی معتبر ہے، اس میں کمی بیشی کرنا باب ربا کو مفتوح کرنا ہے۔ اس میں قرض دینے والے کا ظاہر میں نقصان ضرور ہے لیکن اس کے مقابلہ میں قرض دینے کا ثواب اور اس سے محرومی نیز سود میں ابتلاء کا عقاب زیادہ اشد ہے؛ اس لیے اتنا گوارا کرنے میں جب کہ عرف عام وخاص بھی یہی ہو، کچھ حرج نہیں ہے۔

مؤخر مطالبات میں بوقت وجوب سونا وچاندی سے مقدار واجب کو متعین کرنا:

قرض دیتے وقت یا مہر متعین کرتے وقت ہی اگر سونے وچاندی کی وہ مقدار متعین کرلی جائے جو ان نوٹوں کی مالیت کے مساوی ہو یعنی قرض ومہر تو کاغذی نوٹ ہو اور کاغذی نوٹ کی قیمت سونے یا چاندی سے متعین کرلیا جائے تو یہ گونا گوں خرابیوں کا مجموعہ ہوگا۔

مہر واجرت وغیرہ جن میں مبادلۃ الدیون نہیں ہوتا ان میں احسن طریقہ تو یہی ہے کہ سونے و چاندی سے مہر یا اجرت متعین کیا جائے، لیکن جن معاملات میں مبادلہ ہوتا ہے جیسے قرض وغیرہ، ان میں سونا وچاندی اس دین کی قیمت ہوں گے، یا مہر واجرت کاغذی نوٹوں سے متعین کرنے کے بعد سونے وچاندی سے مالیت کو متعین کرنے کی صورت میں بھی سونا یا چاندی کاغذی نوٹوں کی قیمت ہوگی، تو ان صورتوں میں مندرجہ ذیل خرابیاں لازم آئیں گی:

۱- نوٹوں کی مالیت کا تعین سونے وچاندی سے کرنا، دقیق فنی اصول پر مبنی ہے جو سیدھی سادی امت کے مزاج واحوال کے مناسب نہیں، حضور ﷺ نے ایک حدیث میں ارشاد فرمایا:

''نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب'' (بخاری شریف ۲۵۶/۱ کتاب الصوم، باب: قول النبی ﷺ لا نكتب ولا نحسب)۔

ہم امی لوگ ہیں، حساب وکتاب سے واقف نہیں، یعنی ایسے حساب وکتاب جو دقیق ہوں، غلطیوں کا احتمال ہو اس سے واقف نہیں، لہذا نوٹوں کی سونے وچاندی سے مالیت متعین کرنے میں امت کو بڑی الجھن میں پھنسانا ہے۔

۲- پھر ہر ڈیار بلکہ ہر روز کی قیمتوں میں اتار وچڑھاؤ تیزی سے ہو رہا ہے، اگر اس کو بنایا جائے تو منازعت کا سبب بھی ہوگا۔

۳- مذکورہ بالا صورت میں بیع الکالی بالکالی لازم آئے گی؛ اس لیے کہ سونا وچاندی بھی دین ہے، اور کاغذی نوٹ بھی دین ہے۔ اس کی ممانعت تو صحیح حدیثوں میں وارد ہے۔

۴- نیز یہ ربا النسیئہ ہے کہ نقدین پر مجلس میں تقابض نہیں ہوا، قبل از یں تصرف ہوگیا، جس کی حرمت میں کوئی اشتباہ نہیں، اس لئے اس طرح قیمتوں کے تعین میں فساد کی وجہ کر گنجائش معلوم نہیں ہوتی ہے۔

اس موضوع پر اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے علاوہ مختلف اکیڈمیوں اور تنظیموں نے سمینار منعقد کئے ہیں، ۱۴۰۷ھ میں ایک سمینار اسلامی ترقیاتی بینک جدہ اور عالمی ادارہ برائے اسلامی اقتصادیات اسلام آباد نے مشترکہ طور پر منعقد کیا تھا، اس سمینار میں علماء ومفتیان کے علاوہ ماہرین اقتصادیات بھی جمع ہوئے اور سب نے متفقہ طور پر جو قرارداد پاس کیا وہ بھی مذکورہ نظریہ کی تائید کے لئے کافی ہے:

"سمینار میں حاضر تمام علماء نے اس بات کی توثیق کی ہے کہ سود اور قرض کی احادیث میں جو مثلیت اور برابری ضروری قرار دی گئی ہے وہ شرعی جنس اور قدر یعنی وزن، ناپ اور عدد میں برابری مراد ہے، قیمت میں برابری مراد نہیں، اور یہ بات احادیث کے ذریعہ پوری طرح واضح ہو جاتی ہے جو احادیث اموال ربویہ کے تبادلہ کے وقت عمدہ اور گھٹیا ہونے کے وصف کو غیر معتبر قرار دیتی ہیں، اور اس پر امت کا اجماع ہے اور اسی پر عمل جاری ہے۔

ذمہ میں ثابت شدہ دیون چاہے وہ کسی بھی قسم کے ہوں ان کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کر دینا جائز نہیں بایں طور کہ عاقدین عقد بیع یا عقد قرض کے وقت اس کرنسی کو جس کے ذریعہ عقد بیع یا عقد قرض کر رہے ہیں کسی سامان کے ساتھ منسلک کر کے یہ شرط ٹھہرائیں کہ مدیون ادائیگی کے وقت اس سامان کی قیمت موجودہ کرنسی میں ادا کرے گا" (یہ جائز نہیں ہے)۔ (بحوالہ: فقہی مقالات: مولانا محمد تقی عثمانی ۱/ ۷۳، مطبوعہ: زمزم دیوبند)۔

تلخیص مقالہ:

۱- موجودہ کرنسی نوٹ ثمن خلقی یعنی سونا و چاندی کے حکم میں ہے۔

۲- موجودہ کرنسی نوٹ نئی ایجاد ہے، فقہاء کے زمانے میں جو فلوس رائج تھے وہ درہم و دینار سے مربوط تھے، موجودہ کرنسی مستقل حیثیت کی حامل ہے، کسی اصل سے مربوط نہیں۔

۳- قرض و دین کی ادائیگی میں مثلیت، کمیت میں معتبر ہے، قیمت میں نہیں۔

۴- مؤخر مطالبات کی ادائیگی میں وہ مقدار ضروری ہے جو عند الوجوب لازم ہوتی ہے، اس میں کمی بیشی کرنا جائز نہیں۔

۵- ذمہ میں ثابت شدہ دیون کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کرنا گوناگوں خرابیوں کی وجہ کر جائز نہیں۔ واللہ اعلم۔

کرنسی کے مسائل

مولانا محمد حذیفہ محمود[1]

۱- مؤخر مطالبوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا:

دیون یعنی مؤخر مطالبوں کو اشیاء کی قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا درست نہیں ہے، کیوں کہ نہ تو قیمتوں کے اشاریہ کی یقینی واطمینان بخش ترتیب اور اس کے ذریعہ ادائیگیوں میں انضباط ممکن اور آسان ہے اور نہ ہی فنی دقیق اصولوں پر مبنی ہونے کی وجہ سے عوامی تنازعہ سے بچا جا سکتا ہے، اس کے علاوہ اس سے سود کا دروازہ بھی کھل جائے گا۔

تفصیل یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ میں قرضوں کو واجب الاداء مقدار کے مثل (برابر) ادا کرنا ضروری ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اور دلائل شریعت میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قرضوں کی ادائیگی میں جو برابری شریعت میں مطلوب ہے اس میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے:

ایک یہ کہ برابری اور مثلیت مقدار اور کمیت میں ہو۔ قیمت اور مالیت کے اعتبار سے برابری مطلوب نہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے اس کو ربا الفضل کی احادیث میں پوری تشریح کے ساتھ واضح فرما دیا ہے۔

حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے زمانے میں ہمارے پاس ہر قسم کی ملی جلی کھجوریں آیا کرتی تھیں، ہم (گھٹیا کھجور کے) دو صاع کو (بڑھیا کھجور کے) ایک صاع کے بدلے میں بیچ دیتے تھے، جب حضور اکرم ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ دو صاع کھجور کو ایک صاع کھجور کے بدلے میں مت بیچو اور نہ دو صاع گندم کو ایک صاع گندم کے بدلے میں بیچو اور ایک درہم کو دو درہم کے عوض مت بیچو۔

(رواہ مسلم، باب الربا ۲/۲۷، رقم الحدیث/۴۰۶۱)۔

یہ بات حضور ﷺ کو معلوم تھی کہ جو کھجور دو صاع کے بدلے میں بیچی جائیگی وہ اس کھجور کے مقابلہ میں زیادہ قیمتی ہوگی جو ایک صاع کے عوض بیچی جائے گی، لیکن اس کے باوجود حضور اکرم ﷺ اس پر راضی نہ ہوئے بلکہ مقدار اور ناپ میں مماثلت اور برابری کا حکم دیا اور قیمت کے فرق کا اعتبار نہیں کیا۔

حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے ایک شخص کو خیبر کا عامل (جو زکوۃ وغیرہ وصول کرے) بنا کر بھیجا، وہ عامل حضور ﷺ کے پاس جنیب کھجور (عمدہ قسم کی کھجور) لے کر آیا۔ حضور ﷺ نے سوال کیا کہ کیا خیبر کی تمام کھجور ایسی ہوتی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ نہیں اے اللہ کے رسول! ہم (اس عمدہ کھجور کے) ایک صاع کو (گھٹیا کھجور کے) دو صاع کے بدلے میں لو اور دو صاع کھجور کو تین صاع کھجور کے بدلے میں لے لیتے ہیں، حضور ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو بلکہ مختلف قسم کی ملی جلی کھجوروں کو پہلے دراہم کے عوض فروخت کردو پھر ان دراہم سے جنیب کھجور خرید لیا کرو۔

(صحیح بخاری: باب اذا أراد بیع تمر بتمر خیر منه، کتاب البیوع ۱/۲۹۳، رقم:- ۲۲۰۱-۲۲۰۲)۔

یہ روایت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اموال ربویہ میں جو تماثل اور برابری مطلوب ہے وہ مقدار میں تماثل ہے، قیمت میں تماثل اور برابری مطلوب نہیں، کیوں کہ جنیب کھجور جمع کھجور (مخلوط کھجور) کے مقابلہ میں بہت اعلیٰ درجہ کی قیمتی اور عمدہ کھجور تھی اس کے باوجود حضور ﷺ نے وزن میں

---

[1] دار العلوم لونا واڑہ، گجرات۔

برابری کو ضروری قرار دیا اور عمدہ اور گھٹیا ہونے کا بالکل اعتبار نہیں کیا۔

حضرت عبادہ بن صامتؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سونے کو سونے کے بدلے میں، چاندی کو چاندی کے بدلے میں، گیہوں کو گیہوں کے بدلے میں، جو کو جو کے بدلے میں، کھجور کو کھجور کے بدلے میں اور نمک کو نمک کے بدلے میں ہاتھ در ہاتھ بیچو۔ ہاں! اگر ان اشیاء کی بیع میں جنس مختلف ہو جائے تو پھر جس طرح چاہو (کمی زیادتی کے ساتھ) بیچو، بشرطیکہ ہاتھ در ہاتھ ہو (نقد ہو، ادھار نہ ہو) (رواہ مسلم ۲/ ۲۵، باب الربا، رقم الحدیث: ۴۰۳۹)۔

مندرجہ بالا حدیث اور اس جیسی دیگر احادیث اس بات کو واضح طور پر بیان کر رہی ہیں کہ شریعت میں جو تماثل اور برابری معتبر ہے، اموال ربویہ میں قیمت کے تفاوت کا بالکل اعتبار نہیں، یہ احکام اس صورت میں ہیں جب بیع نقد ہو رہی ہو، اور اگر معاملہ قرض کا ہو جس میں اصل سود جاری ہوتا ہے اور جس میں ہر قسم کی زیادتی بلکہ زیادتی کے شبہ سے بھی بچنا ضروری ہے تو پھر اس میں قیمت کے تفاوت کا لحاظ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

دوسری بات: جس کا لحاظ قرضوں کی ادائیگی میں مطلوب برابری کے لئے ضروری ہے وہ یہ ہے کہ مثلیت اور برابری یقینی ہو، تخمینی نہ ہو۔ قرآن وسنت کی روشنی میں یہ تمام فقہاء کے نزدیک مسلم ہے کہ قرض کی واپسی کے وقت مقدار میں یقینی مثلیت اور قطعی برابری شرط ہے، اٹکل اور اندازے سے واپس کرنا جائز نہیں؛ حتی کہ اگر ایک شخص نے ایک صاع گندم بطور قرض لئے اور یہ شرط ٹھہرائی کہ قرض دار بغیر ناپ کے صرف اندازہ اور تخمین سے ایک صاع واپس کرے گا۔ تو قرض کا یہ معاملہ جائز نہیں؛ اس لئے کہ گیہوں اموال ربویہ میں سے ہے اور اموال ربویہ میں اندازہ اور تخمین سے واپس کرنا جائز نہیں۔ اسی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مزابنہ کو حرام قرار دیا ہے، بیع مزابنہ یہ ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کو ٹوٹی ہوئی کھجور کے بدلے بیچا جائے اور اس کی حرمت کی وجہ یہی ہے کہ جو کھجور ٹوٹی ہوئی ہے اس کی مقدار وزن کے ذریعہ معلوم کی جاسکتی ہے اور جو کھجور درخت پر لگی ہوئی ہے اس کی مقدار معلوم کرنے کا طریقہ اندازہ اور تخمین کے علاوہ اور کوئی نہیں ہے، اس وجہ سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بیع کو علی الاطلاق حرام قرار دیدیا، حالانکہ بعض اوقات اندازہ بالکل صحیح یا صحیح کے قریب ہوتا ہے، لہذا اموال ربویہ میں سے بعض کو بعض سے تبادلہ کرنے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے اور وہ یہ کہ دونوں میں تبادلہ عملی طور پر مقدار میں برابری کے ذریعہ ہو، اندازہ اور تخمین کے ذریعہ برابری کافی نہیں ہے۔

غرض یہ کہ قرضوں کی ادائیگی میں دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے، ایک یہ کہ وہ مقدار میں برابر ہو، دوسری یہ کہ وہ برابری یقینی ہو، اندازہ اور تخمین کافی نہیں، اور قرضوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے منسلک کرنے میں دونوں باتوں کا لحاظ نہیں ہوتا، دونوں کے خلاف ہوتا ہے؛ چنانچہ قرضوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے منسلک کرنے کا مطلب ومقصد یہ ہے کہ قرض دار قرض خواہ کو مقدار میں قرض کے برابر روپیہ ادا نہ کرے، بلکہ قیمتوں کے اشاریہ میں اشیاء کی قیمتوں میں جس تناسب سے اضافہ ہوا ہے اسی تناسب سے قرض میں اضافہ کر کے واپس کرے، گویا کہ قیمت اور مالیت کا اعتبار کر کے قرض ادا کرے جب کہ اوپر احادیث کی روشنی میں یہ جائز نہیں۔ نیز محققین نے لکھا ہے کہ اشاریہ کے لئے جو حسابی طریقہ اپنایا جاتا ہے جس کے ذریعہ کرنسی کی حقیقی قیمت کی تعیین ہوتی ہے وہ طریقہ دراصل اٹکل، اندازہ اور تخمین پر مبنی ہوتا ہے، اور اگر کسی جگہ پر یہ حساب باریک بینی اور پوری احتیاط سے بھی کیا جائے تو بھی اس کے نتیجہ کو زیادہ سے زیادہ تقریبی تو کہہ سکتے ہیں، یقینی اور واقعی تو پھر بھی نہیں کہہ سکتے؛ جب کہ اوپر واضح ہو چکا ہے کہ قرضوں کی واپسی میں اٹکل اور اندازہ کافی نہیں ہے۔

پس جب اشاریہ سے مربوط کرنے میں نہ مقدار کے اعتبار سے مثلیت کا لحاظ ہوتا ہے اور نہ ہی مثلیت یقینی ہوتی ہے بلکہ ایک تخمینہ ہوتا ہے جس کا انضباط بھی مشکل ہے اور اداء قرض کے لئے دونوں باتوں کا ہونا ضروری ہے تو پھر ظاہر ہے کہ قرضوں کو اشاریہ سے وابستہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ دیون کو اتنی ہی مقدار میں دینا ضروری ہوگا جتنی مقدار میں وہ ذمہ میں واجب ہوا تھا۔ اور جب کرنسی اور نوٹ کو اصطلاحی ثمن مان لیا گیا ہے جیسا کہ اکیڈمی کا بھی فیصلہ ہے تو دیون مؤخرہ میں ادائیگی کے وقت مالیت کے تناسب سے اضافہ غلط ہونا واضح ہے، اس سے فساد کا ہونا، ربا کا دروازہ کھلنا غالب اور یقینی ہے جو سد ذرائع کے اصول کے پیش نظر ممنوع ہے۔ اور یہ بھی واضح ہے کہ اشاریہ کی ترتیب کے لئے کوئی معیار مرتب کرنا آسان نہیں ہے، ملکوں، شہروں اور طبقوں کا اشاریہ ایک دوسرے سے مختلف ہو سکتا ہے، بلکہ ہر فرد کا اشاریہ دوسرے سے مختلف ہو سکتا ہے، اس لئے جہاں ادائیگیوں میں انضباط مشکل یا غیر ممکن ہے وہیں یہ چیز باہمی تنازعہ کا موجب بھی بن سکتی ہے۔

خلاصۂ کلام:

یہ ہے کہ مذکورہ بالا توضیحات کے پیش نظر دیون کو اشیاء کی قیمتوں کے اشاریہ سے مربوط کرنا درست نہیں ہے۔ حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب نے اس سلسلہ میں مفصل گفتگو کرتے ہوئے بعض سمیناروں کا اتفاق بھی اس بارے میں نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''جب یہ مسئلہ پاکستان کی ''اسلامی نظریاتی کونسل'' کے سامنے بھی پیش ہوا تو کونسل کے تمام ارکان بشمول علماء ومعاشیین سب نے اس بات پر اتفاق کیا کہ ''قرضوں کا قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ ربط'' کے نظریہ کی شریعت اسلامیہ میں کوئی گنجائش اور وجہ جواز نہیں ہے'' (فقہی مقالات ۱/ ۷۲)۔

آگے لکھتے ہیں:

''اسی طرح خاص اسی موضوع پر ہونے والے سمینار میں بھی بحث کی گئی جس کو اسلامی ترقیاتی بنک، جدہ، اور عالمی ادارہ برائے اسلامی اقتصادیات، اسلام آباد نے مشترکہ طور پر شعبان ۱۴۰۷ھ میں منعقد کیا تھا، اس سمینار میں مختلف ممالک کے بہت سے علماء اور ماہرین معاشیات نے شرکت کی تھی، وہ قرارداد جس پر تمام شرکاء نے اتفاق رائے ظاہر کیا وہ مندرجہ ذیل ہے:

۱- کرنسی نوٹ تمام معاملات (مثلاً اس میں سود جاری ہونے اور زکوۃ واجب ہونے، بیع سلم، مضاربت اور شرکت وغیرہ کے رأس المال بننے) میں نقدین یعنی دراہم اور دنانیر کی طرح ہیں اور امام ابویوسفؒ کا یہ قول کہ اگر سکوں کی قیمت زیادہ ہو جائے یا کم ہو جائے تو اس صورت میں قرض کی واپسی میں ادائیگی کے وقت نقدین کے تناسب سے سکوں کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے، ان کا یہ قول کرنسی نوٹوں میں جاری نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ کرنسی نوٹ نقدین کے قائم مقام ہے، اور ان نقدین کی قیمت بڑھنے اور کم ہونے کا معتبر نہ ہونا متفق علیہ ہے۔

۲- سمینار میں حاضر تمام علماء نے اس بات کی توثیق کی کہ سود اور قرض کی احادیث میں جو مثلیت اور برابری ضروری قرار دی گئی ہے وہ شرعی جنس اور قدر یعنی وزن، ناپ اور عدد میں برابری مراد ہے، قیمت میں برابری مراد نہیں، اور یہ بات ان احادیث کے ذریعہ پوری طرح واضح ہوجاتی ہے جو احادیث اموال ربویہ کے تبادلہ کے وقت عمدہ اور گھٹیا ہونے کے وصف کو غیر معتبر قرار دیتی ہے اور اسی پر امت کا اجماع ہے اور اسی پر عمل جاری ہے۔

۳- ذمہ میں ثابت شدہ دیون چاہے وہ کسی بھی قسم کے ہوں، ان کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کردینا جائز نہیں؛ بایں طور کہ عاقدین عقد بیع یا عقد قرض کے وقت اس کرنسی کو جس کے ذریعہ عقد بیع یا عقد قرض کر رہے ہیں، کسی سامان کے ساتھ منسلک کرکے یہ شرط ٹھہرائیں کہ مدیون ادائیگی کے وقت اس سامان کی قیمت موجودہ کرنسی میں ادا کرے گا'' (فقہی مقالات ۱/ ۷۲-۷۳)۔

انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ کا فیصلہ بھی یہی ہے، لکھا ہے:

''کسی بھی کرنسی کے ذریعہ واجب دیون کی ادائیگی میں مثل کا اعتبار ہوگا، قیمت کا نہیں؛ کیوں کہ دیون کی ادائیگی اپنے مثل میں ہوتی ہے۔ لہذا ذمہ میں واجب دیون کو خواہ کسی طرح بھی واجب ہوئے ہوں قیمتوں کے اشاریہ (price index) سے مربوط کرنا جائز نہیں ہے'' (جدہ کے فیصلے/ ۱۵۷)۔

دوبارہ اس مسئلہ پر غور کرنے کے بعد بھی یہی فیصلہ کیا گیا، چنانچہ آگے لکھا ہے:

''کسی بھی کرنسی سے لازم ہونے والے قرض کی ادائیگی میں مثل کا اعتبار ہوگا، قیمت کا نہیں؛ کیوں کہ قرض کی ادائیگی اپنے مثل سے ہی ہوتی ہے، لہذا جائز نہیں ہوگا کہ ذمہ میں ثابت شدہ قرضوں کو چاہے جیسے ہوں نرخ کے معیار سے مربوط کیا جائے'' (جدہ اکیڈمی کے فیصلے/ ۳۴۴)۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے لکھا ہے:

''اشیاء صرف کی قیمتوں کے اشاریہ سے نوٹ کو وابستہ کرنے میں ایک تو بڑی دقت ہے، دوسرے یہ اشاریہ محض تخمین پر مبنی ہوگا اور مختلف اشیاء کی قیمتوں کے اوسط سے اشاریہ مرتب کرنا پڑے گا، حالاں کہ افراد واشخاص کی نسبت سے ان اشیاء صرف کے تناسب اور ان کی ضرورت میں فرق واقع ہوتا رہتا ہے''۔

(جدید فقہی مسائل ۴/ ۴۲)۔

مولانا عتیق احمد بستوی قاسمی صاحب لکھتے ہیں:

''اولاً تو اس لئے کہ اشاریہ دقیق فنی اصولوں پر مبنی ہوتا ہے، لہٰذا اس پر احکام شرعیہ کا دائر کرنا شریعت اسلامیہ کے مزاج کے خلاف معلوم ہوتا ہے، ثانیاً اس لئے کہ اشاریہ کی ترتیب کے لئے کوئی معیار مرتب کرنا انتہائی دشوار کام ہے، ملکوں، شہروں اور طبقوں کا اشاریہ ایک دوسرے سے مختلف ہوسکتا ہے، بلکہ ہر فرد کا اشاریہ دوسرے سے مختلف ہوسکتا ہے، اس لئے اشاریہ کو بنیاد بنانے میں احکام منضبط نہیں ہوسکیں گے'' (از جدید فقہی تحقیقات: کرنسی نوٹ ۲/ ۶۹)۔

۲- واجب الادا قرضوں کی سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کے ذریعہ ادائیگی:

اس کی دو صورتیں ہیں:

الف- ایک: یہ کہ مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت نوٹوں کی مالیت سونے چاندی میں معلوم کر کے عقد اصلاً سونے یا چاندی کے عوض ہو اور پھر بوقت ادائیگی اسی قدر سونا یا چاندی یا اس کی قیمت کے مساوی نوٹ کی ادائیگی ہو، یہ صورت جائز معلوم ہوتی ہے (واللہ اعلم) لیکن قرض لینے کی صورت میں قرض کی واپسی اسی شئی سے ہو جس میں قرض لیا گیا ہے، اس لئے کہ مقروض کے ذمہ وہی لازم ہوتا ہے جس پر عملاً اس نے قبضہ کیا تھا۔

مگر اس میں خاص کر چھوٹی رقم کے معاملات میں نوٹوں کی مالیت سونے چاندی یا کسی دوسری چیز میں طے کرنا اور معلوم کرنا آسان نہیں، دشوار کام ہے، البتہ ایسے علاقوں میں یہ دشواری نہیں ہے جہاں ملکی کرنسی کے علاوہ کوئی اور زیادہ مضبوط کرنسی کا رواج ہے، مثلاً براعظم افریقہ کے بعض علاقے: زمبابوے، زامبیا وغیرہ، وہاں کی اصل کرنسی کوچا (kowcha) ہے، اس کے علاوہ ڈالرز کا بھی وہاں رواج ہے، وہاں اگر یہ کیا جائے کہ کوچا کی مالیت کے برابر ڈالر میں عقد ہو اور پھر بوقت ادائیگی اسی قدر ڈالر کے مساوی کوچا کی ادائیگی ہو، چاہے وہ عقد کے دن کے کوچا کی مقدار کی بہ نسبت کم ہو یا زیادہ، تو یہ درست ہونا چاہئے، اور اس میں کوئی دشواری بھی نہیں ہے۔ جب کہ ہمارے یہاں اس طرح دوسری کرنسی سے یا سونا چاندی سے کرنے میں دشواری پوشیدہ نہیں ہے۔

ب- دوسری صورت یہ ہے کہ عقد اصلاً نوٹ کے عوض ہو، اسی کو ثمن بنایا جائے، اور پھر نوٹ کی مالیت سونے چاندی میں طے کر کے بوقت ادائیگی اسی قدر سونے چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی ہو، یہ صورت درست معلوم نہیں ہوتی، سود کا چور دروازہ معلوم ہوتی ہے، اور پھر معمولی رقم کی مالیت سونے چاندی میں طے کی جائے اس کا دشوار ہونا بھی ظاہر ہے، نیز جب نوٹ ثمن عرفی ہے، اس کو اصطلاحی ثمن مان لیا گیا ہے، عملاً ثمنیت میں اس کو وہی پوزیشن حاصل ہو چکی ہے جو کسی زمانہ میں سونے چاندی کی کرنسیوں کی تھی، اس لئے کمی بیشی کیسے درست ہوسکتی ہے؟

انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ کے فیصلوں میں ہے:

''شرعاً یہ معاملہ جائز نہیں ہوگا کہ عقد کرتے وقت ادھار قرضوں کو مندرجۂ ذیل اشیاء میں سے کسی شئی سے مربوط کیا جائے:

الف- حسابی کرنسی سے مربوط کرنا۔

ب- اخراجات معیشت کے اشاریہ یا دوسرے اشاریوں سے مربوط کرنا۔

ج- سونے چاندی سے مربوط کرنا۔

د- کسی متعین سامان کی قیمت سے مربوط کرنا۔

ھ- قومی پیداوار کے اوسط سے مربوط کرنا۔

و- کسی دوسری کرنسی سے مربوط کرنا۔

ز- شرح سود سے مربوط کرنا۔

ح- مختلف اشیاء کے مجموعہ کی اوسط قیمت سے مربوط کرنا۔

اس لئے کہ ایسے ربط میں بہت زیادہ غرر اور جہالت فاحشہ ہے؛ کیوں کہ کسی فریق کو یہ نہیں معلوم کہ اسے کیا ملے گا یا اس پر کیا ذمہ آئیگا، جس کے نتیجہ میں عقد کی صحت کے لیے مطلوب شرط یعنی معلوم ہونا فوت ہوجائے گا، اور اگر یہ اشیاء جن سے قرض کو مربوط کیا جائے گا اوپر کو چڑھیں تو اس سے جو اصلاً ذمہ میں واجب ہے اور جسے ادا کرنا ہے دونوں میں عدم تماثل لازم آجائے گا اور یہ معاہدہ میں مشروط ہونے کی وجہ سے ربا ہوجائے گا"۔

(جدہ کے شرعی فیصلے/ ۳۴۵-۳۴۶)۔

مذکورہ بالا مسائل میں امام ابو یوسفؒ کے قول سے استدلال محل نظر ہے، علامہ شامی نے لکھا ہے:

"وفي المنتقى: إذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت قال أبو يوسف: قولي وقول أبي حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرها ثم رجع أبو يوسف وقال: عليه قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض"

(تنبيه الرقود على مسائل النقود، رسائل ابن عابدين ۲/ ۵۵)۔

وجہ نظر یہ ہے کہ امام ابو یوسفؒ کا مذکورہ بالا قول ایسے فلوس کے بارے میں ہے جس کا کسی دوسرے ثمن کے ساتھ دائمی ربط اور تعلق ہو کہ وہ فلوس اس ثمن کے لئے بطور اجزاء اور ریزگاری کے استعمال ہوتے ہوں، جیسا کہ علامہ شامی کی ایک عبارت سے واضح ہوتا ہے، لکھا ہے:

"ويدل عليه أيضا تعبيرهم بالغلاء والرخص فإنه إنما يظهر إذا كانت غالبة الغش تقوم بغيرها"

(تنبیہ الرقود، رسائل ابن عابدین ۲/ ۶۰)،

اس عبارت میں "تقوم بغیرها" کے الفاظ سے واضح ہوتا ہے کہ وہ فلوس کے سکے اور غالب الغش دراہم دوسرے یعنی سونے چاندی کی کرنسی سے وابستہ تھے اور سونے چاندی کی بنیاد پر ہی ان کی قیمت مقرر ہوتی تھی اور یہ سکے سونے چاندی کی کرنسی کے لئے بطور ریزگاری اور چینج کے استعمال ہوتے تھے۔ لیکن جہاں تک موجودہ کرنسی نوٹوں کا تعلق ہے ان کا کسی دوسرے ثمن کے ساتھ ربط اور تعلق نہیں ہے اور نہ وہ کرنسی کسی ثمن کے لئے بطور ریزگاری اور اجزاء کے استعمال ہوتی ہے، بلکہ وہ خود مستقل اصطلاحی ثمن ہے۔ اس کے علاوہ فلوس کی صحیح قیمت معلوم کرنا امام ابو یوسف کے قول کے مطابق ممکن ہے؛ اس لئے کہ فلوس ثمن کے ایک معین معیار یعنی درہم کے ساتھ مربوط ہیں، بخلاف موجودہ کرنسی نوٹوں کے کہ موجودہ معاشی اصطلاح کے لحاظ سے ان کی حقیقی قیمت ٹھیک ٹھیک معلوم کرنا ممکن نہیں، بلکہ حقیقی قیمت اندازہ اور تخمینہ کی بنیاد پر فرض کی جائے گی، اس لئے موجودہ کرنسی نوٹوں کو فلوس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے قول سے استدلال بھی صحیح نہیں ہے۔

اسلامی ترقیاتی بنک، جدہ اور عالمی ادارہ برائے اسلامی اقتصادیات، اسلام آباد کے تحت منعقد ہونے والے سمینار کی قراردادوں میں ہے:

"کرنسی نوٹ تمام معاملات (مثلاً اس میں سود جاری ہونے اور زکوۃ واجب ہونے، بیع مسلم اور مضاربت اور شرکت وغیرہ کے رأس المال بننے) میں نقدین یعنی دراہم ودنانیر کی طرح ہیں اور امام ابو یوسف کا یہ قول کہ اگر سکوں کی قیمت زیادہ ہوجائے یا کم ہوجائے تو اس صورت میں قرض کی واپسی میں ادائیگی کے وقت نقدین کے تناسب سے سکوں کی قیمت اور ان نقدین کی قیمت بڑھنے اور کم ہونے کا معتبر نہ ہونا متفق علیہ ہے" (فقہی مقالات ۱/ ۷۲)۔

موجودہ کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت

مفتی محمد خالد حسین نیموی قاسمی [1]

پہلے زمانے میں زرمبادلہ کے طور پر سونے اور چاندی کے سکوں کا رواج تھا اور ''ثمن حقیقی'' یا ''ثمن خلقی'' کے طور پہ سونے کے سکے ''دینار'' اور چاندی کے سکے ''درہم'' اپنا کردار بخوبی ادا کر رہے تھے۔ اس کے لئے نہ تو کسی قانونی سند کی ضرورت تھی نہ کسی کے اعتبار کی۔ عہد رسالت میں انہی سکوں کا رواج تھا۔ بعد کی صدیوں میں سونے اور چاندی کے سکوں کی جگہ پیتل، تانبا، رانگے، لوہے اور دوسرے دھاتوں کے سکے نے لے لی۔ علماء وفقہاء نے اس صورت حال میں یہ غور کیا، احکام بدلے اور دھات کے ان سکوں کو ''خلقی ثمن'' کا درجہ تو نہیں مل سکا البتہ انہیں ''ثمن رواجی'' کی حیثیت حاصل ہوئی، یہاں تک کہ آہستہ آہستہ ان سکوں کا چلن بھی ختم ہوگیا اور ان کی جگہ کاغذی نوٹوں نے لے لی۔ یہ کرنسی نوٹ کاغذ کا محض ایک ٹکڑا ہوتے ہیں۔ ان کی بذات خود کوئی خاص قیمت نہیں ہوتی لیکن ملک کے ریزرو بینک کی طرف سے روپے کی ادائیگی کی یقین دھانی اور سونے کے ساتھ اس کا مربوط ہونا کرنسی نوٹ کو قانونی اعتبار بخشتا ہے اور اسے لوگوں کا اعتماد حاصل ہوتا ہے۔ بلاشبہ ابتدائی مراحل میں کاغذی نوٹوں کی حیثیت محض سند اور وثیقہ کی تھی، لیکن زمانہ دراز سے کاغذی نوٹ ''مستقل ثمن'' کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں۔ پوری دنیا میں باہمی لین دین کاغذی نوٹوں کے ذریعہ ہی انجام پاتے ہیں۔ ۱۹۷۰ء تک اس بات کی پابندی کی جاتی تھی کہ کرنسی نوٹ اتنے ہی جاری کئے جائیں جتنی مالیت کا سونا ملک کے خزانہ میں موجود ہو۔ لیکن ۱۹۷۱ء کے بعد عالمی طور پر یہ التزام بھی ختم ہوگیا۔ اب نوٹ کی جو بھی قیمت ہے وہ محض اس کے قانونی استناد اور عوامی اعتماد کی وجہ سے ہے۔ اس کے ذریعہ تعامل وتبادلہ کرتے وقت یہ خیال بھی نہیں آتا کہ اس کا تعلق سونے یا چاندی سے بھی ہے۔ اسی طرح یہ تصور بھی نہیں ہوتا کہ یہ نوٹ محض ایک وثیقہ اور سند ہے، جس کی ادائیگی بینک کے ذمہ ہے۔ جب کہ اس کی جگہ پر دوسرے وثیقہ جاتی کاغذات مثلاً چیک، ڈرافٹ، پے آرڈر میں آج بھی لوگوں کی نظر میں ان کے وثیقہ اور سند ہونے کی حیثیت برقرار ہے۔ لہذا موجودہ عالمی صورت حال اور بین الاقوامی قوانین کے پیش نظر اس امر میں کسی تردد اور شک وشبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی ہے کہ موجودہ کرنسی نوٹ شرعی نقطۂ نظر سے ''ثمن قانونی'' اور ''زر اصطلاحی'' کا درجہ رکھتے ہیں۔ البتہ یہ مکمل طور پر ''ثمن خلقی''، یعنی سونا اور چاندی کی طرح نہیں ہیں۔ ان میں دو طرح کی مشابہتیں پائی جاتی ہیں۔

(۱) سونے اور چاندی کے ساتھ۔ (۲) فلوس اور دھات سے بنے سکوں کے ساتھ۔

پہلی مشابہت کی وجہ سے نوٹوں پر ربا کے احکام جاری ہوں گے، ہر ملک کی کرنسی علاحدہ جنس ہوگی۔ لہذا ایک ملک کی کرنسی کی بیع اسی ملک کی کرنسی سے کمی وبیشی کے ساتھ نہ تو نقد جائز ہوگی نہ ادھار۔ دوسری مشابہت کی وجہ سے بیع صرف کے تمام احکام مثلاً تقابض وغیرہ جاری نہیں ہوں گے۔

مؤخر مطالبوں میں ادائیگی کا معیار کیا ہو؟

جب سونا اور چاندی سے تعامل کا رواج تھا، تو اس وقت وصف خاص ''ثمن خلقی'' ہونے کی وجہ سے یہ دونوں چیزیں محض ذریعہ تبادلہ نہیں بلکہ ایک حد تک اشیاء کی قدر وقیمت کی حفاظت اور دیون (مؤخر مطالبات) مثلاً قرض، مہر، پینشن، بقایہ جات وغیرہ کی ادائیگی کا معیار بھی تھیں۔ بالفرض اگر سونے چاندی کے سکے کی قانونی حیثیت ختم ہوجائے پھر بھی وہ سکے اپنی قدر وقیمت برقرار رکھتے ہیں، لیکن کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور عالمی منڈی میں افراط زر (INFLATION) کی صورت میں تیزی سے ان کی قیمت گر جاتی ہے، جس سے مؤخر مطالبوں کے مستحقین کا زبردست مالی نقصان ہوتا ہے۔ ایسے حالات میں صاحب حق کو خسارہ سے کیسے بچایا جائے اور اسے حق تلفی سے کیسے محفوظ رکھا جائے۔ اسلام کے

---

[1] معتمد جامعہ رشیدیہ، جامع مسجد، بیگوسرائے (بہار)۔

عدل کا تقاضہ ہے کہ مقاصد شریعت کی روشنی میں اس کا حل پیش کیا جائے۔ افراط کی صورت میں چاہے روپے کی قیمت گرے یا اشیاء کی گرانی بڑھے نقصان بہر حال صاحب حق کا ہے۔

عدد اشاریہ معیار نہیں بن سکتا:

اس نقصان کے تدارک کے لئے بعض دانشوروں نے یہ رائے دی ہے کہ کرنسی نوٹ میں قدر و قیمت کے تعین کے لئے ماہرین اقتصادیات کے مقرر کردہ عدد اشاریہ کو پیمانہ بنایا جائے۔ اور قرض دیتے وقت اور واپسی کے وقت روپے کی قدر میں جو فرق ہو اس کی تکمیل قرض لینے والے کے ذمہ کیا جائے۔ لیکن سچائی یہ ہے کہ عدد اشاریہ کو ادائیگی کا پیمانہ بنانا عملی طور پر ممکن نہیں ہے۔ اس لئے کہ اشاریہ دقیق فنی اصولوں پر مبنی ہوتا ہے، خود ماہرین اقتصادیات کی نظر میں بھی اس کی مکمل عملی تطبیق ممکن نہیں ہے۔ ماہر اقتصادیات بین ہورم اور ایچ لیوی کی رائے ہے کہ: ''عدد اشاریہ کا استعمال جملہ مالیاتی امور میں مکمل طریقے پر نا قابل عمل ہے''

(بحوالہ بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ / ۱۹۰ از مفتی تقی عثمانی)۔

اسی وجہ سے اب تک عالمی طور پر کسی بھی ملک میں مالیاتی امور کو مکمل طور پر عدد اشاریہ سے مربوط نہیں کیا جاسکا ہے۔ خاص طور پر بینک میں جو رقم رکھی جاتی ہے مدتوں بعد آج بھی اتنی ہی رقم کی واپسی ہوتی ہے، سودی نظام کی وجہ سے صرف اس رقم کی سود میں اضافہ ہوتا ہے، شریعت اسلامیہ میں عامۃ الناس کے لئے ایسے امور کو ناپسندیدہ قرار دیا ہے جس کی بنیاد دقیق اصول اور ظن وتخمین ہو، چنانچہ چاند کے ثبوت کے مسئلے کو فلکیات کے دقیق اصول پر مبنی نہیں قرار دیا گیا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب ونعد الشهر هكذا وهكذا''۔

اسی طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع مزابنہ سے منع فرمایا ظن وتخمین پر مبنی ہونے کی وجہ سے۔ خلاصہ یہ کہ اشاریہ کے ذریعہ واجبات کی ادائیگی کا تصور بالکل بنانا قابل عمل اور بے شمار نزاعات کا سبب ہے، ضروری نہیں کہ ہر وقت افراط زر کا منظر نامہ موجود رہے۔ بالفرض اگر تفریط زر (DEFLATION) کی صورت حال پیدا ہوگئی اور کرنسی نوٹ کی قیمت بڑھنے لگی اور اشیاء کی قیمتیں گھٹنے لگیں، تو کیا مؤخر مطالبات کی ادائیگی واجب الاداء روپیوں سے کم روپیوں کے ذریعہ کی جائے گی؟ کون شخص اس صورت حال کے لئے تیار ہوگا؟ دوسری پریشانی واجبات کی ادائیگی اشاریہ سے وابستہ کرنے میں یہ ہے کہ اشاریہ محض ظن اور تخمین پر مبنی ہوتا ہے اور مختلف افراد واشخاص کے اعتبار سے ان اشیائے صرف کے تناسب اور ان کی ضرورت میں فرق واقع ہوتا رہتا ہے۔ الحاصل واجبات کو اشاریہ سے مربوط کرنے کا تخیل سراپا دردسر ہے، اور اس سے بے شمار جھگڑے پیدا ہو سکتے ہیں اور جھگڑے کا باعث بننے والے امور شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہیں ہیں، سیکڑوں ایسے معاملات ہیں جو ''مفضی الی النزاع'' ہونے کی وجہ سے ناجائز قرار دیئے گئے ہیں۔

اس سے سود کا دروازہ کھلے گا:

اگر بالفرض واجبات اور مؤخر مطالبات کو اشاریہ سے مربوط کیا جاتا ہے تو سود خوروں اور سودی لین دین کرنے والوں کی چاندی ہو جائے گی۔ وہ بھی یہ کہہ کر سود لینا شروع کر دیں گے کہ ہم یہ زائد رقم مدت اور وقت کے بدلے میں نہیں لیتے بلکہ اشیاء کی بڑھتی ہوئی گرانی اور روپے کی قدر میں کمی کی وجہ سے لے رہے ہیں۔ اس طرح کی توجیہ بینکوں کو دیئے جانے والے سود بلکہ ہر سود میں کی جاسکتی ہے یا آزادانہ طور پر لوگ کرنے لگیں گے۔ اسی خطرے کو بھانپتے ہوئے گذشتہ زمانے کے فقہائے کرام نے کھوٹے سکوں کے تفاضل کو بھی جائز قرار نہیں دیا، علامہ مرغینانی فرماتے ہیں:

''ومشائخنا لم يفتوا بجواز ذلك في العدالي والغطارفة لأنها أعز الأموال في ديارنا فلو أبيح التفاضل فيه ينفتح باب الربوا'' (ہدایہ ۳/ ۹۳)۔

(ہمارے مشائخ نے عدالی اور غطارفہ اصطلاحی سکوں میں بھی تفاضل کے جواز کا فتوی نہیں دیا ہے، اس کے لئے ہمارے دیار میں یہ بیش قیمت مال شمار ہوتے ہیں، اگر تفاضل کو ان سکوں میں مباح کر دیا گیا تو سود کا دروازہ کھل جائے گا)۔

اس کی تشریح کرتے ہوئے علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

''فإن الناس يعتادون التفاضل في الأموال النفيسة فيندرجون إلى ذلك في النقود الخالصة، فمنع ذلك حسما لمادة الفساد'' (فتح القدير ۷/ ۲۷۵)۔

(لوگ اس وقت نفیس اموال میں تفاضل کے عادی ہوجائیں گے اور بتدریج خالص نقود میں بھی تفاضل تک پہنچ جائیں گے، اس لئے مادہ فساد کو ختم کرنے کے لئے اس سے روکا گیا)۔

حاصل یہ ہے کہ یہ اکابر بھی اس بات کو بھی ملحوظ رکھ رہے ہیں کہ خود یہ اگر چہ سودی معاملہ نہیں ہے لیکن یہ اس سود کی ترویج کا سبب بن سکتا ہے جس کو شریعت نے حرام قرار دیا ہے: "أحل الله البيع وحرم الربوا" (سورہ بقرہ)

اور جس کے حلال سمجھنے والوں کے لئے منجانب اللہ اعلان جنگ کیا گیا ہے: "فأذنوا بحرب من الله ورسوله" (البقرہ)۔

ربوا اور اس تفاضل میں اس طرح فرق کیا جاسکتا ہے کہ ''ربا'' مدت کی اجرت ہوتی ہے اور زیادتی پہلے سے متعین شدہ ہوتی ہے جو یہاں مفقود ہے۔اس کے باوجود تفاضل کو ناجائز قرار دینا اس معاملہ کی سنگینی کو بتاتا ہے۔ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ دین میں جو مثلیت مطلوب ہے وہ مقدار اور کمیت میں مثلیت ہے قیمت اور مالیت میں نہیں، مثلاً اگر کسی شخص نے ایک کیلو دال اس وقت قرض لیا جب کہ اس کی قیمت بیس روپے فی کیلو تھی۔ واپسی کے وقت اگر دال کی قیمت پچاس روپے فی کیلو ہو جائے تو بھی واپسی ایک ہی کیلو کی ہوگی، قیمت کی کمی زیادتی ''ہدر'' اور بے کار ہوگی۔

ادھار معاملے میں سونے یا چاندی کا تعین:

سب سے بہتر شکل یہ ہے کہ ادھار معاملوں میں خود سونے یا چاندی کی ایک مقدار متعین کی جائے۔ مثلاً مہر دین میں بہت سے علاقوں میں سونے یا چاندی کی ایک مقدار متعین کرنے کا ایک رواج ہے۔ حقوق نسواں کے تحفظ کے لئے یہ ایک بہترین قدم ہے۔ ضرورت ہے کہ اس رواج کو عام کیا جائے۔ اسی طرح دوسرے مطالبات میں بھی سونے یا چاندی کی مقدار متعین کی جائے تاکہ فریقین کے حقوق کا تحفظ ہو سکے۔ مہر دین میں تو یہ بات آسانی کے ساتھ چلے گی، لیکن قرض دیتے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت کیا شکل اختیار کی جائے یہ محل بحث ہے۔ اس لئے کہ قرض کا مقصد اور فروختگی کا مقصد عام طور پر رقم کا حصول ہوتا ہے اور ہر شخص کے پاس سونا اور چاندی کی مطلوبہ مقدار موجود ہو کوئی ضروری نہیں۔ اور بازار سے پہلے سونا اور چاندی خریدا ہو جائے پھر قرض لینے والا اپنی ضرورت کے لئے فروخت کرے اس میں طول عمل ہے جو قرض جیسے کار خیر کے بند ہونے کا سبب ہوسکتا ہے۔ اس کا حل یہ ہے کہ مؤخر مطالبات میں معاملہ طے کرتے وقت فریقین یہ بات باہم طے کریں کہ موجودہ وقت میں طے کردہ نوٹوں کی سونے یا چاندی کے اعتبار سے جو مالیت ہے اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی وقت مقرر پر کی جائے گی۔ اس حل کی تائید فی الجملہ امام ابو یوسفؒ کے اس قول سے ہوتی ہے جسے علامہ ابن عابدینؒ نے اپنے رسالہ ''تنبیہ الرقود علی مسائل النقود'' میں نقل کیا ہے:

''وفي البزازية معزيا إلى المنتقى غلت الفلوس أو رخصت فعند الإمام والثاني أولا ليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى فحيث صرح بأن الفتوى عليه في كثير من المعتبرات فيجب أن يعول عليه افتاءً وقضاءً'' (۲/ ۶۰ مطبوعہ دیوبند)۔

(منتقی کے حوالہ سے بزازیہ میں ہے کہ فلوس مہنگے ہوگئے ہوں یا سستے دونوں صورتوں میں امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان کے پہلے قول میں فلوس ہی ذمہ میں واجب ہوں گے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے قول ثانی میں فلوس کی قیمت دراہم میں واجب ہوگی۔ قیمت کا اعتبار بیع کے دن یا قرض لینے کی صورت میں فلوس پر قبضہ کے دن ہوگا۔ اسی قول پر فتوی ہے۔ صاحب بحر نے صراحت کی ہے کہ بہت سی کتب معتبرہ میں اسی پر فتوی ہے۔ اسی لئے فتوی یا قضا میں اسی پر اعتماد کیا جائے)۔

حالانکہ اس قول کی دوسری توجیہات بھی کی گئی ہیں (دیکھئے بحوث فی قضایا فقہیہ) لیکن بہرحال مذکورہ صورت کی گنجائش بھی نکلتی ہے، اس کے علاوہ اس

کی تائید دارالعلوم دیوبند کے سابق مفتی اعظم حضرت الاستاذ مفتی نظام الدین صاحبؒ کے مندرجہ ذیل فتوی سے بھی ہوتی ہیں جوانہوں نے قرض کی رقم کے ڈی ویلویشن کے سوال پر لکھا ہے کہ: ''اس قرض میں لئے ہوئے نوٹوں کی قرض لینے کے زمانے میں جتنی چاندی ملتی یا جتنا سونا ملتا اتنی چاندی میں یا اتنے سونے میں جتنے نوٹ آج بوقت ادا ملیں اتنے ہی نوٹ دینے ہوں گے۔ پس نقدین میں سے جو زیادہ رائج ہوگا اس کا اعتبار ہوگا اور نوٹ اس کے تابع ہوں گے''۔

(نظام الفتاوی ۱/ ۲۳۲)۔

یہ تفصیلات اس وقت ہوں گی جب قرض دیتے وقت یا معاملہ کرتے وقت رقم کی مالیت آئندہ اندیشہ کے پیش نظر سونے یا چاندی میں طے کر لے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ صاحب دین کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے حق کو کلی یا جزوی طور پر معاف کردے یا کم کردے۔

خلاصہ بحث:

۱- موجودہ کرنسی نوٹ ''ثمن عرفی'' یا ''ثمن قانونی'' کا درجہ رکھتا ہے۔

۲- اس کی حیثیت ابتدائی مراحل میں سند اور وثیقہ کی تھی۔ لیکن اب یہ محض وثیقہ نہیں ہے۔

۳- ہر ملک کی کرنسی الگ الگ جنس ہے اور ایک ملک کی کرنسی ایک ہی جنس ہے۔ اس میں تفاضل کی صورت میں ''ربا'' کے احکام جاری ہوں گے۔ البتہ بیع صرف کے دیگر احکام مثلاً تقابض وغیرہ جاری نہ ہوں گے۔

۴- مؤخر مطالبات کو اشاریہ سے وابستہ کرنا شرعی طور پر درست نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ بے شمار نزاعات کا باعث ہے اور اس کی بنیاد ظن وتخمین پر ہے۔

۵- مؤخر مطالبات کو اشاریہ سے وابستہ کرنا بلاشبہ سود کے دروازے کو کھولنا ہوگا۔

۶- مہر دین میں خود سونے اور چاندی کی ایک مقدار مقرر کی جائے اور ادائیگی کے وقت بازار میں جو نرخ ہو اس کے بقدر رقم وصول کی جائے۔

۷- قرض اور ادھار لین دین کے وقت واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کر کے ادائیگی کے وقت اسی کے مساوی رقم ادا کرنے کی گنجائش مقاصد شریعت اور عدل اسلامی کے پیش نظر نکل سکتی ہے۔ واللہ اعلم۔

مؤخر مطالبات کی ادائیگی بذریعہ کرنسی

مولانا خورشید احمد اعظمی [1]

موجودہ کرنسی (کاغذی نوٹ) کا استعمال، عصر حاضر میں کثرت وعموم کے ساتھ، کسی تردد اور پس وپیش کے بغیر رائج ہے، خرید وفروخت اور دیگر لین دین کے معاملات میں اسی کا تعامل ہے، اسی کے ذریعہ اشیاء کے نرخ اور قیمتیں مقرر کی جاتی ہیں، اور بطور پونجی وسرمایہ اسی کا ادخار بھی کیا جاتا ہے؛ اس لئے یہ کاغذی نوٹ، اگر چہ فی نفسہ اپنی کوئی خاص قیمت نہیں رکھتے، مگر ان کو قانونی حیثیت اور حکومت کا اعتماد حاصل ہے، نیز عوام ان کے قبول کرنے پر مجبور ہیں۔ نہ قبول کرنے کی صورت میں قانونی مجرم سمجھے جاتے ہیں، اور عوام نے بلا خوف وخطر انہیں قبول کر بھی لیا ہے؛ اس لئے ان کاغذی نوٹوں کو قانونا اور عرفا ثمن کی حیثیت حاصل ہے۔ اگر چہ ماضی میں بھی نیز عصر حاضر میں بھی بعض علماء اور اہل فتاوی ان کاغذی نوٹوں کے سند وحوالہ ہونے کا ہی رجحان رکھتے ہیں۔ مگر ناچیز کا رجحان ثمنیت کی طرف ہے، متبحر عالم وفقیہ مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ نے بھی ان کاغذی نوٹوں کو ثمن قرار دیا ہے۔

"وبالجملة صارت هذه الأوراق اليوم كالنقود، ويطلق عليه اسم النقد والعملة فى العربية والانكليزية والاردية... ولايوجد اليوم أحد يطمع فيما وراء ها من ذهب أو فضة، لا لأنه لا يحتاج إليها بعد شيوع التعامل به فحسب، بل لأن معظم الممالك اليوم تصدرها كالأثمان العرفية ولا يكون ورائها شئ من الذهب أو الفضة فالذى أرى أن القول بثمنية أصبح قويا" (تكملة فتح الملهم ۱/ ۵۱۹)۔

(خلاصہ کلام یہ کہ یہ کاغذات (نوٹ) آج کل سکوں کی طرح ہو گئے ہیں، اور عربی، انگریزی نیز اردو میں ان پر کرنسی اور سکہ کا اطلاق کیا جاتا ہے......اور آج کل کوئی بھی ان کی پشت پر سونے یا چاندی کی خواہش نہیں رکھتا، اس لئے نہیں کہ وہ صرف ان (کاغذی نوٹوں) کے تعامل کے بعد ان دونوں (سونے، چاندی) کا محتاج نہیں ہے؛ بلکہ اس لئے کہ آج تمام ممالک ان (کاغذی نوٹوں) کو ثمن عرفی کے طور پر جاری کرتے ہیں، اور ان کے پیچھے کوئی سونا چاندی نہیں ہوتا، اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ ان کے ثمن ہونے کا قول قوی ہو چکا ہے)۔

کاغذی نوٹوں کو بالمقابل سونے چاندی کے ان کے ثمن خلقی ہونے کے اعتبار سے دیکھا جائے، تو کہا جاسکتا ہے کہ ان (کاغذی نوٹوں) کی قیمت کم وبیش ہوتی ہے مگر دیگر عروض، اور سامان واجناس کے لحاظ سے یہ کہنا مشکل ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ بہت سی اشیاء جن کے لئے کل زیادہ کرنسی ادا کرنی پڑتی تھی، آج وہ اس سے کم کرنسی میں دستیاب ہیں، جس طرح اکثر اشیاء کے لئے بہ نسبت ماضی کے آج زیادہ کرنسی ادا کرنی پڑتی ہے، نیز اشیاء کی شرح گرانی بھی مساوی نہیں ہے، اس لئے یہ کہنا زیادہ مناسب اور سہل ہے کہ اشیاء کی قیمت کم وبیش ہوتی ہے نہ کہ کرنسی کی، اور اس سلسلہ میں ایک روایت سے بھی مدد ملتی ہے، جس میں حضرت عمرؓ نے اونٹوں کے گراں ہونے کا اعتبار کیا ہے:

"كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمان مأة دينار أوثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين، قال فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر رضى الله عنه، فقام خطيبًا فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثنى عشر ألفًا.....الخ" (سنن أبي داؤد ۲/ ۱۸۴، حديث نمبر: ۳۵۸۲)۔

---

[1] رگھوناتھ پورہ مئو۔

(رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں دیت کی قیمت آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی، اور اہل کتاب کی دیت ان دنوں مسلمان کی دیت کے نصف تھی، اور یہ معاملہ ایسا ہی رہا یہاں تک حضرت عمرؓ خلیفہ ہوئے، پھر وہ تقریر کے لئے کھڑے ہونے اور انہوں نے فرمایا: سنو! اونٹ گراں ہو گئے ہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس کو سونے والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار (درہم) مقرر کر دیا)۔

نیز ایسا بھی نہیں ہے کہ سونے یا چاندی کی ایک متعینہ مقدار میں کل کسی سامان کو ہم جتنا خرید سکتے تھے، آج وہ سامان اسی مقدار میں اتنے ہی سونے یا چاندی میں فراہم ہوں، اور سونے چاندی کے لحاظ سے بھی اشیاء کی قیمتوں میں تفاوت بہ نسبت ماضی کے یکساں نہیں ہے، بعینہ یہی حال کاغذی نوٹوں کا بھی ہے، لہٰذا:

۱- کاغذی نوٹوں کی اپنی کوئی ذاتی قیمت نہ ہونے کے باوجود چوں کہ ان کی قانونی قیمت اور حیثیت مضبوط ہے، اور عوام کو اس کی قانونی حیثیت پر اعتماد ہے، اور انہوں نے اسے قبول بھی کیا ہے، اس لئے ان کاغذی نوٹوں پر ان کی مذکورہ قیمت کو مستقل مانا جائے، اور مؤخر مطالبات (قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی) کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ نہ کیا جائے۔

- کیوں کہ عامۃ الناس کے درمیان ادائیگیوں کے لئے ایسا معیار مقرر کرنا جن کی بنیاد دقیق فنی اصولوں پر ہو، ان کے لئے زحمت وحرج، اور مستقل باہمی تنازع کا موجب ہوگا۔

- اور اگر مان بھی لیا جائے کہ کرنسی کی قیمت بھی کم وبیش ہوتی ہے، اور اس کی قیمت کا معیار، سونا، چاندی یا کوئی اور شئے ہے، جن کی قیمتیں روز ہی بلکہ صبح وشام بدلتی رہتی ہیں، اور ادھار خرید وفروخت یا قرض واستقراض وغیرہ امور کثیر الوقوع ہیں، لہٰذا کسی بھی ایسے معاملہ میں جس کی ادائیگی مؤخر ہو، عقد معاملہ اور ادائیگی دونوں مواقع پر اس کی قیمت معلوم کرنے میں عوام تو کیا خواص کو بھی دقت اور تنگی پیش آئے گی، اور شریعت کا مزاج تیسیر کا ہے نہ کہ تعسیر کا۔

- نیز اس کاغذی نوٹ (کرنسی) کو سند وحوالہ قرار دیا جائے جو سونے یا چاندی کے ایک مخصوص وزن کی نمائندگی کرتے ہیں تو ظاہر ہے کہ ہر دور ہی میں وہ اس کے اسی مخصوص وزن کی نمائندگی کریں گے۔ مثلاً ایک ہزار کا نوٹ جس وقت صادر ہو گیا، اس وقت وہ جتنے سونے کی قیمت رکھتا ہے دس سال کے بعد بھی وہ اتنے ہی وزن سونے کی قیمت رکھے گا۔

- اور اگر اسے سند وحوالہ نہیں، بلکہ مستقل ثمن مانتے ہیں، تو جتنا ذمہ میں واجب ہوا ہے مؤخر ادائیگی کی صورت میں بھی اتنا ہی ادا کرنا ہوگا، اس لئے کہ دیون کی ادائیگی اس کے مثل سے ہی ہوتی ہے۔

''استقرض من الفلوس الرائجة والعدالي فكسدت، فعليه مثلها كاسدة ولا يغرم قيمتها وكذا كل ما يكال يوزن، لما مر أنه مضمون بمثله، فلا عبرة بغلائه ورخصه'' (در مختار مع شامی ۷/ ۳۹۰)۔

(رائج فلوس یا ایسے دراہم جن میں غش غالب ہے کو قرض میں لیا، پھر وہ بند ہو گئے، تو اس پر اسی کے مثل لازم ہوگا ان کے بند ہونے کے باوجود، اور وہ ان کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا، اور ایسے ہی ہر وہ شئے جو ناپی یا تولی جاتی ہے بہ سبب اس کے جو گزر چکا کہ وہ مضمون ہے اپنے مثل کا، لہٰذا اس کے سستے یا مہنگے ہونے کا اعتبار نہیں ہوگا)۔

اس میں صاحبین اور امام صاحب کا اختلاف ہے، مگر یہ اس صورت میں جب کہ وہ سکے بند ہو چکے ہوں، اور اگر وہ سکے رائج ہیں تو پھر اس کے دیون کی ادائیگی اس کے مثل سے ہی ہوگی، ان کے گراں یا ارزاں ہونے کا اعتبار نہیں ہوگا، علامہ شامیؒ اس کے تحت لکھتے ہیں:

إن استقرض دانق فلوس أو نصف درهم فلوس ثم رخصت أو غلت لم يكن عليه إلا مثل عدد الذي أخذه (شامی ۷/ ۳۹۰)

(اور اگر درہم کا معمولی حصہ یا نصف درہم فلوس قرض لیا پھر وہ رخیص یا غالی ہو گئے تو اس پر نہیں لازم ہوگا مگر اسی عدد کے مثل جو اس نے لیا ہے)۔

نیز آگے لکھتے ہیں:

"وفي الفتاوى الهندية: استقرض حنطة فأعطى مثلها بعد ما تغير سعرها يجبر المقرض على القبول" (شامی ۷/۳۹۰)۔

(اور فتاوی ہندیہ میں ہے کہ اگر گیہوں قرض میں لیا، اور اس کا ریٹ بدل جانے کے بعد اتنا ہی واپس کیا تو قرض دینے والا اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا)۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں:

"كنت أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير، فآخذ مكانها الورق، وأبيع بالورق فآخذ مكانها الدنانير فأتيت رسول الله ﷺ فوجدته خارجا من بيت حفصة، فسألته عن ذلك فقال: "لا بأس به بالقيمة" (سنن الترمذی ۳/۲۳۵، حدیث نمبر: ۱۲۴۲)

(میں بقیع کے مقام پر اونٹ بیچا کرتا تھا، تو میں دیناروں سے فروخت کرتا، اور ان کی جگہ چاندی یعنی دراہم لے لیتا، اور چاندی کے بدلہ فروخت کرتا اور ان کی جگہ دینار لے لیتا، پھر میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وقت آپ حضرت حفصہؓ کے مکان سے نکل رہے تھے، تو میں نے آپ سے اس طریقہ کار کے متعلق دریافت کیا تو آپ نے فرمایا: قیمت کے اعتبار سے اس میں کوئی حرج نہیں)۔

اس روایت سے واضح ہوتا ہے کہ جس ثمن میں معاملہ ہوا ہے، اگر اس کے عوض سونا یا چاندی لینا ہے تو ثمن کی قیمت کا اعتبار ہوگا یعنی اتنے ثمن میں جتنا سونا یا چاندی آئے گا وہی لیا جائے گا، سونے یا چاندی کے لحاظ سے اس کا تعین نہیں ہوگا لہذا اگر کوئی معاملہ نوٹوں (روپے) میں طے ہوا ہے، یا نوٹ کی شکل میں قرض دیا ہے اور ادائیگی نوٹوں کی شکل میں چاہتا ہے تو اتنے ہی نوٹ واجب الادا ہوں گے، اور اگر ان کی ادائیگی سونے یا چاندی میں چاہتا ہے تو اتنے نوٹوں میں جتنے سونے یا چاندی آئیں گے اتنے ہی کا مستحق ہوگا۔ اس کے برعکس نہیں ہوگا کہ قرض دیتے وقت ان نوٹوں کی جتنی چاندی یا سونا آتا، ادائیگی کے وقت اتنی چاندی یا اتنے سونے کی مالیت برابر نوٹ لے، یہ درست نہیں ہوگا۔

اس زیر بحث مسئلہ میں کہ کسی نے قرض دیا، چند سالوں بعد نوٹوں کی قیمت کم ہوگئی، اب اگر قرض لینے والا اتنے نوٹ واپس کرتا ہے تو یہ دائن پر ظلم معلوم ہوتا ہے، لہذا مہنگائی کے لحاظ سے روپے کی گنتی میں بھی اضافہ ہونا چاہئے۔ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب، مذکورہ حدیث کے تحت تقریر ترمذی ص ۱۵۰ میں فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "مندرجہ بالا تجویز شرعی اعتبار سے درست نہیں"۔ اس کی نقلی دلیل یہ پیش کی ہے کہ شریعت کا اصول ہے کہ "الديون تقضى بأمثالها" کہ دیون کی ادائیگی انہی کے مثل سے ہوگی، اور شریعت کے تمام مسائل میں مماثلت فی المقدار ہوتی ہے نہ کہ مماثلت فی القیمہ۔

اور نقلی دلیل یہ پیش کی ہے کہ قرض دینے والا اگر مقروض کی امداد کرنا چاہتا ہے "تو پھر یہ سوچ لے کہ یہ قرض دینا ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنے پیسے اٹھا کر صندوق یا الماری میں تالا لگا کر رکھ دے۔ اور پھر اس الماری یا صندوق میں رکھے ہوئے پیسوں پر پانچ سال گزر جائیں۔ تو اس دوران ان پیسوں کی قیمت کم ہو جائے گی، جس کی وجہ سے پیسے رکھنے والے کا نقصان ہو جائے گا تو اس نقصان کی تلافی کون کرے گا؟ ظاہر ہے کہ کوئی بھی نہیں کرے گا، اسی طرح اگر آپ نے کسی کو قرض دیا وہ ایسا ہی ہے جیسے آپ نے صندوق یا الماری میں پیسے اٹھا کر رکھ دیئے" (درس ترمذی ۴/۱۵۰)۔

رہی یہ بات کہ پانچ سال پہلے اتنے نوٹ میں جتنا سامان یا غلہ ملتا تھا۔ پانچ سال بعد اتنے نوٹ میں اس سے کم ملتا ہے، جس سے دائن پر ظلم ہوتا معلوم ہوتا ہے۔ تو شریعت مطہرہ میں صرف مادی فائدہ ہی پیش نظر نہیں ہوتا شریعت نے دائن اور مدیون دونوں کو تعلیم دی ہے، مدیون کو دین کی ادائیگی کی استطاعت ہونے پر جلد سے جلد ادا کر دینا چاہئے، ورنہ وہ ظالم ہوگا "مطل الغني ظلم" (ترمذی ۳/۵۹۱، حدیث: ۱۳۰۸)۔

اور اس ظلم کی سزا وہ عنداللہ بھگتے گا، اور اگر مدیون تنگ دست اور مجبور ہے تو اسے مہلت دینا بڑا کار ثواب ہے۔

"من أنظر معسرا أو وضع له أظله الله يوم القيامه تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله" (ترمذی ۳/۵۹۰، ح ۱۳۰۶،۱۳۰۶)۔

(جو شخص کسی تنگ دست کو مہلت دے یا اس سے ساقط کر دے، معاف کر دے، تو اللہ تعالی قیامت کے دن جس دن عرش کے سائے کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا، اس کو عرش کا سایہ دیں گے)۔

اور اگر ان مؤخر مطالبات کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کر دیا جائے تو یہ مدیون پر بھی تو ظلم لگتا ہے، خاص طور سے وہ لوگ جو تنگ دست ہوں، اور اپنے قرض ادا کرنے کی فکر رکھتے ہوں۔

نیز اس کی وجہ سے سود کا دروازہ کھل جائے گا، اور اس کی قباحت جو لوگوں کے دل و دماغ میں ہے وہ ختم ہو جائے گی، کیوں کہ جو لوگ بینکوں میں اپنے پیسے محفوظ رکھتے ہیں، وہ روپئے کی قیمت کے لحاظ سے سود میں ملنے والی رقم کو جائز سمجھنے لگیں گے۔

اس لئے اگر چہ روپئے کی قدر کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا اور اس کے ذریعہ مؤخر مطالبات کی ادائیگی کا انضباط ممکن بھی ہو تو چوں کہ اس میں حرج اور زحمت ہے، سود کے دروازہ کو کھولنے کا سبب ہے اور عوام کے باہمی تنازع کا باعث ہے، اس لئے مؤخر مطالبات کی ادائیگی کسی بھی قیمت کے اشاریہ سے وابستہ نہ کی جائے، اور مؤخر مطالبات جتنے ذمہ میں ہوں اسی کے مثل ادائیگی کا قول کیا جائے۔

البتہ سرکار اور حکومتیں یا کمپنیاں جو مؤخر مطالبات اپنی طرف سے اضافہ کے ساتھ ادا کریں وہ درست اور جائز ہوگا۔ اسی طرح مدیون شخص اپنی خوشی سے جو اضافہ کر کے ادا کرے وہ بھی درست ہوگا بلکہ شریعت نے اس کی ترغیب بھی دی ہے۔ آپ ﷺ نے ایک اونٹ قرض لیا، اور واپسی اس سے بہتر اونٹ سے کی اور آپ ﷺ نے فرمایا:

''خیارکم أحاسنکم قضاء'' (سنن الترمذی ۳/ ۵۹۸، حدیث نمبر: ۱۳۱۶، ۱۳۱۷)۔

(تم میں بہتر وہ ہیں جو (قرض کی) ادائیگی میں بہتر ہوں)۔

۲- اس صورت میں جب کہ قرض نوٹوں کی شکل میں دیا گیا ہو، یا مہر کی تعیین نوٹوں میں کی گئی ہو، یا ادھار فروختگی کے وقت قیمت نوٹوں میں طے ہو، اور نوٹوں کی قیمت سونے یا چاندی میں طے کر لی جائے، پھر ادائیگی کے وقت اسی کے بقدر سونے یا چاندی کے مساوی نوٹوں کی شکل میں ادائیگی عمل میں لائی جائے تو یہ صورت درست نہیں ہوگی۔ مثلاً کسی نے پندرہ ہزار روپئے قرض دئے یا مہر طے کی یا کسی سامان کی فروختگی میں پندرہ ہزار روپئے قیمت مقرر کی، جس کی مالیت اس وقت دس گرام سونے کی ہے۔ دو سال کے بعد اس کی ادائیگی عمل میں آرہی ہے۔ اس وقت دس گرام سونے کی قیمت بیس ہزار روپئے ہے تو بیس ہزار کی ادائیگی عمل میں لانا شبہ ربا کی وجہ سے درست نہیں ہوگا۔

اس کی جائز صورت یہ ہے کہ قرض دیتے وقت سونا یا چاندی ہی دیا جائے، یا مہر یا قیمت سونے چاندی میں مقرر کی جائے، اور ادائیگی کے وقت اتنے سونے یا چاندی کے مساوی نوٹوں کی شکل میں ادائیگی عمل میں لائی جائے تو یہ درست ہوگا۔

یا نوٹوں کی شکل میں قرض دیا جائے یا مہر و قیمت مقرر کی جائے، اور ادائیگی کے دن اسی کے مساوی چاندی یا سونے کی شکل میں ادائیگی عمل میں لائی جائے تو یہ بھی درست ہوگا، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی حدیث میں مذکور ہے۔

''کنت أبیع الإبل بالبقیع، فأبیع بالدنانیر، فآخذ مکانها الورق، وأبیع بالورق فآخذ مکانها الدنانیر فأتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوجدته خارجا من بیت حفصة فسألته عن ذلك فقال لا بأس به بالقیمة''

(سنن الترمذی ۳/ ۵۳۵ حدیث نمبر: ۱۲۴۲)۔

موجودہ کرنسی سے متعلق دوسوالوں کے جواب

مولانا عبد القیوم پالنپوری [1]

کاغذی نوٹوں کی اگر چہ ذاتی کوئی قیمت نہیں، اور افراط زر کی صورت میں اس کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے، مگر یہ ثمن عرفی اور مال ہیں، لہذا ان میں بھی جنس کا تبادلہ جنس سے ہوگا تو برابری وتماثل مقدار میں شرعاً معتبر ہوگا، اموال ربویہ میں قیمت کے تفاوت کا بالکل اعتبار نہیں ہوگا۔

(۱) اس سوال میں مذکور (الف) دیون مثلاً قرض، مہر، ادھار خریداری کی قیمتیں (ب) پینشن اور (ج) اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنے کا حکم الگ الگ ہے۔

الف-قرض، مہر اور ادھار خریداری کے ثمن کے روپیوں کو عقد کے وقت ہی قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح عقد کے بعد بھی قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ ان کو وابستہ کرنا جائز نہیں ہے، سود اور حرام ہے، اس لئے کہ اس میں درحقیقت ایک واجب رقم کا اسی جنس کے روپے سے کمی بیشی کے ساتھ تبادلہ کرنا ہے اور شرعاً جنس کی جنس کے ساتھ تبادلہ میں مقدار میں برابری اور تماثل ضروری ہے، قیمت کے تفاوت کا اعتبار نہیں۔

ب-پینشن یہ شرعاً دین نہیں ہے بلکہ مستاجر کی طرف سے ملازم پر احسان وتبرع ہے، لہذا اس کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنا جائز ہے، کیوں کہ اس میں کوئی تبادلہ وبیع کی صورت نہیں ہو رہی ہے بلکہ پینشن کے نام سے جو بھی رقم ملے گی قیمتوں کے اشاریہ سے یا اس کے بغیر وہ احسان وتبرع ہوگی، حضرت مفتی محمود صاحب گنگوہیؒ ایک سوال (کہ ملازم کا اپنی بقیہ زندگی کی پینشن کا پینشن کے مستاجر ادارہ ہی سے یکشت رقم سے تبادلہ کرنا اور بیچنا جائز ہے یا نہیں؟) کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں: ملازمت سے سبکدوشی پر تازیست ملازم کو رقم ماہانہ متعین کرکے بنام حق الخدمت دینا واجب نہیں بلکہ تبرع ہے، جس پر جبر نہیں کیا جاسکتا ہے، بلکہ اس کا دل چاہے دے، نہ چاہے نہ دے، جس طرح ماہانہ رقم دینا تبرع ہے جبر نہیں، اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ اندازہ کرکے مجموعی رقم یکشت دے دے، یہ درحقیقت احسان ہی کی ایک صورت ہے۔ اس میں نہ اصالۃ بیع مالا یملک ہے، نہ بیع مالیس عندہ ہے، نہ قمار ہے، نہ ربوا ہے، لہذا یہ لین دین شرعاً درست ہے، ونظیرہ بیع العرایا۔ (فتاوی محمودیہ طبع ڈابھیل ۱۶/ ۱۱۵)۔

ج-اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنے میں تفصیل ہے۔ اس کو حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی بعینہ عبارت والفاظ میں آئندہ تحریر کر رہا ہوں۔

اجرتوں کا قیمتوں کے اشاریہ سے ربط وتعلق:

جہاں تک اجرتوں کے قیمتوں کے اشاریہ سے ربط کا مسئلہ ہے، تو جب تک اجرت قرض نہ بن جائے، اس وقت تک اس کا حکم "قرضوں کے ربط" سے مختلف ہوگا۔ البتہ اجرت اگر قرض بن جائے تو اس صورت میں اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو "قرضوں کے ربط" کا حکم ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ "اجرتوں کا قیمتوں کے اشاریہ سے ربط" کی تین صورتیں ممکن ہیں:

---

[1] جامعہ نذیریہ کاکوسی، گجرات۔

۱- پہلی صورت یہ ہے کہ اجرتیں اور تنخواہیں نوٹوں کے ذریعہ طے ہوجائیں کہ اتنی اجرت یا تنخواہ دی جائے گی۔ اور متعاقدین یعنی مالک اور مزدور کے درمیان یہ معاہدہ ہوجائے کہ یہ تنخواہ ہر سال قیمتوں کے اشاریہ کی زیادتی کے تناسب سے بڑھتی رہے گی، مثلاً حکومت ایک شخص کو تین ہزار روپے ماہوار تنخواہ ملازم رکھے اور یہ معاہدہ کرے کہ یہ تنخواہ ہر سال کے شروع میں قیمتوں کے اشاریہ میں زیادتی کے تناسب سے بڑھتی رہے گی۔ اس صورت میں اس ملازم کو ہر سال کے آخر تک ہر ماہ تین ہزار روپے ہی قبول کرنے پڑیں گے، اور درمیان سال میں قیمتوں کے اشاریہ میں زیادتی کے تناسب کو نہیں دیکھا جائے گا۔ البتہ جب نیا سال شروع ہوگا تو اس وقت قیمتوں کے اشاریہ کو دیکھا جائے گا کہ ایک سال کے اندر اس میں کس تناسب سے زیادتی ہوئی، مثلاً قیمتوں کے اشاریہ میں پانچ فیصد کے تناسب سے زیادتی ہوئی تھی تو اس ملازم کی تنخواہ میں بھی اسی تناسب سے زیادتی کرنی ہوگی۔ لہذا اب نئے سال سے اس کی تنخواہ تین ہزار ایک سو پچاس روپے ہوجائے گی۔

یہ طریقہ بہت سے ممالک مثلاً پاکستان وغیرہ میں رائج ہے۔ اور اس قسم کے ربط کی شریعت میں کوئی ممانعت نہیں، اس لئے کہ اس صورت کا حاصل یہ ہے کہ دونوں فریق اجرتوں اور تنخواہوں میں ہر سال یا ہر چھ ماہ بعد ایک معین تناسب سے زیادتی پر متفق ہوگئے ہیں۔ اور یہ زیادتی کا تناسب اگرچہ عقد کے وقت تو فریقین کے علم میں نہیں ہوتا، مگر وہ پیمانہ معلوم ہے جس کی بنیاد پر تناسب کا تعین ہوگا۔ اس لئے زیادتی کی مقدار میں جو جہالت کا شبہ تھا وہ مرتفع ہو گیا۔ یا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر نئے سال کے شروع میں جس تناسب سے قیمتوں میں زیادتی ہوئی ہوگی، اسی تناسب سے اضافہ شدہ اجرت پر اس عقد اجارہ کی تجدید کی جائے گی۔ اور اس میں کوئی شرعی ممانعت نہیں ہے۔

۲- اجرتوں کے قیمتوں کے اشاریہ سے ربط کی دوسری صورت یہ ہے کہ اجرت کا تعین نوٹوں کی ایک معلوم مقدار پر ہوجائے لیکن عقد میں شرط کرلیں کہ مالک کے ذمہ یہ مقدار معلوم واجب نہیں بلکہ اس کے ذمہ وہ مقدار واجب ہوگی جو قیمتوں کے اشاریہ کی رو سے مہینہ کے آخر میں اس مقدار معلوم کے مساوی اور برابر ہوگی۔

مثلاً زید نے عمر کو ایک ماہ کے لئے ملازم رکھا اور یہ طے پایا کہ زید عمر کو مہینہ کے آخر میں قیمتوں کے اشاریہ کا لحاظ کرتے ہوئے اتنی رقم اجرت میں دے گا جو موجودہ ایک ہزار روپے کے مساوی ہوگی۔ چنانچہ قیمتوں کے اشاریہ میں ایک ماہ کے اندر دو فیصد (۲٪) کے تناسب سے قیمتیں بڑھ گئیں۔ تو اب زید مہینہ کے آخر میں عمر کو ایک ہزار بیس روپے (=/۱۰۲۰ روپے) ادا کرے گا۔ اس لئے کہ یہ ایک ہزار بیس روپے شروع مہینے کے ایک ہزار روپے کے مساوی ہیں۔

لیکن جب مہینے کے آخر میں یہ طے ہوگیا کہ تنخواہ ایک ہزار بیس روپے ہے۔ تو اب یہ تنخواہ ہمیشہ کے لئے ایک ہزار اور بیس روپے ہی رہے گی زیادہ نہ ہوگی۔ لہذا اگر مالک مہینے کے آخر میں یہ تنخواہ ادا نہیں کرسکا حتی کہ ایک مہینہ اور گزر گیا، یا ایک سال گزر گیا اور اس نے تنخواہ ادا نہیں کی، تب بھی مالک کے ذمہ ایک ہزار اور بیس روپے واجب ہوں گے، قیمتوں کے اشاریہ میں زیادتی سے اس میں زیادتی نہیں آئے گی۔ مثلاً اگر اس عرصہ میں قیمتوں کے اشاریہ میں دس فیصد کے تناسب سے اضافہ ہوگیا تو وہ ملازم یہ مطالبہ نہیں کرسکے گا کہ چوں کہ قیمتوں کے اشاریہ میں دس فیصد کے تناسب سے اضافہ ہوچکا ہے اس لئے اب مجھے ایک ہزار بیس روپے پر دس فیصد کے حساب سے اضافہ کرکے اجرت دی جائے؛ اس لئے کہ عقد کے وقت ہی آپس کے اتفاق سے اجرت کے بارے میں یہ بات طے ہوچکی تھی کہ مہینے کے آخر میں جتنے روپے موجودہ ایک ہزار کے مساوی ہوں گے وہ دیئے جائیں گے۔ اور صرف اس کی تعیین کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو مدنظر رکھا جائے گا، لیکن جب مہینے کے آخر میں قیمتوں کے اشاریہ کی بنیاد پر ایک مرتبہ اجرت طے ہوگئی تو اب قیمتوں کے اشاریہ کا کام مکمل ہوچکا، اب اس کی ضرورت نہیں رہی اور اب وہ معین اجرت مالک کے ذمہ قرض ہوگئی، جس میں آئندہ نہ تو زیادتی ہوسکتی ہے اور نہ کمی واقع ہوسکتی ہے، قیمتوں کے اشاریہ میں چاہے کتنے بھی تغیرات واقع ہوجائیں۔

جہاں تک اس صورت کی شرعی حیثیت کا تعلق ہے میری رائے میں یہ بھی جائز ہے، بشرطیکہ قیمتوں کا اشاریہ اور اس کے حساب کا طریقہ فریقین کو اچھی طرح معلوم ہو، تاکہ بعد میں لاعلمی کی بنا پر آپس میں جھگڑا نہ ہوجائے؛ اس لئے کہ یہاں دونوں فریق اس بات پر متفق ہیں کہ طے شدہ اجرت ایک ہزار روپے نہیں بلکہ قیمتوں کے اشاریہ کے اعتبار سے مہینے کے آخر میں جتنے روپے موجودہ ایک ہزار روپے کے مساوی ہوں گے وہ مالک پر دینے واجب

ہوں گے، جس کو حساب کے ذریعہ نکالنے کا طریقہ دونوں فریق کو معلوم بھی ہے۔ لہٰذا اجرت کی مقدار میں اتنی جہالت جھگڑے کا سبب نہیں بنے گی، اور یہ صورت بالکل اسی طرح ہے جیسے کہ ایک شخص نے کسی کو ملازم رکھا اور اجرت یہ طے کی کہ مہینے کے آخر میں دس گرام سونے کی جو قیمت ہوگی وہ مالک کے ذمہ ادا کرنی واجب ہوگی۔ جب مہینے کے آخر میں دیکھا تو دس گرام سونے کی قیمت دو ہزار روپے تھی تو خود بخود یہ طے ہوگیا کہ اجرت دو ہزار روپے ہے۔ اب اس کے بعد اس اجرت میں نہ تو زیادتی ہوگی اور نہ کمی ہوگی، چاہے سونے کی قیمت اس کے بعد زیادہ ہوجائے یا کم ہوجائے، اس سے اجرت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

۳- اجرتوں کے قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ ربط کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ اجرت تو روپے کی معین مقدار کے ذریعہ طے ہوجائے اور فریقین کے درمیان یہ شرط ہوجائے کہ وہ اجرت مالک کے ذمہ واجب ہوگی جو عقد اجارہ میں طے ہوئی ہے۔ لیکن مالک جس دن یہ اجرت ادا کرے گا اس دن قیمتوں کے اشاریہ میں جس تناسب سے اضافہ ہوا ہوگا، اسی تناسب سے وہ اجرت میں بھی اضافہ کرکے ادا کرے گا۔

مثلاً ایک شخص نے کسی کو ایک ہزار روپے پر ملازم رکھا اور دونوں کے درمیان یہ طے ہوگیا کہ اجرت ایک ہزار روپے ہے۔ لیکن مالک پر یہ ضروری ہوگا جس دن وہ یہ اجرت ادا کرے گا، اس دن قیمتوں کے اشاریہ میں جس تناسب سے اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ ہوا ہوگا، اسی تناسب سے وہ بھی ایک ہزار روپے میں اضافہ کردے گا۔ لہٰذا مالک نے اگر یہ اجرت مہینے کے آخری دن میں ادا کی اور اس روز قیمتوں کے اشاریہ میں دو فیصد کے تناسب سے اضافہ ہو چکا تھا، تو اب مالک بھی دو فیصد کے تناسب سے اضافہ کرکے ایک ہزار اور بیس روپے ادا کرے گا۔ اور اگر مالک نے یہ اجرت ایک سال کے بعد ادا کی اور اس وقت تک قیمتوں کے اشاریہ میں دس فیصد کے تناسب سے اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ ہو چکا تھا تو اب مالک بھی دس فیصد کے تناسب سے اضافہ کرکے گیارہ سو روپے ادا کرے گا۔

میری رائے میں اس کا شرعی حکم "قرضوں کے قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ ربط" کی طرح ہے، جو کہ شرعاً جائز نہیں، جیسا کہ ہم تفصیل سے پیچھے بیان کرچکے ہیں۔

تیسری صورت اور دوسری صورت کے درمیان فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں اشاریہ سے صرف متفقہ اجرت کی تعیین کا کام لیا گیا، اور اشاریہ کی بنیاد پر جب ایک مرتبہ اجرت متعین ہوگئی تو اشاریہ کا کام ختم ہو چکا۔ اب ہمیشہ کے لئے یہی متعین اجرت مالک کے ذمہ واجب رہے گی، اس پر زیادتی نہ ہوگی، چاہے مالک جب بھی ادا کرے۔

بخلاف اس تیسری صورت کے کہ اس صورت میں اجرت ایک ہزار روپے متعین تھی جو ادا نہ کرنے کی بنا پر مالک کے ذمہ قرض بن گئی تھی اور پھر اس قرض کو اشاریہ کے ساتھ ملا دیا گیا تھا۔ لہٰذا اس تیسری صورت کا بھی وہی عدم جواز کا حکم ہوگیا جو قرضوں کے اشاریہ کے ساتھ ربط کا حکم ہے۔

اس تیسری صورت کے بارے میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اجرت کی تعیین میں اشاریہ اپنا فرض پورا کررہا ہے کہ جس وقت آپ چاہیں نرخ نامہ کے ذریعہ اجرت متعین کرکے ادا کردیں۔ اس لئے کہ اجرت کی تعیین عقد اجارہ کے وقت ہی طے ہوجانا ضروری ہے۔ یا دوسرے کسی خاص وقت کے اندر اندر اس کی اس طرح تعیین ضروری ہے کہ اس تعیین کے بعد اجرت میں نہ تو زیادتی ہوسکے اور نہ کمی ہوسکے۔ لہٰذا اگر اجرت کو کسی دوسری چیز کے ساتھ اس طرح ہمیشہ کے لئے معلق کردیا جائے کہ اس دوسری چیز کی زیادتی سے اس اجرت میں بھی زیادتی ہوجائے اور اس چیز میں کمی سے اجرت میں بھی کمی واقع ہو جائے، اس صورت میں تو اجرت مجہول ہی رہے گی اور کسی معلوم مقدار پر اس کی تعیین کسی وقت بھی نہ ہوسکے گی، اور ایسی جہالت عقد اجارہ کو فاسد کردیتی ہے۔ واللہ اعلم (فقہی مقالات از حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہ، ص/ ۵۲ تا ۸۷ مع حذف)۔

موجودہ کرنسی اور اس کی شرعی حیثیت

مولانا رضوان الحسن مظاہری[1]

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى، أما بعد

کسی سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ موجودہ دور بڑی تیز رفتاری کے ساتھ انقلابات سے دوچار ہے، سائنس کی ترقی، نئی ایجاروں اور نئی تدبیروں کو جنم دے رہی ہے اور ان سے نئے مسائل ابھر رہے ہیں۔ ان حالات وانقلابات نے دین کے ان احکام ومسائل کو بھی متاثر کیا ہے جو مجتہد فیہا ہیں منقول ومنصوص نہیں ہیں؟ اور یہ ہر زمانے میں ہوتا رہا ہے۔ علماء اور فقہاء نے کبھی ان سے صرف نظر نہیں کیا ہے البتہ جب تک مسائل منقح نہیں ہوجائے حکم لگایا نہیں جاتا، اس کی مثالوں میں لاؤڈاسپیکر کا استعمال ہو یا ہوائی جہازوں پر نمازوں کی ادائیگی جیسے مسائل پیش کئے جاسکتے ہیں؟ ایک دور تھا کہ لاؤڈاسپیکر پر نماز کو ناجائز کہتے رہے مگر پوری سائنسی تحقیق کے بعد علماء نے اس کو جائز ہونے کا فتوی دیا، اسی طرح ہوائی جہاز پر نماز پڑھنے کی اجازت نہیں دی جاتی تھی مگر بعد میں اس کی بھی اجازت دے دی گئی۔ اور یہ عیب نہیں ہے بلکہ عرف وعادت کی تبدیلی سے احکام ومسائل ہر دور میں بدلتے رہے ہیں۔ متقدمین تعلیم قرآن اور درس حدیث وتفسیر وفقہ پر اجرت کو مطلق ناجائز کہتے تھے، اسی طرح امامت ومؤذنی کی اجرت کے عدم جواز کا فتوی دیتے تھے مگر متاخرین نے اپنے دور میں حالات سے مجبور ہوکر ان کے جواز کا فتوی دیا اور ملت نے اس کو قبول کیا اور اس سے فائدہ اٹھایا؛ چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے:

''العادة والعرف رجع إليه مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلًا فقالوا: تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة ثم ذكر في الاشباه'' (رسم المفتی/۹۵)

(عادت اور عرف ایسی چیز ہے جس کی طرف بہت سارے مسائل میں رجوع کیا جاتا ہے؛ اس لئے اس کو ایک قاعدہ کلیہ بنادیا اور کہا کہ استعمال وعادت کی وجہ سے حقیقت ترک کردی جائے گی)۔

مذکورہ عبارت کو دیکھ کر فقہاء نے اس کو ایک قاعدہ کلیہ تسلیم کرلیا ہے اور کہا کہ استعمال وعادت کی وجہ سے بسا اوقات حقیقت ترک کردی جائے گی؛ چنانچہ اسی اہمیت کو مدنظر رکھتے ہوئے علماء اور فقہاء کے لئے عرف وزمانہ سے واقف ہونا ضروری اور لازمی قرار دیا گیا۔ رسم المفتی میں یہ عبارت موجود ہے:

''وقد قالوا ومن جهل بأهل زمانه فهو جاهل'' (رسم المفتی/۹۸) (جو اپنے زمانہ کے احوال سے واقف نہ ہو وہ جاہل ہے)۔

صاحب مبسوط نے لکھا ہے: ''الثابت بالعرف كالثابت بالنص'' (مبسوط/۵۵)۔

(عرف وعادت سے جو ثابت ہوتا ہے اس کا تقریباً وہی درجہ ہوتا ہے جو نص سے ثابت ہو)۔

علامہ شامی نے تحریر کیا ہے: ''قد تغيرت أحكامها لتغير الزمان، اما للضرورة، واما للعرف واما لقرائن الأحوال (شامی/۹۶)

(بہت سے احکام زمانے کے انقلاب سے بدل گئے ایسا یا تو ضرورت کی وجہ سے ہوا یا پھر عرف وعادت کی وجہ سے ہوا یا احوال زمانہ کے قرائن کو مدنظر رکھتے ہوئے (فقہ اسلامی)۔

فقہاء کرام کی ان تمام تشریحات سے یہ بات صاف طور پر واضح ہوجاتی ہے کہ حالات وعرف کے بدلنے کا مسائل پر اثر ہوتا ہے، اور عرف وعادت

---

[1] مدرسہ اعجاز العلوم احمد نگر مہاراشٹر۔

اور حالات کے پیش نظر احکام میں تبدیلی عیب نہیں، بلکہ بہتر ہے، ناجائز نہیں جائز ہے، اسلام رہتی دنیا کے لئے آیا ہے اور تمام دنیا اور کائنات کے لئے آیا ہے، پھر یہ کیوں کر کہا جاسکتا ہے کہ عرف وعادت اور حالات پر نظر نہ رکھی جائے یا ضرورت کا لحاظ و پاس نہ ہو؟

کرنسی نوٹوں کا مسئلہ بھی حالات اور عرف وعادت سے بے نیاز نہیں رہ سکتا ہے اور سو سال پہلے جو حکم تھا ہر حال میں وہی باقی نہ رہے گا بلکہ اس میں تبدیلی ہوگی، نیز اسلامی عدل ومساوات کی وجہ سے تبدیلی ہونی بھی چاہئے، کیوں کہ ایک دور تھا کہ چاندی اور سونے کے سکے ڈھلتے اور بازار میں چلتے تھے اور کرنسی و نوٹوں کا نام ونشان تک نہیں تھا، پھر حالات میں تبدیلی آئی، سونے اور چاندی کی کمی ہوئی اور اس کی تلافی دوسری دھاتوں کے سکوں سے کی گئی۔ یہ سکے بھی بہت دنوں تک رائج رہے، یہی وجہ ہے کہ فقہ کی تمام کتابوں میں سونے اور چاندی اور دوسری دھاتوں سے تیار کئے ہوئے (درہم ودینار) سکوں کے مسائل بکثرت پائے جاتے ہیں، آج بھی انہی مسائل کو پڑھایا جاتا ہے۔ پھر ایک دور وہ بھی آیا کہ ہر ملک کی حکومت نے سکوں کی جگہ میں کرنسی نوٹوں کو رائج کیا، کئی قسم کے نوٹ چھاپے گئے (سو، پچاس، پانچ سو، ہزار وغیرہ)، اس کے بعد حکومتیں سونے اور چاندی کے سکوں کو اپنے خزانے میں جمع کراتی گئیں، اس کے بعد دوسری دھاتوں کے سکے بھی آہستہ آہستہ کم ہوتے گئے، اب حال یہ ہے کہ جہاں دیکھئے کاغذ ہی کاغذ کے نوٹ نظر آتے ہیں؟ خواہ وہ ہندوستان ہو یا یورپ، عرب ہو یا امریکہ، یہی وجہ ہے کہ ہمارے ملک میں ہر ایک نوٹ پر یہ عبارت لکھی ہوتی ہے:

I PROMISE TO PAY THE BEARER THE SUM OF RUPEES.

کہ میں حامل ہذا کو اتنا روپیہ ادا کرنے کا وچن دیتا ہوں۔

اسی بنیاد اور دلیل پر ہمارے اکابر نے روز اول ہی سے نوٹ کو اصلاً ثمن اور نقد قرار نہیں دیا؛ بلکہ وہ ایک قابل اعتماد وثیقہ اور سند زر مانا ہے۔

اس اعتبار سے حکومت اس کے ذریعہ ہماری امین ہے، اور اس وثیقہ اور سند زر سے ہمارا تمول قابل اعتبار ہے اور ہماری ضروریات ہر وقت پوری ہوتی رہتی ہیں اور ہم اس پر عملاً وقلباً مطمئن ہیں۔ چونکہ نوٹ ایک نئی چیز وجود میں آئی پہلے اس طرح کے نوٹوں کا وجود نہ تھا، اس لئے فقہاء کرام کی کتب متداولہ فقہیہ میں اس کا جزئیہ صراحت کے ساتھ تو نہیں ملتا۔ ضرورت ہے کہ ان اصول وضوابط میں غور وفکر کیا جائے اور ان پر گہری نگاہ ڈالی جائے تو نئے مسائل کا حل تلاش کرنے میں بڑی مدد ملتی ہے، چوں کہ ہر شخص کا طریقۂ تخریج واستنباط جدا ہوتا ہے اس لئے اس طرح کے جدید مسائل میں اختلاف رائے ہو جانا ایک لازمی امر ہے؟ اسی بنیاد پر نوٹ کی شرعی حیثیت متعین کرنے میں علماء کرام کا اختلاف ہو گیا۔

حضرت مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن عثمانی مفتی اعظم دار العلوم دیوبند، حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب سابق مفتی اعظم مظاہر علوم سہارنپور وغیرہم نے نوٹ کو حوالہ وثیقہ اور سرکاری سند زر مانا ہے۔ (فقہ اسلامی)

ان حضرات کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے:

۱- اگر نوٹ کے سرکاری سند اور وثیقہ ہونے سے صرف نظر کر لیا جائے تو اسے کوئی بھی ایک روپیہ میں بھی نہ خریدے گا۔

۲- حکومت نے نوٹ کو اپنی طرف سے جاری کیا ہے اور اس کے حامل سے حکومت نے معاہدہ کیا ہے، اور اس کی ادائیگی کا ہر وقت ذمہ لیا ہے، حکومت نے اس کو سکہ قرار نہیں دیا جیسا کہ نوٹ پر لکھی ہوئی عبارت سے واضح ہوتا ہے۔

۳- یہ ایک رقعہ ہے جو غیر نامی ہے، اس لئے اس پر لکھی ہوئی رقم کو ہر وقت سرکار سے وصول کیا جاسکتا ہے۔ نیز یہ حضرات درمختار وشامی کی حسب ذیل عبارت بھی اپنے استدلال میں پیش کرتے ہیں:

''ففي الدر المختار بيع البراءة التي يكتبها المدبون على العمال لا يصح. قلت وعبارة الصيرفية هكذا مثل عن بيع الخط قال لا يجوز فإنه لا يخلو إما أن يباع ما فيه أو عين الخط لا وجه للأول لأنه بيع ما ليس عنده ولأوجه الثاني. لأن هذا القدر من الكاغذ ليس متقوماً''۔

لیکن اب صورت حال یہ ہے کہ سونے اور چاندی کی کرنسی (سکے، درہم، دینار) بازار سے بالکل ناپید ہوچکی ہے اور قانونی عرفی طور پر نوٹ اس کثرت سے رائج ہوگیا ہے کہ سارا لین دین اسی سے ہورہا ہے۔

یہ تو ایک حقیقت ہے کہ کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور افراط زر کی صورت میں اس کی قوت خرید تیزی سے گرجاتی ہے، مگر جب ان نوٹوں کو اصل سونے یا چاندی کا بدل قرار دے کر اصل مان لیا گیا تو یہ نوٹ اپنے مبدل منہ کا حکم فی الجملہ اختیار کرلیا اور ان پر وہی حکم جاری ہونے لگا جو سونے اور چاندی پر ہوتا تھا (فقہ اسلامی)۔

نیز اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ عصر حاضر کے تمام علماء کرام اور صاحب فتوی حضرات، ان نوٹوں کی اسی سند و وثیقہ کی حیثیت پر نظر رکھتے ہوئے اس کی مالیت اور قوت خرید کا اعتبار کرکے مختلف زمانے میں نصاب زکوۃ کی تعیین نوٹوں کے مختلف مقدار سے کرتے آئے ہیں اور اب بھی کررہے ہیں، مثلاً کبھی صرف پچاس ساٹھ نوٹوں کے مالک کو بھی مالک نصاب مانا گیا تھا تو کبھی دوسو اور تین سو نوٹوں کے مالک پر بھی زکوۃ واجب سمجھا گیا، لیکن آج جبکہ چاندی اور سونے کا نرخ بہت زیادہ گراں ہوگیا ہے، اب کئی ہزار نوٹوں کے مالک کو مالک نصاب قرار دیا جاتا ہے آخر ایسا کیوں؟ اسی طرح ہندوستانی کئی نوٹوں کا تبادلہ ایک سعودی ریال سے بلانکیر شائع ہے، اسی طرح مختلف ممالک کے کاغذی نوٹوں ریال، ڈالر، پونڈ کا ایک دوسرے سے تبادلہ عددی طور پر کمی بیشی کے ساتھ عام طور پر رائج ہے اور شاید کسی مفتی کی نظر میں یہ تبادلہ غلط اور خلاف شرع بھی نہیں آخر کیوں؟

ظاہر ہے کہ ان مختلف ممالک کے مختلف ریال، ڈالر، پونڈ اور روپئے کی اسی مالیت اور قوت خرید کے باہمی تفاوت کے سبب مقدار اور گنتی کی کمی بیشی کی جاتی ہے جس کے نتیجے میں حقیقتاً مماثلت ومساوات پیدا ہوجاتی ہے اور ہم اسے جائز کہتے ہیں ربوا کا شبہ بھی نہیں ہوتا ہے (مجلہ فقہ اسلامی)۔

جب ہم ان مختلف ممالک کے نوٹوں کو اس ملک کی طرف سے اس کی مستند مالیت اور قوت خرید کا لحاظ رکھتے ہیں، اور جب زکوۃ کے وجوب وعدم وجوب میں نوٹوں کی اسی سندی اور قانونی مالیت پر نظر کرتے ہیں تو یہ کیسی عجیب بات ہوگی کہ محتاج انسانوں کے مؤخر مطالبہ کی ادائیگی میں اس سے صرف نظر کرلیا جائے، جب کہ یہ ایک حقیقت اور مشاہدہ ہے کہ ان نوٹوں کی مالیت اور قوت خرید میں ایک خاص مدت گزرنے پر نمایاں کمی آجاتی ہے تو پھر کیا مؤخر مطالبوں کی ادائیگی ان کم قدر و قیمت کے نوٹوں کے ذریعہ کیسے اسلامی عدل وانصاف کے تقاضہ کو پورا کرسکتی ہے؟

چنانچہ اب دیون اور قرض ومہر کے لئے بہترین شکل اور آسان صورت یہ ہوسکتی ہے کہ سارے معاملات میں تو اس نوٹ کو عین ثمن خلقی کے درجہ میں رکھا جائے اور اس کی حیثیت محض ثمنیت کی ملحوظ نظر رہے؛ کیوں کہ نقد اور معجل معاملات میں ان کی مالیت اور قوت خرید میں کوئی قابل لحاظ تفاوت اکثر نہیں ہوتا ہے، باقی رہا تفاوت یسیرہ تو وہ شرعاً غیر معتبر ہے، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ تفاوت یسیرہ جو جھگڑے کی طرف مفضی نہ ہو کوئی حرج نہیں ہے (ہدایہ کتاب البیوع)۔

لیکن جہاں معاملات ادھار اور مؤجل ہو وہاں ان نوٹوں کو سند وثیقہ کی حیثیت ہی کا لحاظ ہونا چاہئے؛ کیوں کہ ایک خاص مدت کے بعد ان کی قدر ومالیت میں یقینی تفاوت ہوجاتا ہے جو ضرر اور اتلاف حق کو مستلزم ہے، اس لئے قرض دیتے وقت یا دیون ومہر مقرر کرتے اور ادھار خریدتے وقت طرفین واجب الادا نوٹ کی حیثیت ومالیت سونے یا چاندی کے اشاریہ میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کرلیں مثلاً اس طرح کہ آج دو تولہ چاندی کے عوض یا اس کے برابر دو سو روپیہ قرض دیتا ہوں، اور وصولیابی کے وقت دو تولہ چاندی کے برابر روپیہ لوں گا خواہ وہ کتنے ہی نوٹوں کے برابر ہو، یہ صورت بلاشبہ جائز ہے جس کی صریح تائید ذیل کی عبارت سے ہوتی ہے (مقالہ فقہ اسلامی)۔

”وفي دعوى البزازية من النوع الخامس عشر عن فوائد الإمام أبي حفص الكبير استقرض منه دانق فلوس حال كونها عشرة بدانق فصارت ستة بدانق أو رخص وصار عشرون بدانق يأخذ منه عدد ما أعطى ولا يزيد ولا ينقص. قلت هذا مبني على قول الإمام وهو قول أبي يوسف أولا وقد علمت أن المفتي به قوله بوجوب قيمتها يوم القرض وهو دانق أي سدس درهم سواء صار الآن ستة فلوس بدانق أو عشرين بدانق“ (شامی، کتاب البیوع ۴/۲۴)۔

’’وعند محمد یوم الکساد وھو آخر ما تعامل الناس بھا وفي الذخیرة والفتوی علی قول أبي یوسف وأوجب محمد قیمة یوم الکساد وعلیه الفتوی‘‘ (در مختار ۴/۲۶۸)۔

ایک دوسرے انداز سے بھی اس مسئلہ پر غور کیا جائے۔ چنانچہ ہمارے فقہاء نے اشیاء کی تقسیم ذوات الامثال اور ذوات القیم سے کی ہے اور دونوں کے جدا جدا احکام کو مفصل لکھا ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ یہ تقسیم اور پھر مثلی وقیمی کی تعریف محض تقریبی ہے کوئی چیز منصوص چیز نہیں، ہمارے فقہاء نے اجتہادی طور پر صرف اسلام کے قانون عدل ومساوات کے تقاضوں کی تکمیل ہی کے لئے یہ ساری تعریفات وتخریجات پیش کی ہیں۔ کتب فقہ میں ایسی نظیریں ضرور مل جاتی ہیں کہ اصول عام کے تحت جب مثلی کا ضمان اتلاف بشکل مثلی دلانے سے عدل کا تقاضا پورا نہیں ہوتا تو بصورت قیم قیمت کی شکل میں اس کا ضمان دلواتے ہیں۔ حدیث مصراۃ اس کی واضح مثال ہے اور اس کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ مثل اور قیمت کے سوا کسی اور چیز کے دینے دلانے سے بھی تقاضا عدل اگر پورا ہوسکے تو یوں بھی کرنا چاہئے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مصراۃ کے خریدار کو کھجور دینے کا حکم فرمایا جو تلف شدہ اور پیے ہوئے دودھ کا نہ مثل ہے نہ قیمت، اس کا کیا منشا ہوسکتا ہے، یہ جناب رسالت مآب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عدالت ہی کا تقاضا تھا کہ بائع کو معمولی خسارہ سے بھی بچالیا جائے۔ بہرحال یہ غور طلب امر ہے کہ یہ کاغذی نوٹ فقہاء کی اس تقسیم کے مطابق مثلی ہے یا قیمی، بعض معاصر علماء نے مثلی اور قیمی کی بعض تعریف کے مطابق اسے قیمی قرار دیئے جانے کا امکان بھی ظاہر کیا ہے، اور اگر اسے تسلیم کرلیا جائے تو مسئلہ اور زیادہ سہل اور طے شدہ ہوجاتا ہے کہ ان نوٹوں کے ذریعہ مطالبات مؤخرہ کی ادائیگی میں قیمت کا اعتبار یقینا ہونا چاہئے لیکن اسے قیمی قرار دینے میں بعض دشواریاں بھی پیدا ہوسکتی ہیں، فقہ حنفی کے اعتبار سے جیسے قرض واستقراض کا معاملہ ہے، فقہ حنفی کے مطابق دشواری ہوگی، اس لئے کہ مثلی کی جو تعریف فقہ حنفی میں مذکور ہے اس کے مطابق ان نوٹوں کے عددی متقارب ہونے کی بنیاد پر مثلی ہی کہنا مناسب ہے، اور اپنی جگہ یہ بھی طے شدہ اور مسلمہ ضابطہ ہے کہ کسی مثلی کے واجب فی الذمہ ہوجانے کے بعد اسی کے مثل کی ادائیگی سے ذمہ فارغ ہوگا۔

اب غور کیا جائے کہ اگر کسی کے ذمہ دس سال پہلے کسی کے سو نوٹ بطور قرض یا دین واجب الاداء ہوجائیں تو کیا وہ شخص آج کے محض صوری اور عددی طور پر اس دین وقرض کو برابر نوٹ ادا کرنے سے فارغ الذمہ قرار دیا جائے گا؟ اور کیا ان دونوں نوٹوں میں مالیت اور قیمت خرید کے اعتبار سے تفاوت فاحش کے باوجود محض عددی اور صوری مساوات کی بنیاد پر ایک کو دوسرے کا مثل تسلیم کیا جائے گا؟ فقہی تصریحات سے اس کا جواب نفی میں نکلتا ہے، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

’’المماثلة بین الشیئین تکون صورة ومعنی‘‘ (ہدایہ ثالث مع فتح القدیر: باب ربوا)

دو چیزوں میں برابری صورت اور معنی دونوں اعتبار سے ہوتا ہے۔

علامہ کاسانی بدائع الصنائع میں تحریر فرماتے ہیں:

’’والمثل المطلق ھو المثل صورة ومعنی فاما القیمة فمثل من حیث دون الصورة‘‘ (۷/۱۵۰)

مثل مطلق کہتے ہیں صورت اور معنی دونوں کے مساوات کو، اور قیمت میں معنی کے اعتبار سے مساوات ہوتا ہے نہ کہ صورت کے اعتبار سے۔

ان عبارتوں سے واضح طور پر ثابت ہورہا ہے کہ قیمت کو بھی دو چیزوں کے درمیان مماثلت مطلوبہ کے تحقق میں داخل ہے، اور اگر دو چیزیں محض صورتا مماثل ہوں اور قیمتا متفاوت تو مماثلت مطلوبہ فوت ہوجائے گی۔

علامہ ابن قیم تو اعلام الموقعین (۲/۴۵) میں جنسا صفۃً مالیۃً مقصوداً اور انتفاعاً ہر طرح مساوات کو مماثلت کے لئے ضروری کہتے ہیں۔

المغنی (۴/۳۵۲) میں وسیط سے امام غزالیؒ کا قول نقل کیا ہے: والصحیح أنه المثل الذی تتماثل أجزاء فی القیمة والمنفعة (مماثلت کی صحت اور مساوات یہ ہے کہ قیمت اور منفعت دونوں میں برابری ہو)، ظاہر ہے کہ ان تصریحات کی موجودگی میں دونوٹوں میں قدر وقیمت اور مالیت کے مابین تفاوت فاحش کے باوجود ایک دوسرے کا مثل کہنا بہت مشکل ہوگا، جس کا صاف مطلب یہی نکلتا ہے کہ نوٹوں کے ذریعہ مطالبات مؤخرہ کی

ادائیگی میں قیمت و مالیت کا اعتبار ضرور ہونا چاہئے تاکہ ادا مثل بن کر فارغ الذمہ ہوجائے ورنہ اتلاف حق کی بنا پر عند اللہ مؤاخذہ کا خطرہ ہوسکتا ہے۔ فقہاء لکھتے ہیں:

''یجیزون رد العین المستقرضة ما دامت لم تتعیب بعیب ینقص مالیته، أما إذا تعیب لا یصح ردها''

(جب عین مستقرضہ کی واپسی عیب ہونے سے پہلے جائز ہے بعد میں نہیں) تو اس سے پتہ چلتا ہے کہ عیب ایک مثلی کو مثلی رہنے نہیں دیتا اور عیب دار چیز سالم من العیب کا مثل نہیں ہوسکتی، اور اس کے ساتھ فقہاء کا یہ کلیہ پیش نظر رکھا جائے:

''کل ما أوجب نقصان الثمن فی عادة التجار فهو أعیب لأن التضرر بنقصان المالیة وذلك بانتقاص القیمة والمرجع فی معرفته عرف أهله'' (ہدایہ ثالث/۲۲)۔

(جب ہر وہ چیز جو تاجروں کے عرف میں اشیاء کی قیمت کے نقصان کا سبب بن جائے وہ عیب ہے جس کی بنیاد پر ہر مشتری کو مبیع واپس کرنے کا حق مل جاتا ہے، اس لئے کہ مالیت کی کمی سے اس کا ضرر اور نقصان ہوتا ہے اور دفع ضرر ہر شخص کا شرعی حق ہے، اور مالیت کی کمی قیمت کے کم ہونے سے ہوا کرتی ہے)، تو کیا نوٹوں کی قیمت میں کمی ہونا صاحب حق کے لئے باعث ضرر نہیں ہوگا، اور اس کے دفع کا حق نہیں ملے گا، یقیناً ملے گا اور ملنا چاہئے؛ کیوں کہ اس کاغذی نوٹ کو ان سارے عیبوں کے ساتھ ماضی کے ان نوٹوں کا مثل کیسے قرار دیا جاسکتا ہے جو اپنے وقت میں ان عیبوں سے محفوظ تھے، اور پھر سب سے بڑھ کر قوی اور نص صریح تو اس سلسلہ میں حضرت امام ابو یوسفؒ کا مفتی بہ قول موجود ہے کہ اگر دراہم مغشوشہ اور فلوس نافقہ جو ثمن اصطلاحی کے درجہ کی چیز ہے اس کے ذریعہ بیع وشراء کا معاملہ کیا جائے یا قرض دیا جائے اور ابھی بیع میں ثمن کی یا معاملہ استقراض میں اس قرض کی ادائیگی نہ ہوسکی تھی کہ ان دراہم مغشوشہ اور فلوس نافقہ کا چلن بند ہوگیا یا اس کی قدر و قیمت میں کمی آگئی تو اس مشتری اور مستقرض پر ثمن اور قرض میں لیے دراہم وفلوس کی قیمت لازمی ہوگی۔ یعنی بیع وشراء کے دن یا قرض کے مسئلہ میں قبضہ کے دن ان دراہم وفلوس کی جو قیمت اور جتنی قدر و مالیت تھی اتنی ہی قیمتی اور مالیت کی چیز بطور ثمن مشتری پر اور بطور ادائے قرض مستقرض پر ضروری ہوگا۔

'' قال الثانی: ثانیا، علیه قیمتها من الدراهم یوم البیع والقبض وعلیه الفتوی أی یوم البیع فی البیع ویوم القرض فی القرض فلا فرق بین الکساد والرخص والغلاء فی لزوم القیمة'' (شامی ۴/۲۲۵)۔

بہر حال ان مذکورہ بالا تمام فقہی تصریحات ونظائر کی روشنی میں، اور حالات حاضرہ میں معیشت کی تباہ کاری اور اقتصاد کی خستہ حالی اور کرنسی نوٹوں کی ڈیویلویشن کو دیکھ کر اور عرف اور عموم بلوی کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے؛ چنانچہ ماضی کے ان فیصلوں میں ضروری اور لازمی طور پر ترمیم کیا جائے جو عصر حاضر کے تقاضوں پر پورے پورے نہ اتر سکیں، اور اسلام کے قانون عدل کا تقاضہ پورا نہ کرسکے۔ اس لئے راقم الحروف کا خیال یہ ہے کہ ان نوٹوں کو نقد اور معجل معاملات میں ثمن عرفی تسلیم کیا جائے، مگر ادھار و مؤجل معاملات میں (مثلاً قرض، دین، مہر، پینشن، ادھار خرید وفرخت وغیرہ) سند وثیقہ سمجھا جائے اور اس وقت یعنی معاملہ کرتے وقت کرنسی نوٹوں کا اشاریہ سونے اور چاندی سے کرلیا جائے تاکہ اسلام کے قانون عدل کا تقاضہ پورا کیا جاسکے اور صاحب معاملہ غبن فاحش کے ضرر سے اور نقصان سے محفوظ رہ سکے۔ واللہ اعلم۔

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

مولانا سلمان پالنپوری قاسمی[1]

کاغذی نوٹوں کی اگر چہ ذاتی کوئی قیمت نہیں، اور افراط زر کی صورت میں اس کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے، مگر یہ ثمن اصطلاحی اور مال ہیں، نیز موجودہ نوٹ مثلی ہیں، یہ گو فقہاء کی زبان میں کیلی اور وزنی نہیں، لیکن عددی غیر متفاوت ہیں، اس لئے کہ ایک تعداد کے دو نوٹ مثلاً سو روپے کے دو نوٹ ایک ہی مالیت ہوتی ہے اور ان کی قدر میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ فقہاء نے دراہم دنانیر کی طرح فلوس کو بھی مثلی شمار کیا ہے، لہذا ان میں بھی جنس کا تبادلہ جنس سے ہوگا تو برابری مقدار میں شرعاً ضروری ہے، اموال ربویہ میں قیمت کے تفاوت کا بالکل اعتبار نہیں ہے۔

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت کے عنوان کے تحت مذکور سوال میں (الف) دیون مثلاً قرض، مہر اور ادھار خریداری کی قیمتیں (ب) پنشن اور (ج) اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنے کا حکم الگ الگ ہے۔

دیون کا قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ ربط وتعلق:

الف–قرض، مہر اور ادھار خریداری کے ثمن کے نوٹوں کو بوقت عقد ہی قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح عقد کے بعد بھی قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ ان کو وابستہ کرنا جائز نہیں ہے، اور عدم جواز کے بارے میں حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی تحریر فرماتے ہیں: قرآن و سنت کے دلائل میں غور کرنے اور لوگوں کے معاملات کا مشاہدہ کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرض کی واپسی (اور ہم جنس کی تبادلہ میں) جو برابری شریعت کی نظر میں مطلوب ہے وہ مقدار اور کمیت میں مطلوب ہے، قیمت اور مالیت میں مطلوب نہیں، جس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اگر ایک شخص دوسرے سے ایک کلو گندم بطور قرض لے اور قرض لیتے وقت ایک کلو گندم کی قیمت پانچ روپے تھی اور جب وہ قرض دار اپنا قرض واپس کرنے لگا تو اس وقت ایک کلو گندم کی قیمت دو روپے ہوگئی تھی تو اب بھی وہ صرف ایک کلو گندم واپس کرے گا، زیادہ نہیں کرے گا، باوجود یہ کہ ایک کلو گندم کی قیمت پانچ روپے سے کم ہو کر دو روپے ہوگئی ہے، اور اس مسئلہ میں تمام فقہاء متقدمین ومتاخرین کا اجماع ہے، فقہاء میں کوئی ایک بھی اس مسئلہ میں یہ نہیں کہتا کہ اس صورت میں جب کہ گندم کی مالیت کم ہوگئی ہے صرف ایک کلو گندم واپس کرنا قرض خواہ پر ظلم ہے اس لئے گندم کی قیمت میں جتنی کمی واقع ہوئی ہے اسی نسبت سے اضافہ کر کے قرض خواہ کو واپس کرے، یعنی ایک کلو کے بجائے اب قرض دار ڈھائی کلو گندم واپس کرے، اس لئے کہ ڈھائی کلو گندم کی مالیت اب وہی ہے جو قرض لیتے وقت ایک کلو گندم کی تھی۔

۲- تمام لوگوں کے نزدیک یہ مسلم ہے کہ قرضوں کی واپسی میں برابری کی شرط صرف سود سے بچنے کے لئے ہے اور حضور اقدس ﷺ نے اس مطلوبہ برابری کو ربا الفضل کی احادیث میں پوری تشریح کے ساتھ واضح فرمایا ہے۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابو سعید خدری ؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانے میں ہمارے پاس ہر قسم کی ملی جلی کھجوریں آیا کرتی تھیں۔ ہم (گھٹیا کھجور کے) دو صاع کو (بڑھیا کھجور کے) ایک صاع کے بدلے میں بیچ دیتے تھے، جب حضور ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ

---

[1] مدرسہ جامعہ خلیلیہ، ماہی، شمالی گجرات۔

صلى الله عليه وسلم نے فرمایا کہ دوصاع کھجور کو ایک صاع کھجور کے بدلے میں مت بیچو اور نہ دوصاع گندم کو ایک صاع گندم کے بدلے میں بیچو، اور ایک درہم کو دو درہم کے عوض مت بیچو (جامع الاصول لابن اثیر ۱/۵۴۶)

یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھی کہ جو کھجور دوصاع کے بدلے میں بیچی جائے گی وہ اس کھجور کے مقابلے میں زیادہ قیمتی ہوگی جو ایک صاع کے عوض بیچی جائے گی، لیکن اس کے باوجود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس پر راضی نہ ہوئے بلکہ مقدار اور ناپ میں مماثلت اور برابری کا حکم دیا اور قیمت کے فرق کا اعتبار نہیں کیا۔

حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب جامع الاصول کے حوالہ سے چند اور احادیث قلم بند فرمانے کے بعد تحریر فرماتے ہیں: مندرجہ بالا تمام احادیث اس بات کو واضح طور پر بیان کر رہی ہیں کہ شریعت میں جو تماثل اور برابری معتبر ہے وہ مقدار میں برابری ہے، اموال ربویہ میں قیمت کے تفاوت کا بالکل اعتبار نہیں، یہ احکام اس صورت میں ہیں جب بیع نقد ہو رہی ہو، اور اگر معاملہ قرض کا ہو جس میں اصل سود جاری ہوتا ہے اور جس میں ہر قسم کی زیادتی بلکہ زیادتی کے شبہ سے بھی بچنا ضروری ہے تو پھر اس میں قیمت کے تفاوت کا لحاظ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

قرآن وسنت کی روشنی میں یہ بات تمام فقہاء کے نزدیک مسلم ہے کہ قرض کی واپسی کے وقت مقدار میں یقینی مثلیت اور برابری شرط ہے، انکل اور اندازے سے واپسی کرنا جائز نہیں...... بہرحال! مندرجہ بالا بحث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ''اشاریہ'' اپنے تمام مراحل میں اندازہ اور تخمین پر مبنی ہے، اور اگر کسی جگہ پر حساب بہت باریک بینی اور احتیاط سے بھی کی جائے تو بھی اس کے نتیجے کو زیادہ سے زیادہ تقریبی تو کہہ سکتے ہیں، یقینی اور واقعی پھر بھی نہیں کہہ سکتے، جب کہ اوپر احادیث کی روشنی میں یہ واضح ہو چکا ہے کہ قرضوں کی واپسی میں انکل اور اندازہ کی شرط لگانا شرعاً جائز نہیں، لہذا قرضوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کر دینا کسی حال میں بھی جائز نہیں۔

جب یہ مسئلہ پاکستان کی ''اسلامی نظریاتی کونسل'' کے سامنے بھی پیش ہوا تو کونسل کے تمام ارکان بشمول علماء ومعاشیین سب نے اس بات پر اتفاق کیا کہ ''قرضوں کے قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ ربط'' کے نظریہ کی شریعت اسلامیہ میں کوئی گنجائش اور وجہ جواز نہیں ہے۔ اسی طرح خاص اسی موضوع پر ہونے والے سمینار میں بھی بحث کی گئی جس کو اسلامی ترقیاتی بینک اور عالمی ادارہ برائے اسلامی اقتصادیات، اسلام آباد نے مشترکہ طور پر شعبان ۱۴۰۷ھ میں منعقد کیا تھا، اس سمینار میں مختلف ممالک کے بہت سے علماء اور ماہرین معاشیات نے شرکت کی تھی۔ وہ قرارداد جس پر تمام شرکاء نے اتفاق رائے ظاہر کیا وہ مندرجہ ذیل ہے:

۱- کرنسی نوٹ تمام معاملات (مثلاً اس میں سود جاری ہونے اور زکوۃ واجب ہونے، بیع سلم اور مضاربت اور شرکت وغیرہ کے رأس المال بننے) میں نقدین یعنی دراہم اور دنانیر کی طرح ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کا قول کہ اگر سکوں کی قیمت زیادہ ہو جائے یا کم ہو جائے، تو اس صورت میں قرض کی واپسی ادائیگی کے وقت نقدین کے تناسب سے سکوں کی قیمت واپس کرنا ضروری ہے۔ ان کا یہ قول کرنسی نوٹوں میں جاری نہیں ہوگا؛ اس لئے کہ یہ کرنسی نوٹ نقدین کے قائم مقام ہیں اور ان نقدین کی قیمت بڑھنے اور کم ہونے کا معتبر نہ ہونا متفق علیہ ہے۔

۲- سمینار میں حاضر تمام علماء نے اس بات کی توثیق کی ہے کہ سود اور قرض کی احادیث میں جو مثلیت اور برابری ضروری قرار دی گئی ہے وہ شرعی جنس اور قدر یعنی وزن، ناپ اور عدد میں برابری مراد ہے، قیمت میں برابری مراد نہیں۔ اور یہ بات ان احادیث کے ذریعہ پوری طرح واضح ہو جاتی ہے جو احادیث اموال ربویہ کے تبادلہ کے وقت عمدہ اور گھٹیا ہونے کے وصف کو غیر معتبر قرار دیتی ہیں، اسی پر امت کا اجماع ہے اور اسی پر عمل جاری ہے۔

۳- ذمہ میں ثابت شدہ دیون چاہے وہ کسی بھی قسم کے ہوں، ان کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کر دینا جائز نہیں؛ بایں طور کہ عاقدین عقد بیع یا عقد قرض کے وقت اس کرنسی کو جس کے ذریعہ عقد بیع یا عقد قرض کر رہے ہیں، کسی سامان کے ساتھ منسلک کر کے یہ شرط ٹھہرائیں کہ مدیون ادائیگی کے وقت اس سامان کی قیمت موجودہ کرنسی میں ادا کرے گا۔ (فقہی مقالات از مفتی تقی عثمانی ۱/۵۳ تا ۷۳ ملخصا)۔

پنشن کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنا:

ب- پنشن کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنا جائز ہے، کیوں کہ پنشن شرعاً دین نہیں ہے، بلکہ مستاجر کی طرف سے ملازم پر تبرع واحسان ہے اور اس میں کوئی تبادلہ وبیع کی صورت نہیں ہورہی ہے، بلکہ پنشن کے نام پر ملازم کو جو بھی رقم ملے گی قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ ہو کر یا اس کے بغیر وہ تبرع واحسان ہوگی، چنانچہ حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ ایک سوال (پنشن کی بیع) کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''ملازمت سے سبکدوشی پر تازیست ملازم کو رقم ماہانہ متعین کر کے بنام حق الخدمت دینا واجب نہیں، بلکہ تبرع ہے، جس پر جبر نہیں کیا جاسکتا، بلکہ اس کا دل چاہے دے نہ چاہے نہ دے۔ جس طرح ماہانہ رقم دینا تبرع ہے، جبر نہیں، اسی طرح یہ بھی اختیار ہے کہ اندازہ کر کے مجموعی رقم یکمشت دیدے۔ یہ درحقیقت احسان ہی کی ایک صورت ہے، اس میں اس لئے اصالۃً نہ بیع مالایملک ہے، نہ بیع مالیس عندہ ہے، نہ قمار ہے، نہ ربوا، لہذا یہ لین دین شرعاً درست ہے۔

''ونظیرہ بیع العرایا''... الخ (فتاوی محمودیہ ۱۶/۱۱۵، مکتبہ ادارہ صدیق ڈابھیل)۔

اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کرنا:

ج- اجرتوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنے کے مسئلہ میں تفصیل ہے کہ اجرت جب تک قرض نہ بن جائے تب تک اس کا حکم قرضوں کے اشاریہ سے ربط والے حکم سے مختلف ہوگا، اور جب اجرت قرض بن جائے تو پھر اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو قرضوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنے کا حکم ہے، یعنی ناجائز ہے۔

اجرت جب کہ دین نہ بنی ہو اور اس کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کیا جائے تو اس میں تین صورتیں ممکن ہیں، اور ان کا کیا حکم ہے؟ یہ سب تفصیل حضرت مفتی تقی عثمانی کے الفاظ میں حسب ذیل ہے:

اجرتوں کا قیمتوں کے اشاریہ سے ربط وتعلق:

جہاں تک اجرتوں کے قیمتوں کے اشاریہ سے ربط کا مسئلہ ہے، تو جب تک اجرت قرض نہ بن جائے، اس وقت تک اس کا حکم قرضوں کے ربط سے مختلف ہوگا، البتہ اجرت اگر قرض بن جائے تو اس صورت میں اس کا حکم بھی وہی ہوگا جو قرضوں کے ربط کا حکم ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اجرتوں کے قیمتوں کے اشاریہ سے ربط کی تین صورتیں ممکن ہیں:

۱- پہلی صورت یہ ہے کہ اجرتیں اور تنخواہیں نوٹوں کے ذریعہ طے ہوجائیں کہ اتنی اجرت یا تنخواہ دی جائے گی اور متعاقدین یعنی مالک اور مزدور کے درمیان یہ معاہدہ ہوجائے کہ یہ تنخواہ ہر سال قیمتوں کے اشاریہ کی زیادتی کے تناسب سے بڑھتی رہے گی، مثلاً حکومت ایک شخص کو تین ہزار روپئے ماہوار تنخواہ پر ملازم رکھے اور یہ معاہدہ کرلے کہ یہ تنخواہ ہر سال کے شروع میں قیمتوں کے اشاریہ میں زیادتی کے تناسب سے بڑھتی رہے گی۔ اس صورت میں اس ملازم کو ہر سال کے آخر تک ہر ماہ تین ہزار روپئے ہی قبول کرنے پڑیں گے اور درمیان سال میں قیمتوں کے اشاریہ میں زیادتی کے تناسب کو نہیں دیکھا جائے گا۔ البتہ جب نیا سال شروع ہوگا تو اس وقت قیمتوں کے اشاریہ کو دیکھا جائے گا کہ ایک سال کے اندر اس میں کس تناسب سے زیادتی ہوئی، مثلاً قیمتوں کے اشاریہ میں پانچ فیصد کے تناسب سے زیادتی ہوئی تھی تو اس ملازم کی تنخواہ میں بھی اسی تناسب سے زیادتی کرنی ہوگی۔ لہذا نئے سال میں اس کی تنخواہ تین ہزار ایک سو پچاس روپئے ہوجائے گی۔ یہ طریقہ بہت سے ممالک مثلاً پاکستان وغیرہ میں رائج ہے۔ اور اس قسم کے ربط کی شریعت میں کوئی ممانعت نہیں ہے، اس لئے کہ اس صورت کا حاصل یہ ہے کہ دونوں فریق اجرتوں اور تنخواہوں میں ہر سال یا ہر چھ ماہ بعد ایک معین تناسب سے زیادتی پر متفق ہوگئے ہیں۔ اور یہ زیادتی کا تناسب اگرچہ عقد کے

وقت تو فریقین کے علم میں نہیں ہوتا، مگر وہ پیمانہ معلوم ہے جس کی بنیاد پر تناسب کا تعین ہوگا؛ اس لئے زیادتی کی مقدار میں جو جہالت کا شبہ تھا وہ مرتفع ہوگیا۔ یا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر نئے سال کے شروع میں جس تناسب سے قیمتوں میں زیادتی ہوئی ہوگی، اسی تناسب سے اضافہ شدہ اجرت پر اس عقد اجارہ کی تجدید کی جائے گی، اور اس میں کوئی شرعی ممانعت نہیں ہے۔

۲- اجرتوں کے قیمتوں کے اشاریہ سے ربط کی دوسری صورت یہ ہے کہ اجرت کی تعیین نوٹوں کی ایک مقدار پر ہو جائے، لیکن عقد میں شرط کرلیں کہ مالک کے ذمہ یہ مقدار معلوم واجب نہیں بلکہ اس کے ذمہ وہ مقدار واجب ہوگی جو قیمتوں کے اشاریہ کی رو سے مہینہ کے آخر میں اس مقدار معلوم کے مساوی اور برابر ہوگی۔ مثلاً زید نے عمر کو ایک ماہ کے لئے ملازم رکھا اور یہ طے پایا کہ زید عمر کو مہینہ کے آخر میں قیمتوں کے اشاریہ کا لحاظ کرتے ہوئے اتنی رقم اجرت میں دے گا، جو موجودہ ایک ہزار روپے کے مساوی ہوگی۔ چنانچہ قیمتوں کے اشاریہ میں ایک ماہ کے اندر دو فیصد کے تناسب سے قیمتیں بڑھ گئیں۔ تو اب زید مہینہ کے آخر میں عمر کو ایک ہزار بیس روپے (۱۰۲۰ روپے) ادا کرے گا؛ اس لئے کہ یہ ایک ہزار اور بیس روپے شروع مہینہ کے ایک ہزار روپے کے مساوی ہیں۔ لیکن جب مہینے کے آخر میں یہ طے ہوگیا ہے کہ تنخواہ ایک ہزار اور بیس روپے ہے تو اب یہ تنخواہ ہمیشہ کے لئے ایک ہزار اور بیس روپے ہے۔ تو اب یہ تنخواہ ہمیشہ کے لئے ایک ہزار اور بیس روپے رہے گی زیادہ نہ ہوگی، لہٰذا اگر مالک مہینے کے آخر میں یہ تنخواہ ادا نہیں کرسکا حتی کہ ایک مہینہ اور گزر گیا یا ایک سال گزر گیا اور اس نے تنخواہ ادا نہیں کی، تب بھی مالک کے ذمہ ایک ہزار اور بیس روپے واجب ہوں گے، قیمتوں کے اشاریہ میں زیادتی سے اس میں زیادتی نہیں آئے گی۔ مثلاً اگر اس میں عرصہ میں قیمتوں کے اشاریہ میں دس فیصد کے تناسب سے اضافہ ہوگیا تو وہ ملازم یہ مطالبہ نہیں کرسکے گا کہ چونکہ قیمتوں کے اشاریہ میں دس فیصد کے تناسب سے اضافہ ہو چکا ہے اس لئے اب مجھے ایک ہزار بیس روپے پر دس فیصد کے حساب سے اضافہ کرکے اجرت دی جائے؛ اس لئے کہ عقد کے وقت ہی آپس کے اتفاق سے اجرت کے بارے میں یہ بات طے ہو چکی تھی کہ مہینے کے آخر میں جتنے روپے موجودہ ایک ہزار کے مساوی ہوں گے وہ دیئے جائیں گے، اور صرف اس کی تعیین کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو مدنظر رکھا جائے گا، لیکن جب مہینے کے آخر میں قیمتوں کے اشاریہ کی بنیاد پر ایک مرتبہ اجرت طے ہوگئی تو اب قیمتوں کے اشاریہ کا کام مکمل ہو چکا۔ اب اس کی ضرورت نہیں رہی اور اب وہ معین اجرت مالک کے ذمہ قرض ہو گئی، جس میں آئندہ نہ تو زیادتی ہوسکتی ہے اور نہ کمی واقع ہوسکتی ہے۔ قیمتوں کے اشاریہ میں چاہے کتنے بھی تغیرات واقع ہوجائیں۔

جہاں تک اس صورت کی شرعی حیثیت کا تعلق ہے تو میری رائے میں یہ بھی جائز ہے، بشرطیکہ قیمتوں کا اشاریہ اور اس کے حساب کا طریقہ فریقین کو اچھی طرح معلوم ہو تاکہ بعد میں لاعلمی کی بنا پر آپس میں جھگڑا نہ ہوجائے؛ اس لئے کہ یہاں دونوں فریق اس بات پر متفق ہیں کہ طے شدہ اجرت ایک ہزار روپے نہیں بلکہ قیمتوں کے اشاریہ کے اعتبار سے مہینے کے آخر میں جتنے روپے موجودہ ایک ہزار روپے کے مساوی ہوں گے وہ مالک پر دینے واجب ہوں گے، جس کو حساب کے ذریعہ نکالنے کا طریقہ دونوں فریق کو معلوم بھی ہے۔ لہٰذا اجرت کی مقدار میں اتنی جہالت جھگڑے کا سبب نہیں بنے گی اور یہ صورت بالکل اسی طرح ہے جیسے کہ ایک شخص نے کسی کو ملازم رکھا اور اجرت یہ طے کی کہ مہینے کے آخر میں دس گرام سونے کی جو قیمت ہوگی وہ مالک کے ذمہ ادا کرنی واجب ہوگی۔ جب مہینے کے آخر میں دیکھا تو دس گرام سونے کی قیمت دو ہزار روپے تھی تو خود بخود یہ طے ہوگیا کہ اجرت دو ہزار روپے ہے۔ اب اس کے بعد اس اجرت میں نہ تو زیادتی ہوگی اور نہ کمی ہوگی، چاہے سونے کی قیمت اس بعد زیادہ ہوجائے یا کم ہوجائے، اس سے اجرت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

۳- اجرتوں کے قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ ربط کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ اجرت تو روپے کی معین مقدار کے ذریعہ طے ہوجائے اور فریقین کے درمیان یہ شرط ہوجائے کہ وہ اجرت مالک کے ذمہ واجب ہوگی جو عقد اجارہ میں طے ہوئی ہے۔ لیکن مالک جس دن یہ اجرت ادا کرے گا، اس دن قیمتوں کے اشاریہ میں جس تناسب سے اضافہ ہوا ہوگا، اسی تناسب سے وہ اجرت میں بھی اضافہ کرکے ادا کرے گا۔ مثلاً ایک شخص نے کسی کو ایک ہزار روپے پر ملازم رکھا اور دونوں کے درمیان یہ طے ہوگیا کہ اجرت ایک ہزار روپے ہے۔ لیکن مالک پر یہ ضروری ہوگا کہ جس دن وہ یہ اجرت ادا کرے گا، اس دن قیمتوں کے اشاریہ میں جس تناسب سے اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ ہوا ہوگا، اسی تناسب سے وہ بھی ایک ہزار

روپے میں اضافہ کردے گا۔ لہذا مالک نے اگر یہ اجرت مہینے کے آخری دن میں ادا کی اور اس روز قیمتوں کے اشاریہ میں دو فیصد کے تناسب سے اضافہ ہو چکا تھا، تو اب مالک بھی دو فیصد کے تناسب سے اضافہ کرکے ایک ہزار اور بیس روپے ادا کرے گا۔ اور اگر مالک نے یہ اجرت ایک سال کے بعد ادا کی اور اس وقت تک قیمتوں کے اشاریہ میں دس فیصد کے تناسب سے اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ ہو چکا تھا تو اب مالک بھی دس فیصد کے تناسب سے اضافہ کرکے گیارہ سو روپے ادا کرے گا۔

میری رائے میں اس کا شرعی حکم قرضوں کے قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ ربط کی طرح ہے، جو کہ شرعاً جائز نہیں، جیسا کہ ہم تفصیل سے پیچھے بیان کر چکے ہیں...... الخ (فقہی مقالات از حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب ۱ / ۷۴ تا ۷۸)۔

۲- نوٹوں کی مالیت کو سونے یا چاندی میں طے کرنا:

قرض میں دیئے جانے والے روپیوں کی مالیت کو سونے یا چاندی میں طے کرنا اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کرنا جائز نہیں ہے، کیوں کہ یہ ربا کی صورت ہے۔ کرنسی نوٹ ایک جنس ہے اور اس کی اسی جنس کی شکل میں ادائیگی برابر کے اصول پر ہی ہونی چاہئے۔ پھر جو صورت پیش کی گئی ہے اسے فقہی نقطۂ نظر سے دیکھئے تو ثمن کا تبادلہ سونے کی مقدار سے نسیئۃً ہے اور پھر سونے کی مقدار کو ثمن کی شکل میں اضافہ کے ساتھ حاصل کرنا ہے، اس لئے اس کے جواز کا سوال پیدا ہی نہیں ہوتا۔ ادھار فروخت کا معاملہ بھی اسی طرح (ناجائز) ہے۔ رہا مہر کا معاملہ تو مہر سونے یا چاندی ہی کی شکل میں کیوں نہیں طے کرلیا جاتا؟ اس تکلف کی آخر کیا ضرورت ہے کہ نوٹوں میں مہر مقرر کیا جائے اور سونے یا چاندی میں اس کی مالیت طے کی جائے اور پھر وصولیابی کے وقت سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹ حاصل کرلئے جائیں۔ سیدھی بات یہی ہے کہ اس چکر میں پڑے بغیر سونے یا چاندی کی مقدار مہر میں مقرر کی جائے۔ عورت چاہے تو ادائیگی کے وقت اس کی قیمت بازار کے نرخ میں وصول کرسکتی ہے، اس میں نہ شرعاً کوئی حرج واقع ہوتا ہے اور نہ عورت خسارہ میں رہتی ہے، نیز مرد پر بھی کوئی زائد بار نہیں پڑتا۔

خلاصۂ بحث:

قرض، مہر اور ادھار خریداری کے ثمن کے روپیوں کو عقد کے وقت یا عقد کے بعد قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنا جائز نہیں ہے، اور پنشن چوں کہ دین نہیں ہے، بلکہ تبرع ہے، لہذا اس کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنا جائز ہے، اور اجرت اگر دین بن چکی ہو تو اس کا حکم دیون کی طرح ناجائز ہے، اور اگر اجرت دین نہیں بنی ہے تو اس میں تفصیل ہے۔ قرض، مہر اور ادھار خریداری کے ثمن کے نوٹوں کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرنا اور بوقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ طے کرنا جائز نہیں ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

نوٹوں کی شرعی حیثیت

مولانا عبدالتواب اناوی[1]

الحمدللّٰہ رب العلمین والصلوۃ والسلام علی رسولہ الکریم اما بعد

یہ بات اپنی جگہ حقیقت پر مبنی ہے کہ کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ ساتھ ہی ہم نے یہ بھی تسلیم کرلیا ہے کہ وہ زر خلقی تو نہیں، بلکہ مشابہ زر خلقی ہوکر زر اصطلاحی وقانونی کا درجہ رکھتا ہے، اور معاملات کی دنیا میں اس کی حیثیت ثمن کی ہے۔

اور یہ بات بھی اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ موجودہ زر اصطلاحی کی حیثیت بین الاقوامی سطح پر گھٹتی بڑھتی رہتی ہے اور مشاہدہ یہی ہے کہ اکثر افراط زر کی وجہ سے کاغذی نوٹوں میں کمی ہی واقع ہوتی ہے اور کبھی کبھار بڑھ بھی جاتی ہے، جیسا کہ اخبار وغیرہ میں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔

اس صورت حال میں ان حضرات کے درمیان جن کے یہاں ہفتہ عشرہ یا ماہ دو ماہ کے لئے قرض وغیرہ کے معاملات ہوتے ہیں تو ان کے یہاں کسی نوع کا کوئی احساس پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن وہ حضرات جن کے درمیان دو چار دس سال بلکہ اس سے بھی زیادہ مدت تک کے لئے معاملات ہوتے ہیں، تو عموماً ایسی صورت میں لین دین کے نوٹوں کی قوت خرید میں ایک بڑی حد تک تفاوت نظر آتا ہے۔ اب اس تفاوت کو دیکھ کر بسا اوقات متعاقدین بربناء عقد تو کچھ نہیں کہتے لیکن دلوں میں اس کا احساس ضرور پیدا ہوتا ہے۔ جس کا اثر عموماً ظاہر یہ ہوتا ہے کہ آدمی کسی کو قرض دینے، اپنی رقم کسی پر زیادہ مدت تک کے لئے چھوڑنے، اور اسی طرح بیوی شوہر کے نادار ہونے کے باوجود اپنے حق مہر کے مطالبے کو کچھ لمبے زمانے تک چھوڑے رکھنے کو گوارہ نہیں کرتی۔ اسی طرح اور بہت سی خرابیاں معاشرہ میں پیدا ہوتی ہیں۔

بہر حال شرعی نقطۂ نظر سے ہم آہنگی برقرار رکھتے ہوئے ان غلط احساسات کو کس طرح دور کیا جاسکتا ہے اس پر نظر کی ضرورت ہے۔

شریعت اسلامیہ کا قرض کے بارے میں خواہ قرض کسی بھی نوع کا ہو اور معجّل المطالبہ ہو یا مؤخر المطالبہ واضح موقف ہے۔

مثلاً: ''القروض یجب فی الشریعۃ الاسلامیۃ أن تقضی بأمثالھا''

یعنی شریعت اسلامیہ میں تمام طرح کے قرضوں کی ادائیگی ان کے مثل سے کرنا واجب ہے (بحوث فی قضایا فقھیۃ معاصرۃ/ ۱۷۴ کراچی)۔

''الدیون تقضی بأمثالھا'' یعنی تمام دیون اپنے مثل سے ادا کئے جائیں گے (الاشباہ والنظائر الفن الثانی/ ۲۵۶)۔

(رد المحتار کتاب الأیمان باب الیمین فی الصرف والقتل وغیر ذلك، مطلب الدیون تقضی بأمثالھا ۳/ ۸۴۸)۔

اکابر علماء کے یہاں بھی اس باب میں کچھ اسی طرح کے فتاوی نظر آتے ہیں۔

چنانچہ حضرت مولانا مفتی محمود حسنؒ فرماتے ہیں: اب سے ۱۴، ۱۵ برس پہلے جتنے نوٹ قرض لئے تھے اتنے ہی نوٹ واپس کرنے کا حکم ہے۔

(فتاوی محمودیہ ۱۶/ ۴۰۶، باب القرض)۔

---

[1] جامعہ اسلامیہ بانگر مئو، اناؤ۔

ایک جگہ فرماتے ہیں: اگر سو کا نوٹ لیا تھا تو سو کا نوٹ واپس کردے، بری الذمہ ہو جائے گا، اس کی گرانی سے اس پر اثر نہ ہوگا، جن کو نوٹ قرض دیا ہے ان سے نوٹ ہی واپس لینے کا حق ہے (فتاوی محمودیہ ۱۶/ ۴۰۷، باب القرض)۔

صاحب تنویر الابصار قرض کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''هو عقد مخصوص يرد على دفع مال مثلي لآخر ليرد مثله'' (تنویر الابصار مع الدر المختار، باب المرابحه والتولية، فصل في القرض، شامی ۵/۱۶۶)۔

یعنی قرض ایسا عقد مخصوص ہے جو وارد ہوتا ہے اموال مثلیہ کے دینے پر دوسرے کے لئے کہ وہ اسی کا مثل واپس کرے۔

نوٹ، سکہ، دراہم، ودنانیر، یہ سب کے سب مثلیات میں سے ہیں اور مثلیات میں مثل ہی واپس کرنا مشروع ہے، لہذا ان کی ادائیگی کو قیمتوں کے ساتھ وابستہ کرنا کئی وجہوں سے درست معلوم نہیں ہوتا۔

(۱) سنن ابوداؤد میں ہے:

'' عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: كنت أبيع الابل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم و آخذ الدنانير، آخذ هذه من هذه وأعطى هذه من هذه، فأتيت رسول الله ﷺ، و هو في بيت حفصة رضي الله عنها فقلت: يا رسول الله! رويدك، أسئلك إني أبيع الإبل بالبقيع، فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، وآخذ هذه من هذه وأعطى هذه من هذه، فقال رسول الله ﷺ: لا بأس أن تأخذ بسعر يومها ما لم تتفرقا و بينكما شيئ'' (سنن ابو داؤد: كتاب البيوع، باب في اقتضاء الذهب من الورق ۲/۱۲۰ ملتان)۔

دیکھئے! اگر دیون کو اشیاء کی قیمتوں سے وابستہ کردیا جائے تو مذکورہ حدیث شریف کی مخالفت لازم آئے گی، کیوں کہ آپ ﷺ نے یہاں پر جو بات ارشاد فرمائی ہے وہ صرف معاملہ کے دن سے ہی وابستہ فرمائی ہے اور اسے مزید مجلس اور متعاقدین کی رضامندی سے بھی مقید کیا ہے اور صورت مسئولہ میں تو حدیث کا مقصود ہی مفقود ہوتا نظر آتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ بعض اکابر فقہاء کرام نے معاملۃ الیوم میں بھی اس طرح کی صورتوں کو درست قرار نہیں دیا ہے، بذل المجہود میں مذکورہ حدیث کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب کتاب لکھتے ہیں:

''فذهب أكثر أهل العلم إلى جوازه ومنع من ذلك أبو سلمة بن عبد الرحمن وأبوشبر مة وكان ابن أبي ليلى يكره ذلك إلا بسعر يومه، ولا يعتبر غيره السعر ولم يبالوا كان ذلك بأغلى أو أرخص من سعر اليوم''

(بذل المجهود: كتاب البيوع، باب في اقتضاء الذهب من الورق ۵/۲۴۶، امداديه، ملتان)۔

اکثر اہل علم حضرات نے سعر یوم پر معاملہ کو جائز قرار دیا ہے، البتہ ابوشبرمہ اور ابوسلمہ بن عبدالرحمن نے اس سے منع فرمایا ہے اور ابن ابی لیلی تو معاملۃ الیوم کے سعر سے ہٹ کر معاملہ کرنے کو مکروہ قرار دیتے تھے، اور معاملۃ الیوم کے سعر کے علاوہ فقہاء کے یہاں کسی بھی سعر کا کوئی اعتبار نہیں ہے؛ خواہ وہ معاملۃ الیوم کے سعر سے بڑھا ہوا ہو یا گھٹا ہوا۔

۲- دیون کو اشیاء کی قیمتوں سے وابستہ کرنے میں نزاع ہے؛ کیوں کہ ایک شئی کی قیمت ایک ہی بازار میں مختلف سمتوں کے اعتبار سے الگ الگ ہوتی ہے، مثلاً ایک ہی شئی کارخانے میں بہت کم قیمت کی ہوتی ہے، فٹ پاتھ پر کچھ اس سے زیادہ، پھر چھوٹی بازار میں اس کی قیمت کچھ اور، بڑی بازار میں کچھ اور، پھر شوروم میں جا کر وہی شئی ایک متوسط گھرانے سے تعلق رکھنے والے شخص کے لئے ناقابل خرید بن جاتی ہے۔

۳- اگر دیون کو اشیاء کی قیمتوں سے جوڑ دیا جائے تو لوگوں کے درمیان سود در با کا دروازہ وا ہو جائے گا اور لوگ بلا جھجک سود خوری میں مبتلا ہو جائیں گے، اور پھر ربا سے بچنا بچانا مشکل ترین امر ہوگا۔

البتہ اگر مہر، تنخواہ، قرض اور ادھار فروختگی میں ہر ایک کے مدمقابل کو مثلاً مہر کے مدمقابل قیمت ملک بضع، تنخواہ کے مدمقابل اجرت عمل، ادھار فروختگی کے مدمقابل ثمن مبیع اور قرض میں واپسی قرض کو سونا یا چاندی میں بمعاملہ ثانی تبدیل کردیا جائے پھر بوقت ادائیگی وہی مبدولہ شئی خواہ سونا ہو یا چاندی یا اس کی بوقت ادا قیمت ادا کی جائے تو درست معلوم ہوتا ہے۔ لیکن پنشن میں چوں کہ اس کا کوئی مدمقابل معلوم نہیں ہوتا ہے اس لئے اس میں یہ صورت بھی بنتی نظر نہیں آتی۔

رہی بات یہ کہ ایسے اشاریہ جن کے ذریعہ ادائیگیوں میں انضباط ممکن ہو تو چاندی سونا کے علاوہ چوں کہ کوئی دوسری چیز ثمن خلقی نہیں ہے اس لئے اور اس لئے بھی کہ دوسری چیزوں میں تنازع کی اتنی صورتیں ہیں کہ جن سے بچنا مشکل ترین امر ہے، لہذا سونا چاندی کے علاوہ دوسری چیزوں سے اس طرح کا معاملہ مفضی الی النزاع ہی رہے گا۔

اور ایسے معیار مقرر کرنا جن کی بنیاد دقیق فنی اصولوں پر ہو وہ عوام الناس میں مفضی الی النزاع ہو کر حضرات اہل علم اور ارباب افتا کے لئے مواضع تہمت، نیز ابواب ربا کے کھولنے میں معین و مددگار ثابت ہوں گے۔

چوں کہ نوٹ مثلیات میں سے ہیں لہذا ان کی قوت خرید گھٹے یا بڑھے، لین دین میں کسی بھی طرح کی زیادتی ہوگی تو وہ یقینا ربا ہوگی، اور دیون کی قیمتوں سے اشاریہ قائم کیا جائے یا اسے دقیق فنی اصولوں پر منطبق کیا جائے بہر حال نزاع و فساد کا باعث رہے گا اور عوام الناس کو اس سے سود لینے اور دینے کا ایک جائز راستہ ملے گا؛ کیوں کہ عوام الناس اتنی باریکیوں میں نہ جائیں گے اور نہ ہی ان کے اندر دقیق فنی اصولوں کو سمجھنے اور ان پر عمل کرنے کی صلاحیت ہی ہے، اس لئے وہ سیدھے سیدھے ہر کمی و زیادتی کو جائز سمجھتے ہوئے معاملات کریں گے۔ اس لئے دیون کو نہ قیمتوں سے وابستہ کیا جائے نہ اشاریہ کا قیام ہو اور نہ ہی اسے دقیق فنی اصولوں پر منطبق کیا جائے؛ بلکہ انہیں اپنے حال پر چھوڑ دیا جائے اور جس طرح معاملات دیون ہو رہے ہیں ہونے دیے جائیں...... البتہ پنشن یا اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز جن کا کوئی مدمقابل نہ ہو مثلاً انعام وغیرہ کے علاوہ مثلاً مہر، قرض وقت پر نہ دی جانے والی تنخواہ، ادھار فروختگی وغیرہ جن کا مدمقابل ہو، پہلے معاملے کے بعد دوسرا معاملہ کما حقہ چاندی یا سونے سے ان کی اپنی اپنی قیمت و کمیت کے اعتبار سے کی جائے تو درست معلوم ہوتا ہے۔

۲- نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی عمل میں آئے، یہ صورت کئی وجہوں سے درست معلوم نہیں ہوتی۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ قرض وغیرہ میں یہاں لئے دئے جا رہے ہیں کاغذی نوٹ اور معاملہ ہو رہا ہے چاندی یا سونے کا، یہ کسی بھی طرح جائز نہیں ہوسکتا، اگر اس کو درست مان لیا جائے تو ربا کا دروازہ کھل جائے گا جس کا بند کرنا محال ہوگا؛ کیوں کہ یہاں پر چاندی اور سونے کا معاملہ موہوم ہوگا اور نوٹوں کا معاملہ معقود ہوا، اور نوٹ مثلی ہیں جن کی ادائیگی مثل سے ہونی چاہئے مگر معاملہ موہوم کی وجہ سے مثل کی ادائیگی زیادتی کے ساتھ ہوگی اس لئے اس کے جواز سے تو کھلم کھلا ربا کا جواز ثابت ہوگا، حالانکہ فقہاء کرام کی تشریحات مثلیات کے سلسلے میں بہت واضح طور پر موجود ہیں۔

”رجل استقرض من آخر مبلغا من الدراهم وتصرف بها ثم غلي سعرها فهل عليه ردها مثلها؟ الجواب نعم، ولاينظر إلى غلاء الدراهم ورخصها“ (تنقيح الفتاوى الحامدية: باب القرض ۱/۲۹۴، رشيديه)۔

(صاحب تنقیح الفتاوی لکھتے ہیں کہ ایک شخص نے کسی سے ایک متعین مقدار دراہم قرض لیے اور ان کو خرچ کر ڈالا پھر ان کا بھاؤ بڑھ گیا وہ کیا تو شخص جتنے دراہم قرض میں لئے تھے اُتنے ہی واپس کرے؟ جواب: جی ہاں، اس شخص نے جتنے درہم قرض میں لیے تھے اتنے ہی واپس کرے، درہم کے بھاؤ کے بڑھنے یا گھٹنے کی طرف بالکل نظر نہیں کی جائے گی)۔

اسی طرح علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

''ولو استقرض فلوسا نافقة وقبضها ولم تكسد لكنها رخصت أو غلت فعليه رد مثله ما قبض بلا خلاف''

(بدائع الصنائع: کتاب البیوع، فصل فی حکم البیع۷/۲۲۴، دار الکتب العلمیہ بیروت)۔

(اگر کسی نے فلوس نافقہ قرض لیے اور ان پر قبضہ کرلیا اور وہ کاسد نہیں ہوئے لیکن ان کا بھاؤ اتر گیا یا چڑھ گیا تو بالاتفاق اسی کا مثل واپس کرنا ہوگا جس پر اس نے قرض لیتے وقت قبضہ کیا تھا)۔

اور فتاوی کاملیہ میں ہے:

''سئلت عن رجل أقرض آخر مقدارا من الريال المحيدى وقت رواجه بثلاثين قرشا ثم رد المستقرض له مثل المقدار الذى استقرضه منه بعد أن نزل إلى عشرين قرشا فامتنع المقرض من قبوله وطلب منه صرفها على سعر ثلاثين قرشا فهل ليس له ذلك ؟ فالجواب أنه ليس له الامتناع من قبول مثل مادفع...وفى نتيجة الفتاوى ما نصه والمقبوض على وجه القرض مضمون بمثله وفيها نقلا عن جامع الفصولين والواجب فى القرض ردالمثل''

(الفتاوی الکاملیہ/ ۹۲، باب القرض، مطلب الواجب فی القرض ردالمثل، مکتبہ حقانیہ پشاور)۔

(ایک ایسے آدمی کے سلسلے میں سوال کیا گیا جس نے ایک آدمی کو محیدی وقت کے چند ریال قرض دیے اس وقت محیدی ریال کی قیمت ۳۰ قرش تھی جب قرض لینے والے نے قرض کی واپسی کا ارادہ کیا تو اس کی قیمت گھٹ کر بیس قرش ہی رہ گئی تھی، جب اسے لے کر قرض خواہ کے پاس گیا تو اس نے اسے لینے سے انکار کردیا بلکہ پورے تیس قرش کا مطالبہ کیا، تو کیا اس کے لئے یہ مطالبہ درست نہیں ہے؟ جواب یہ ہے کہ جو کچھ اس کو دیا جارہا ہے اس کو لینے سے اسے انکار کا حق نہیں ہے اسے اتنا ہی لینا ہوگا، اور نتیجۃ الفتاوی میں ہے: وہ قبضہ جو قرض کے طور پر ہوا ہے اس کا ضمان اسی کے مثل سے دیا جائے گا۔ اور اسی میں جامع الفصولین سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قرض میں مثل کا لوٹانا واجب ہے)۔

اب رہی بات یہ کہ قرض میں جو چیز دی گئی ہے وہ مثلی ہے تو اس کا مثل ہونا کس اعتبار سے ہوگا آیا کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے یا کیل ووزن کے اعتبار سے، یا پھر قیمت کے اعتبار سے، ظاہر ہے کہ پچھلی توضیحات سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ یہ مثل جس کو ردالمثل کہا جارہا ہے یہ مقدار و کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے ہے نہ کہ قیمت و مالیت کے اعتبار سے۔

چنانچہ بحوث فی قضایا فقہیہ میں ہے: ''والذى يتحقق من النظر فى دلائل القرآن والسنة ومشاهدة معاملات الناس إن المثلية المطلوبة فى القرض هى المثلية فى المقدار والكمية دون المثلية فى القيمة والمالية'' (بحوث فی قضایا فقھیہ معاصرہ/۱۷۴، دار العلوم کراچی)۔

(قرآن وحدیث کے دلائل اور لوگوں کے معاملات پر غور وفکر اور نظر کر لینے کے بعد جو چیز متحقق ہوتی ہے وہ یہی ہے کہ قرض میں جو مطلوب مثل ہے وہ مثل مقدار وکمیت ہے نہ کہ مثل قیمت ومالیت)۔

مذکورہ عبارات دلالت کرتی ہیں کہ دیون جب کہ مثلی ہوں تو بہرصورت مثل ہی کی واپسی ہوگی کمی زیادتی کی گنجائش ہرگز ہرگز نہیں ہوسکتی۔

البتہ صورت مسئولہ میں عاقدین (خواہ وہ مہر سے متعلق ہو یا ادھار فروختگی سے متعلق یا ان کا تعلق قرض سے ہو) باہم یہ طے نہ کریں کہ واجب الاداء نوٹوں کی مالیت سونے یا چاندی (متعینہ) میں ادا کی جائے گی، بلکہ اتنے نوٹوں کے بقدر سونا یا چاندی پر عقد کیا جائے۔ مثلاً ایک آدمی ایک لاکھ روپیہ دس سال کی مدت کے لئے قرض چاہ رہا ہے تو اس کو ایک لاکھ روپیہ دے کر یہ نہ کہا جائے کہ آج کی تاریخ میں ایک لاکھ روپیہ کا دس تولہ سونا ہے اور ہم آپ کو گویا دس تولہ سونا دے رہے ہیں لہذا جب آپ واپس کریں گے تو ہم آپ سے دس تولہ سونا یا اس وقت جو دس تولہ سونا کی قیمت ہوگی وہ لیں گے؛ بلکہ براہ راست اس کو ایک لاکھ روپیہ کا جو بھی ہورہا ہو سونا یا چاندی دے دی جائے اور کہہ دیا جائے کہ آپ کو قرض میں یہ سونا یا چاندی دی جا رہی ہے لہذا واپسی میں بھی آپ یہی مقدار سونا یا چاندی یا اس وقت جو اس متعینہ مقدار سونا یا چاندی کی قیمت ہو اس کو ادا کریں گے۔

اسی طرح مہر اور ادھار فروختگی یا ادھار خریداری میں بھی یہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے۔ رہی بات یہ کہ قرض اور ادھار فروختگی میں تو مال موجود ہے وہاں تو آسانی سے یہ صورت ہوسکتی ہے لیکن مہر میں تو بسا اوقات متعاقدین میں سے کسی کے پاس اتنی وسعت نہیں ہوتی بلکہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ روزانہ کے اخراجات آمدنی پر بھاری ہوتے ہیں اس صورت میں یہ صورت کس طرح ممکن ہوگی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی صورت میں ہم بلا واسطہ سونا یا چاندی ہی پر کیوں نہ عقد کریں کہ تمام بکھیڑوں سے نجات رہے۔ مذکورہ صورت تو صرف درمیان میں چونکہ نوٹوں کا واسطہ آگیا اس لئے ہے، ورنہ حق بات تو یہ ہے کہ جس صورت میں بھی بلا واسطہ چاندی یا سونے پر عقد کیا جائے وہاں ان تمام نقطوں اور بحثوں کی ضرورت ہی نہیں ہے، معاملہ بالکل صاف اور ستھرا ہے، قرض کی بابت ایک شخص نے کہا بھائی اتنی چاندی قرض دیدے، اس نے کہیں سے بھی لاکر دے دی، بلا تامل اس کی ادائیگی اسی مقدار چاندی سے ہوگی خواہ کبھی بھی ہو یا اتنی مقدار چاندی کی اس وقت جو قیمت ہوگی وہ ادا کی جائے گی۔

اسی طرح کسی نے کہا کہ میں اپنا یہ سامان اتنی مقدار چاندی یا اتنی مقدار سونے میں فروخت کرتا ہوں مشتری نے کہا میں نے آپ کا یہ سامان اتنی مقدار چاندی یا اتنی مقدار سونے میں خریدا، معاملہ ہوگیا؛ خواہ نقد ہو یا ادھار جب بھی ادا کرے گا اتنی ہی مقدار چاندی یا سونا یا ان کی اس وقت یعنی بوقت ادا قیمت ادا کرنی ہوگی۔

ان مذکورہ صورتوں میں خواہ قرض ہو یا مہر یا ادھار یا کوئی اور چیز چاہے جب دی جائے کسی نوع کا نہ فساد ہوگا نہ کوئی نزاع اور نہ کسی کے دل میں رنج وشکوہ، اور شرعی نقطہ نظر سے اگر دیکھا جائے تو ہر کسی کے یہاں بلا خلاف یہ صورتیں جائز ہیں کسی کا کوئی اختلاف نہیں۔

لہذا قرض میں دی جانے والی رقم اور اسی طرح مہر میں دی جانے والی رقم اور ادھار فروخت کئے جانے والے سامان کی قیمت اگر بلا واسطہ سونا یا چاندی ہی بنا لیا جائے اور اسی پر عقد تمام ہو تو کسی کو بھی کسی نوع کا کوئی اختلاف نہ ہوگا۔ اور باتفاق جملہ ائمہ یہ صورت جائز ہوگی کہ اس کا عوض سونا یا چاندی یا ان کی قیمتیں ادا کی جائیں۔

بصورت دیگر اور سوال نامہ میں درج صورت مسئولہ میں اگر نوٹوں کو بلا عقد ثانی صرف سونا یا چاندی مان لیا جائے اور پھر اسی طے کرنے کے تحت بوقت ادائیگی سونا یا چاندی یا ان کی ادائیگی قیمتوں کے مطابق ہو تو یہ نرا سود ہوگا اور عوام الناس کے درمیان آندھی اور طوفان کی طرح سود در با پھیل جائے گا، جس کا انسداد مشکل ہی نہیں ناممکن ثابت ہوگا۔

لہذا معاملہ کو صحت کی طرف لانے کے لئے ضروری ہوگا کہ عقد ثانی اس طرح کیا جائے کہ ان نوٹوں کو حقیقۃً سونا یا چاندی میں تبدیل کر دیا جائے اور پھر ان پر دوبارہ، عقد ثانی کیا جائے، اور اس طرح مستقرض، شوہر اور مشتری کے ذمہ بجائے نوٹ کے سونا یا چاندی، لازم آئے پھر سونا یا چاندی یا ان کی مروجہ قیمتیں ادا کرنے میں کسی نوع کی کوئی قباحت باقی نہ رہے۔

واللہ تعالی اعلم بالصواب۔

کرنسی کی شرعی حیثیت

مولانا نعیم اختر قاسمی[1]

یہ بات تو روز روشن کی طرح واضح ہے کہ کرنسی کی قوت خرید امتداد زمانہ کے ساتھ ہمارے جیسے ملک میں متاثر ہوتی رہتی ہے۔ خواہ ایسا ہونا افراط زر کے نتیجہ میں ہو جسے ہم روپیہ کی قدر میں کمی ہونے سے تعبیر کریں۔ یا بازار میں طلب ورسد کے توازن میں فرق پیدا ہونے کی وجہ سے ہو جسے ہم گرانی اور اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ کا نام دیں۔ بات ایک ہے یعنی کرنسی کی قوت خرید میں کمی واقع ہونا۔

البتہ یہ بات غور طلب ہے کہ ثمن کی قوت خرید میں کمی واقع ہونا یہ کوئی نو پیش آمدہ مسئلہ ہے یا زمانہ قدیم میں بھی اس کی مثالیں ملتی ہیں؟ تاریخ بتاتی ہے کہ اشیاء کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ ہر دور میں ہوتا رہا ہے اور ایسا ہونا فطری ہے، بازار کبھی ایک حالت پر رہ ہی نہیں سکتا؛ کیوں کہ بازار دراصل طلب اور رسد کے مجموعہ ہی کا نام ہے جب طلب اور رسد کے درمیان توازن بگڑے گا تو اس کا اثر اشیاء کی قیمتوں پر یا بلفظ دیگر ثمن کی قوت خرید پر پڑے گا، اسی وجہ سے تو حدیث میں تلقی جلب (بخاری ۱/۲۸۹-کتاب البیوع، نسائی ۲/۱۸۹)، بیع الحاضر للبادی (بخاری ۱/۲۸۹-کتاب البیوع)، اور ذخیرہ اندوزی (لا یحتکر الا خاطئ: ابوداود ۲/۴۸۸)، وغیرہ سے منع کیا گیا ہے؛ کیوں کہ اس کے نتیجہ میں اشیاء کی قیمتوں میں گرانی آتی ہے جس میں خلق اللہ کو مشقت اور پریشانی ہوتی ہے۔

لیکن بایں ہمہ قرض کے معاملہ میں اسلامی نقطہ نظر سے مساوات اور برابری کو ضروری قرار دیا گیا ہے، یعنی جو چیز جس نوعیت کی جتنی مقدار میں قرض لی گئی ہو اتنی ہی مقدار میں اس کا مثل ادا کرنا ضروری ہے، کمی بیشی سود ہے اور ادائیگی کے وقت سامان کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ اور ثمن کی قوت خرید میں کمی بیشی کو شرعاً وعرفاً نظر انداز کیا گیا ہے۔ کرنسی بھی چوں کہ ایک مثلی چیز ہے جس میں قرض جاری ہوتا ہے اس لئے اس کے اندر بھی اگر قرض ادا کیا جائے تو اس کے برابر نوٹوں کا ادا کرنا ضروری ہے۔ اس کی قوت خرید کے متاثر ہونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

البتہ ایک اہم مسئلہ یہ پیش آتا ہے کہ پہلے دور میں ثمن کی قوت خرید میں کمی واقع ہونے کا سبب عموماً بازار میں طلب ورسد کے توازن کا متاثر ہونا تھا جب کہ موجودہ دور میں چونکہ مارکیٹ میں ثمن کے طور پر کاغذی نوٹوں کا چلن ہے، اس کی قوت خرید کے گرنے کا ایک بڑا اور اہم سبب افراط زر بھی ہے۔ یعنی نوٹوں کا زیادہ ہو جانا۔ بعض مرتبہ کسی ترقیاتی منصوبہ کی تکمیل کے لئے سرکاری خزانہ اس کی اجازت نہیں دیتا تو حکومت نوٹوں کی ایک بڑی مقدار چھاپ کر اپنے منصوبہ کو عملی جامہ پہناتی ہے۔ یہی افراط زر ہے۔ اس کا اثر مارکیٹ پر یہ پڑتا ہے کہ نوٹوں کی قوت خرید گر جاتی ہے اور اشیاء کی قیمتیں زیادہ ہوتی معلوم پڑتی ہیں۔ ایسا اس لئے ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ نوٹ دراصل قومی پیداوار کے ایک حصہ کی نمائندگی کرتے ہیں، لہٰذا جس قدر نوٹ زیادہ ہوتے جائیں گے قومی پیداوار کے حصوں میں اضافہ ہوتا جائے گا اور جو چیز جتنے زیادہ حصوں میں منقسم ہوگی اس کا حجم اتنا ہی چھوٹا ہوگا۔ نتیجتاً ایک کلوگرام کوئی سامان مثلاً اگر پہلے دس روپیہ کا ملتا تھا تو افراط زر کے بعد اب ایک کلوگرام ملنے کے بجائے اس سے کم ملے گا۔ ایک کلوگرام حاصل کرنے کے لئے دس روپے سے زیادہ ادا کرنا پڑیں گے۔ معلوم ہوا کہ افراط زر کے نتیجہ میں کرنسی کی قوت خرید بڑی حد تک متاثر ہوتی ہے بلکہ اس وجہ سے کرنسی کی قوت خرید میں گراوٹ کی رفتار کچھ زیادہ ہی ہوتی ہے۔ بیس پچیس سال پہلے ایک سو روپے میں جتنی مقدار میں سامان ملتا تھا آج اتنے کا آدھی مقدار تو کیا چوتھائی مقدار بھی حاصل ہونا مشکل ہے۔

---

[1] مدرسہ مصباح العلوم، کوپاگنج، مئو، یوپی۔

یہی وجہ ہے کہ جو ممالک معاشی اعتبار سے مستحکم ہوتے ہیں اور جہاں افراط زر نہیں ہوتا وہاں کی کرنسی کی قوت خرید بڑی حد تک محفوظ رہتی ہے اور بین الاقوامی تجارتی معاملات میں اشیاء کی قیمتوں کا معیار اسی سے متعین کیا جاتا ہے، مثلاً امریکی ڈالر۔

اب اگر لوگ عام معاملات اور قلیل المیعاد قرضوں میں روپیہ کی قوت خرید میں ہونے والی کمی زیادتی کو گوارہ کر لیتے ہیں تو ضروری نہیں کہ طویل المیعاد قرضوں اور موخر مطالبات میں بھی اس بڑے نقصان کو گوارہ کر لیں کیوں کہ اس میں قرض خواہ کا ایک ایسا بدیہی نقصان ہے جس سے صرف نظر کرنا اولاً تو اسلام کے تقاضۂ عدل کے خلاف، آیت قرآنی: "هل جزاء الإحسان إلا الإحسان" کے مغائر، اور حدیث نبوی: "لا ضرر ولا ضرار" (موطا مالک ص-۲۴۲ باب مالایجوز من عتق المکاتب) کے منافی ہے۔ دوسرے اس کی وجہ سے طویل المیعاد قرضوں کا سرے سے دروازہ ہی بند ہو جائے گا جب کہ ترقیاتی سارے پروجیکٹ طویل المیعاد قرضوں ہی کی مرہون منت ہیں۔

چنانچہ قرض خواہ سے اسی ضرر کو دور کرنے کے لئے ماہرین معاشیات نے یہ تدبیر بتائی کہ طویل المیعاد قرضوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کر دیا جائے۔

مگر جب شرعی نقطۂ نظر سے ہم اس کا جائزہ لیتے ہیں تو یہ صورت دو وجہوں سے درست نہیں معلوم ہوتی:

پہلی وجہ یہ ہے کہ قیمتوں کا اشاریہ معلوم کرنے کے لئے دقیق فنی اصولوں اور پیچیدہ حساب و کتاب کا سہارا لینا پڑتا ہے جسے ماہرین معاشیات ہی صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں، عام آدمی کی سمجھ سے یہ اصول بالاتر ہیں، اور شریعت کسی ایسی چیز کو مدار نہیں بناتی جسے صرف مخصوص لوگ ہی سمجھ سکتے ہوں۔ آپ ﷺ کے ارشاد:

"إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب" (بخاری ۱/ ۲۵۶ کتاب الصوم) کا یہی مفہوم ہے۔

دوسری اور اہم وجہ اس کے عدم جواز کی یہ ہے کہ اموال ربویہ میں جو برابری مقصود ہے اس کا قطعی اور یقینی ہونا ضروری ہے، اٹکل اور اندازہ سے برابری کرنا درست نہیں، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے بیع مزابنہ سے منع فرمایا ہے (بخاری ۱/ ۲۹۱ کتاب البیوع)

جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ درخت پر لگی ہوئی کھجور کی مقدار کا اندازہ کر کے اسے ٹوٹی ہوئی کھجور کے بدلہ بیچا جائے۔

"هو بيع التمر على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيله خرصا" (ہدایہ ۳/ ۳۱ باب البیع الفاسد)۔

اس کی حرمت کی وجہ یہی ہے کہ ٹوٹی ہوئی کھجور کی مقدار تو ازن کے ذریعہ معلوم کی جا سکتی ہے مگر درخت پر لگی ہوئی کھجور کا اندازہ کرنے کا طریقہ تخمین اور اٹکل کے علاوہ کچھ نہیں۔ ایسی صورت میں ربا کا شبہ بہر حال باقی رہتا ہے؛ اسی لئے آپ ﷺ نے بیع مزابنہ کو علی الاطلاق ناجائز قرار دیا۔ اب اس اصول کی روشنی میں جب ہم قیمتوں کے اشاریہ کا جائزہ لیتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ قیمتوں کا اشاریہ اپنے تمام مراحل میں ظن اور تخمین پر مبنی ہے، اگر کسی جگہ پر حساب بہت باریک بینی اور پوری احتیاط سے بھی کیا جائے تو بھی اس کے نتیجہ کو زیادہ سے زیادہ تقریبی کہہ سکتے یقینی اور واقعی نہیں کہہ سکتے؛ جب کہ مذکورہ حدیث کی رو سے واقعی مماثلت ضروری ہے۔ لہذا قرض وغیرہ کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنے میں اگر ربا نہیں تو شبہ ربا ضرور ہے، جو ناجائز ہونے کے لئے کافی ہے۔

مسئلہ کے حل کی صورت:

اس مسئلہ کے حل کی ایک آسان صورت تو وہی ہے جو سوالنامہ میں بیان کی گئی اور جس میں شرعاً کوئی قباحت بھی نظر نہیں آئی اور وہ اسلام کے قانون عدل کے مغائر بھی نہیں معلوم ہوتی کہ فریقین باہمی رضامندی سے کسی بھی مثلی چیز کو معیار متعین کر کے معاملہ کر سکتے ہیں۔ مثلاً زید ایک لاکھ روپئے قرض بکر کو یہ کہہ کر دے کہ آج جس قدر سونا ایک لاکھ روپے کا ملتا ہے ادائیگی کے وقت اسی قدر سونے کے بقدر نوٹ ادا کرنے ہوں گے۔ اگر قرض دار بکر اس کو قبول کرتا ہے تو اس کے جائز ہونے میں شبہ نہیں ہونا چاہئے۔ شامی کا ایک جزئیہ اسی مسئلہ سے متعلق ہے:

’’وفي دعوى البزازية من النوع الخامس عشر عن فوائد الإمام أبي حفص الكبير: استقرض منه دانق فلوس حال كونها عشر بدانق فصارت ستة بدانق أو رخص وصار عشرون بدانق يأخذ منه عدد ما أعطى ولا يزيد ولا ينقص۔ قلت هذا مبني على قول الإمام وهو قول أبي يوسف أولا، وقد علمت أن المفتي به قوله ثانيا بوجوب قيمتها يوم القرض وهو دانق أي سدس درهم سواء صار الآن ستة فلوس بدانق أو عشرين بدانق‘‘ (رد المحتار ۴/ ۲۴: کتاب البیوع)

(فتاوی بزازیہ میں ہے... کہ اگر کسی سے ایک دانق (سدس درہم) کے بقدر فلوس قرض لیا جب کہ ایک دانق کے بدلہ دس فلوس ملتے تھے۔ پھر ایک دانق کے بدلہ چھ فلوس ملنے لگے۔ یا سستے ہو کر بیس فلوس ملنے لگے۔ تو بغیر کمی زیادتی کئے ہوئے جتنے فلوس دیئے تھے اتنے ہی واپس لے گا۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا امام صاحب کے قول پر ہوگا جو کہ امام ابویوسف کا پہلا قول ہے۔ اور تم جانتے ہو کہ مفتی بہ قول ان کا دوسرا قول یعنی قرض کے دن ان فلوس کی جو قیمت تھی یعنی دانق (سدس درہم) وہ واجب ہوگی؛ خواہ اب ایک دانق میں چھ فلوس ملیں یا ایک دانق میں بیس فلوس ملیں)۔

کیا یہ صورت باب ربا کو کھولے گی؟

یہ شبہہ کرنا کہ یہ صورت باب ربا کو کھولنے کا ذریعہ بنے گی صحیح نہیں؛ کیوں کہ اس کا مقصد فریقین کو ہونے والے نقصان سے بچانا ہے، حدیث میں بھی بعض مرتبہ اسی قسم کے ضرر سے بچاؤ کے لئے اس قسم کی صورت اختیار کرنے کی اجازت دی گئی۔ صحیحین کی روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ایک شخص کو خیبر کا عامل بنا کر بھیجا جب وہ واپس آیا تو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں کچھ عمدہ قسم کی کھجور پیش کی، آپ ﷺ نے دریافت کیا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہی ہوتی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ ہم اس عمدہ کھجور کے ایک صاع کو گھٹیا کھجور کے دو صاع کے بدلے میں اور دو صاع کو تین صاع کے بدلے میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایسا مت کرو بلکہ ہلکی کھجور کو پہلے دراہم کے عوض فروخت کر دو پھر ان دراہم سے عمدہ کھجور خرید لیا کرو۔

مذکورہ بالا حدیث میں غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اگر ردی کھجور کا تبادلہ عمدہ کھجور سے کرنا ہو تو چوں کہ اموال ربویہ میں مساوات ضروری ہے اور جید وردی کا اعتبار ساقط ہے تو برابری کی صورت میں ظاہر ہے کہ عمدہ کھجور دینے والا خسارہ میں رہے گا، اس کو خسارہ سے بچانے کی آپ ﷺ نے ایک تدبیر بتادی۔ تو اگر بتقاضائے عدل حدیث میں ایک تدبیر اختیار کرنے کی اجازت دی جارہی ہے اور وہ باب ربا کو کھولنے کا سبب نہیں بن رہی ہے تو مؤخر مطالبات کے معاملات میں بھی مذکورہ تدبیر اختیار کرنا باب ربا کو کھولنے کا ذریعہ نہیں بننا چاہئے۔

دوسری صورت: اس مسئلہ کے حل کی ایک اور صورت جیسا کہ مولانا عبیداللہ اسعدی صاحب نے بیان کی ہے یہ ہے کہ قرض دینے والا کسی غلہ وغیرہ کی قیمت طے کر کے اس کے حق میں بیع سلم یعنی ادھار خرید کا معاملہ کر کے طے شدہ مقدار کی قیمت دے دے اور ادائیگی کے موقع پر خواہ اصل سامان لے لے یا اسے قبضہ میں لے کر قرض لینے والے کے ہاتھ ہی بیچ ڈالے، یا اصل کی جگہ نقد یا جو چاہے بقدر مالیت لے لے۔ مالکیہ کے نزدیک سلم میں قبضہ سے پہلے خریدے ہوئے سامان کے اندر تصرف درست ہے (مجلہ فقہ اسلامی: کرنسی کی شرعی حیثیت/ ۸۶)۔

خلاصہ جوابات:

لہٰذا ان معروضات کی روشنی میں کرنسی نوٹوں کی حیثیت کے تعلق سے دونوں سوالوں کے جواب حسب ذیل ہوں گے:

۱- مؤخر مطالبات وغیرہ کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا درست نہیں، کیوں کہ وہ ظن اور تخمین پر مبنی ہوتا ہے جب کہ اموال ربویہ میں تبادلہ میں قطعی مساوات ضروری ہے۔

۲- نوٹوں کی شکل میں معاملہ کرتے وقت طرفین اگر واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے چاندی وغیرہ میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی عمل میں آئے تو یہ صورت درست ہے۔ واللہ اعلم۔

نوٹوں کی حیثیت-شریعت کی نظر میں

مفتی عبدالرحیم قاسمی [1]

۱-دیون اور اجرتوں وغیرہ کو قیمتوں کے اشاریہ سے جوڑنا:

حضرت مفتی تقی عثمانی دامت فیوضہم تحریر فرماتے ہیں: یہ بات طے شدہ ہے کہ اب نوٹ سونے کی نمائندگی نہیں کرتے، یہ خود ثمن عرفی ہیں اور فلوس کی طرح ہیں، ثمن عرفی اور فلوس کی اپنی ذاتی قدر کا اعتبار ہوتا ہے، ان کو ادائیگی میں سونے سے وابستہ نہیں کیا جاسکتا، یہاں بعض لوگ حضرت امام ابو یوسف کے مذہب سے استدلال کرتے ہیں، ان کا مذہب یہ ہے کہ ادائیگی سے پہلے فلوس کی قیمت بڑھ گئی یا کم ہوگئی تو ادائیگی قیمت کے اعتبار سے ہوگی۔ لیکن یہ استدلال صحیح معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ نوٹ اور فلوس میں فرق ہے، فلوس سونے چاندی سے مرتبط ہوتے ہیں، فلوس کی قیمت سونے چاندی کی بنیاد پر ہی طے ہوتی تھی لہذا ان فلوس کی حیثیت دنانیر اور درہم کی ریزگاری کی طرح تھی اور فلوس کو دراہم و دنانیر کے ساتھ ایک خاص نسبت تھی، مثلاً یہ کہ ایک فلس چاندی کے درہم کا عشر (دسواں حصہ) ہے، بازار کی اصطلاح میں اس نسبت کے بدلنے کو ہی فلوس کی قیمت میں کمی بیشی سے تعبیر کرتے ہیں، ایسی صورت میں جب کہ فلوس سونے چاندی سے مرتبط ہوں امام ابو یوسف فلوس کی قیمت کی ادائیگی کو ضروری قرار دیتے ہیں، نوٹوں کی صورت حال اس سے بالکل مختلف ہے، یہ سونے چاندی سے مرتبط نہیں، یہ مستقل ثمن اصطلاحی ہیں، ان کی اپنی ایک قدر ہے جس کا سونے چاندی سے کوئی تعلق نہیں، پھر اس زمانے کے فلوس اور نوٹوں میں ایک اور فرق بھی ہے وہ یہ کہ فلوس کی قیمت معلوم کرنے کے لئے ایک واضح معیار سونے چاندی کا موجود تھا جس کو سامنے رکھ کر فلوس کی قیمت تحقیقی طور پر معلوم کی جاسکتی تھی لیکن اب نوٹوں کی قدر کا تخمینی اندازہ تو لگایا جاسکتا ہے قدر کا حقیقی علم نہیں ہوسکتا (اسلام اور جدید معیشت، ص/۱۱۱)۔

ادائیگیوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنے کا نظریہ پیش کیا جاتا ہے، اس نظریہ کی دلیل یوں دی جاتی ہے کہ نوٹ بذات خود کچھ نہیں، یہ سلۃ البضائع یعنی کچھ اشیاء کی ٹوکری کی قوت خرید کی نمائندگی کرتے ہیں لہذا جب کسی نے دوسرے کو کچھ نوٹ قرض دئے تو گویا اس نے اس کو سلۃ البضائع دی ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریئے سے وابستہ کیا جائے یعنی ادائیگی کے وقت نوٹوں کی اتنی مقدار زیادہ ادا کی جائے جو افراط زر کی شرح کے مساوی ہو مثلاً سو روپئے قرض دئے تھے اور ادائیگی کے وقت افراط زر میں دس فیصد اضافہ ہوا تو اب ایک سو دس روپئے ادا کئے جائیں۔

(یہ اشاریہ کے نظریہ کا خلاصہ ہے)، قیمتوں کا اشاریہ ایک تخمینی چیز ہے تحقیقی نہیں؛ اس لئے کہ اس میں کون سی اشیاء لینی ہے اس کا فیصلہ تخمینی ہے پھر ہر شئی کو جو وزن دیا جاتا ہے وہ بھی تخمینی، ہر شئی کی جو قیمت لی جاتی ہے وہ بھی تخمینی ہے (اسلام اور جدید معیشت/۱۰۹)۔

فقہی لحاظ سے یہ نقطہ نظر بوجوہ غلط ہے:

پہلی وجہ تو یہ کہ نوٹ کی پشت پر کچھ مخصوص اور متعین اشیاء ہوتیں تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ نوٹ دراصل سلۃ البضائع کی نمائندگی کرتا ہے لیکن سلۃ البضائع

---

[1] ناظم جامعہ خیر العلوم، نور محل روڈ، بھوپال۔

کوئی متعین چیز نہیں بلکہ اس سے حاصل ہونے والا فائدہ ہے، چنانچہ کسی کو نوٹ دینے کا مطلب سلۃ البضائع دینا نہیں بلکہ ایسا آلہ تبادلہ دینا ہے جس سے سلۃ البضائع خریدی جاسکتی ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس نظریہ کا حاصل یہ ہے کہ ادائیگی میں مثلیت باعتبار قیمت حقیقیہ معتبر ہونی چاہئے صرف قیمت اسمیہ میں مثلیت کا اعتبار درست نہیں شرعی نقطہ نظر سے جائز لیا جائے تو بات اس کے برعکس ہے، شرعاً قرض کی ادائیگی میں مقدار میں مثلیت کا اعتبار ہے حقیقی قیمت میں مثلیت کا اعتبار نہیں، مثلاً کسی نے گندم قرض لی، جب واپسی کا وقت آیا تو وہ گندم کی اتنی مقدار ہی واپس کرے گا خواہ قیمت کم ہو یا زیادہ اس بات پر کہ اعتبار مقدار کا ہوتا ہے حقیقی قیمت کا نہیں۔ ایک کافی واضح دلیل حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ صحابیؓ نقیع میں اونٹ بیچا کرتے تھے، کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ بیع دراہم پر ہوتی تھی اور ادائیگی دنانیر میں ہوتی تھی اور کبھی بیع دنانیر میں ہوتی اور ادائیگی دراہم میں ہوتی، اس کے بارے میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تو آپ نے اس شرط کے ساتھ اجازت دی کہ ادائیگی کے دن کی قیمت کے مطابق ہو، اس سے معلوم ہوا کہ ذمے میں تو اسی چیز کی مقدار واجب ہوتی ہے جس پر بیع ہوئی تھی پھر ادا کے وقت اس دن کی قیمت کے لحاظ سے تبادلہ ہوسکتا ہے، معلوم ہوا کہ دیون میں جو چیز واجب ہوتی ہے وہ دیون کی مقدار ہے نہ کہ قیمت، اگر قیمت واجب ہوتی تو وجوب کے دن کی قیمت کے لحاظ سے تبادلہ ہوتا۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ اموال ربویہ میں مجازفۃ کو جائز نہیں قرار دیا اور ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنے میں مجازفۃ لازم آتی ہے؛ اس لئے کہ یہ بات پہلے واضح ہوچکی ہے کہ قیمتوں کا اشاریہ تخمینی ہوتا ہے، افراط زر کی صورت میں جیسے ادائیگی کو ضروری سمجھا جاتا ہے تو تفریط زر کی صورت میں ادائیگی میں کمی بھی ہونی چاہئے حالاں کہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ البتہ جہاں کسی کرنسی کی قیمت اس حد تک گر جائے کہ کساد میں داخل ہوجائے تو اس کا حکم مختلف ہوسکتا ہے۔ (اسلام اور جدید معیشت، ص ۱۱۲-۱۱۳)۔

فتاوی عالمگیری میں ہے: ''قال مشائخنا لم یفتوا بجواز ذلك (التفاضل) فی العدالی والغطارفة لأنها أعز الأموال فی دیارنا فلو أبیح التفاضل فیه ینفتح باب الربوا'' (فتاوی عالمگیری ۳/۱۰۶)

(ہمارے مشائخ نے عدالی اور غطارفہ سکوں میں زیادتی کے ساتھ لین دین کے جواز کا فتویٰ نہیں دیا؛ کیوں کہ وہ ہمارے ملک میں عزیز ترین مال ہیں، اگر اس میں زیادتی کے ساتھ لین دین کو جائز قرار دیا جائے تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔

سود کا دروازہ کھلنے کے اندیشے کی وجہ سے اس معاملہ کو ناجائز کہنا ضروری ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حساب وشمار کی باریکیوں سے بچا کر چاند کے دیکھنے اور نہ دیکھنے پر تاریخ کے شروع ہونے کی بنیاد رکھی اور اس کی وجہ یہ بتلائی کہ ہم امت امیہ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حساب اور کتاب کی باریکیوں میں عوام کو الجھانا شرعی نقطہ نظر سے درست نہیں؛ لہٰذا ان کے لئے معاملات کے آسان طریقے بتلائے گئے ہیں۔

۲- مہر یا ادھار فروختگی کی سونے چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کے ذریعہ ادائیگی:

سونا اور چاندی کیوں کہ ثمن خلقی اور ثمن حقیقی ہیں لہٰذا قرض دیتے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت یا مہر مقرر کرتے وقت سونا یا چاندی کی خاص مقدار مقرر کردی جائے اور ادائیگی کے وقت اس مقدار کے سونا چاندی کی قیمت کے برابر روپے دے دئے جائیں تو یہ شرعاً جائز ہوگا جیسا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نقیع میں اونٹ بیچتے تھے، کبھی ایسا ہوتا تھا کہ بیع دراہم پر ہوتی تھی اور ادائیگی دنانیر میں ہوتی تھی اور کبھی دنانیر میں بیع ہوتی تھی اور ادائیگی دراہم میں ہوتی تھی، اس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کے ساتھ اجازت دی کہ ادا کے دن کی قیمت کے مطابق ہو (ابوداؤد شریف/ ۴۷۶)۔

اور اگر روپے مقرر کئے تو متعینہ مقدار اتنی ہی تعداد سکے روپے ادا کئے جائیں، مبسوط میں ہے:

''وإن اشتری فاکهة بدانق فلس والدانق عشرون فلسا فلم یرد الفلوس حتی غلت أو رخصت فعلیه

عشرون فلسا لأن بالغلاء والرخص لا ینعدم صفة الثمنیة وصار هو عند العقد بتسمیة الدوانق مسمیا ما یوجد به من الفلوس وذلك عشرون ولو صرح بذلك القدر لم یتغیر العدد بعد ذلك بغلاء السعر ورخصه فهذا مثله'' (مبسوط ۱۴/ ۲۹)۔

(اگر ایک دانق کے برابر پیسوں میں میوہ خریدا، ایک دانق بیس پیسوں کے برابر ہوتا ہے پھر پیسے نہیں دئے یہاں تک کہ پیسے مہنگے ہوگئے یا سستے ہوگئے تو اس پر بیس پیسے ہی دینے لازم ہوں گے؛ کیوں کہ مہنگا اور سستا ہونے سے ثمنیت ختم نہیں ہوگی، اور دانق کو مقرر کرنے سے اس کے برابر پیسوں کی تعداد مقرر ہوگی اور وہ بیس پیسے ہیں، اگر اتنی مقدار پیسوں کی وضاحت کر دیتا تو پیسوں کے مہنگے اور سستے ہونے سے وہ تعداد نہیں بدلتی، اسی طرح یہ مسئلہ ہے)۔

''وإن استقرض دانق فلوس أو نصف درهم فلوس فرخصت أو غلت لم یكن علیه إلا مثل عدد الذی أخذ'' (مبسوط ۱۴/ ۳۰)

(اگر ایک دانق کے برابر پیسے قرض لیے یا آدھا درہم کے برابر پیسے قرض لیے پھر پیسے سستے ہوگئے یا مہنگے ہوگئے تو جتنی مقدار میں پیسے لیے تھے تو اتنی ہی تعداد میں واپس کرنا اس پر لازم ہوگا)۔

ہدایہ میں ہے:

''قال مشائخنا لم یفتوا بجواز ذلك (التفاضل) فی العدالی والغطارفة لأنها أعز الأموال فی دیارنا فلو أبیح التفاضل فیه ینفتح باب الربو ثم إن كانت تروج بالوزن فالتبایع والاستقراض فیها بالوزن وإن كانت تروج بالعد فبالعد'' (ہدایہ ۳/ ۱۰۹)۔

(ہمارے مشائخ نے عدالی اور غطارفہ سکوں میں زیادتی کے ساتھ لین دین کے جواز کا فتاوی نہیں دیا کیوں کہ وہ ہمارے ملک میں عزیز ترین مال ہیں اگر اس میں زیادتی کے ساتھ لین دین کو جائز قرار دیا جائے تو سود کا دروازہ کھل جائے گا۔ پھر یہ سکے اگر وزن سے رائج ہیں تو خرید وفروخت اور قرض کا لین دین وزن سے ہوگا اور گن کر ان کے لین دین کا رواج ہو تو شمار کر کے اور گن کر ہی ان سکوں سے معاملہ کیا جائے گا)۔

کرنسی نوٹوں کے ذریعہ ادھار معاملات

مولانا ڈاکٹر سید اسرار الحق سنبھلی [1]

۱- پچھلے بقایہ جات کی وصولی:

یہ صحیح ہے کہ یورپی ممالک کے مقابلہ ایشیائی ممالک کی کرنسیوں میں انضباط نہیں ہے، اور گاہے گاہے ان کی قدر میں کمی اور افراط زر ہوتا رہتا ہے، کم از کم ہر تین اور چھ ماہ میں اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ اور نوٹوں کی قدر میں کمی واقع ہوتی رہتی ہے، اس لئے حکومت اپنے ملازمین کے لئے ہر چھ ماہ میں گرانی بھتہ جاری کرتی ہے اور بعض محکمہ میں ہر تین ماہ میں گرانی الاؤنس (D.A) جاری کیا جاتا ہے، اسی طرح ایک سال میں اشیاء کی قیمتوں اور نوٹوں کی قدر میں نمایاں فرق نظر آتا ہے۔

لیکن پچھلے بقایہ جات کی وصولی کے لئے سرکاری اور عوامی سطح پر عملاً مقررہ رقم ہی کا مطالبہ کیا جاتا ہے، مثلاً کسی ملازم نے سرکار سے غلطی سے یا کسی اور وجہ سے گذشتہ پانچ سال تک ہر ماہ اپنی حقیقی تنخواہ سے ایک سو روپے زیادہ حاصل کئے تو اس کو آئندہ پانچ سال تک ہر ماہ اپنی تنخواہ سے ایک سو روپے ہی وضع کرانے پڑتے ہیں۔ روپے کی قدر کی کمی کی بنا پر اس سے زیادہ رقم کا مطالبہ نہیں کیا جاتا ہے۔ اسی طرح عوامی سطح پر کسی نے ایک لاکھ روپے قرض لئے یا ایک لاکھ روپئے کا ادھار سامان خریدا، تو دائن ایک یا چند سال بعد ایک لاکھ روپے کی وصولی کو ہی کافی سمجھتا ہے، اور ایک لاکھ کی قدر میں ہونے والی کمی کو برداشت کرتا ہے، کیوں کہ قرض یا ادھار دیتے وقت نوٹ کی قدر اور موجودہ قدر کا حساب لگانا ایک پیچیدہ عمل ہے، اور اس زیادہ رقم کی ادائیگی کا پہلے سے مقروض یا مدیون سے معاہدہ نہیں ہوا ہے اور وہ اس زائد رقم کی ادائیگی کے لئے تیار نہیں ہوسکتا، لہذا قرض یا ادھار دینے والا جس طرح چند سال اپنی رقم کے نفع سے محروم رہا، اسی طرح اس رقم کی قدر میں ہونے والی کمی کو بھی برداشت کرتا ہے (البتہ ایسے موقع پر بینک پچھلے سالوں کا حساب کر کے سود مقرر کرتا ہے)۔

اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے قول پر عمل کیا جاسکتا ہے، علامہ برہان الدین مرغینانیؒ بیان فرماتے ہیں:

"ولو استقرض فلوسا نافقة، فكسدت، عند أبي حنيفة يجب مثلها لأنه إعارة وموجبه رد العين ومعنى الثمنية فضل فيه، إذ القرض لا يختص به" (الهداية: ۳/۱۱۰ط: المكتبة الأشرفية ديوبند)۔

(اگر رائج چلر پیسے قرض لئے گئے، پھر ان کا رواج ختم ہوگیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کی مثل واجب ہوگی، کیوں کہ یہ اعارہ ہے، اور اس میں بعینہ اس چیز کو لوٹانا واجب ہوتا ہے، اور ثمنیت کی صفت اس میں زائد ہے، کیوں کہ قرض اس کے ساتھ مخصوص نہیں)۔

علامہ کاسانیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ امام ابویوسفؒ کا بھی یہی قول ذکر کیا ہے:

"ولو اسقرض فلوسا نافقة وقبضها، فكسدت فعليه رد مثل ما قبض من الفلوس عددا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي قول محمد قيمتها" (بدائع الصنائع ۴/۴۹۶)۔

---

[1] لکچرر گورنمنٹ جونیر کالج ظہیر آباد، اے، پی۔

(اور اگر کسی نے رائج چلر پیسے قرض لئے اور اس پر قبضہ بھی کرلیا، پھر اس کا چلن ختم ہوگیا، تو امام ابوحنیفہ و ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اتنی ہی تعداد میں قبضہ کردہ چلر پیسوں کی مثل لوٹانا ضروری ہوگا، اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق ان کی قیمت لوٹانا ضروری ہوگا)۔

آگے علامہ کاسانیؒ نے جو بات لکھی ہے اس سے کرنسی نوٹ کے مسئلہ پر صحیح روشنی ملتی ہے:

''ولو لم تكسد ولكنها رخصت أو غلت فعليه رد مثل ما قبض بلا خلاف، لما ذكرنا أن صفة الثمنية باقية''

(بدائع الصنائع ۶/۲۹۶)۔

(اور اگر ان کا چلن ختم نہیں ہوا، لیکن وہ سستے یا مہنگے ہو گئے تو بلا اختلاف قبضہ کردہ پیسوں کی مثل کا لوٹانا ضروری ہوگا، جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ ثمنیت کی صفت باقی ہے)۔

اور علامہ حصکفیؒ نے لکھا ہے:

''استقرض من الفلوس الرائجة والعدالي، فكسدت، فعليه مثلها كاسدة، ولا يغرم قيمتها... لما مر أنه مضمون بمثله، فلا عبرة بغلائه ورخصه'' (الدرالمختار مع ردالمحتار: ۲۹۴/۷ط: دارالکتاب دیوبند)۔

(کسی نے مروج پیسوں اور عدالی دراہم (عدال بادشاہ کی طرف منسوب دراہم جس میں کھوٹ ہوا کرتا تھا) قرض لئے، پھر ان کا رواج ختم ہوگیا، تو اس کے لئے ویسے ہی غیر مروج پیسوں کا لوٹانا واجب ہوگا، ان کی قیمتوں کا تاوان اس سے وصول نہیں کیا جائے گا۔ ....جیسا کہ گزر چکا کہ وہ مثل کا ضامن ہوگا، چنانچہ اس کے مہنگا یا سستا ہونے کا اعتبار نہیں ہوگا)۔

علامی شامی نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وكذلك لو قال: أقرضني عشرة دراهم غلة بدينار، فأعطاه عشرة دراهم، فعليه مثلها، ولا ينظر إلى غلاء الدراهم ولا إلى رخصها'' (ردالمحتار ۲۹۴/۷ط: دارلکتاب دیوبند)۔

(اسی طرح اگر کسی نے کہا: ایک دینار کے بدلہ مجھے دس مہنگے دراہم قرض دو، اس نے دس دراہم دیئے، تو اس کے لئے عام دراہم ادا کرنا کافی ہوگا، دراہم کے مہنگے اور سستے ہونے کا خیال نہیں کیا جائے گا)۔

اس مسئلہ میں صاحبین کے قول اس لئے اختیار نہیں کیا جاسکتا کہ فلوس رائجہ کا رواج ختم ہونے کی بنا پر ان کی ثمنیت باقی نہیں رہتی ہے، جب کہ مروجہ کرنسی نوٹوں میں چند سال گزرنے کے باوجود ان کی ثمنی حیثیت باقی رہتی ہے، البتہ ان کی قیمت میں کمی واقع ہوتی ہے، مگر صاحب بدائع نے عدد کا اعتبار کیا ہے، اور تمام فقہاء نے فلوس نافقہ کے مہنگا یا سستا ہونے کا اعتبار نہیں کیا ہے۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ افراط زر کی بنا پر زائد رقم وصول کرنا اس لئے بھی مناسب نہیں کہ افراط زر کی بنا پر بعض چیزیں مہنگی ہوجاتی ہیں تو بعض چیزیں سستی ہوجاتی ہیں۔

۲-سونے کی قیمت کو معیار بنا کر دین کا معاملہ:

البتہ یہ بات جائز ہوسکتی ہے کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر مقرر کرتے وقت یا سامان ادھار فروخت کرتے وقت طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بہ وقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی کریں؛ کیوں کہ باہمی رضامندی کی بنا پر اس میں نزاع کا اندیشہ نہیں ہے اور سونے یا چاندی کی قیمت ادا کرنے کی وجہ سے ربا کا شبہ بھی ختم ہوجاتا ہے، کیوں کہ مقروض نے قرض لیتے وقت جس قدر سونے کی مالیت کے نوٹوں سے استفادہ کیا ہے، ادائیگی کے وقت اتنی ہی مقدار سونے کی مالیت کا نوٹ واپس کررہا ہے، یہ

عین انصاف کے مطابق ہے، اور اس میں کسی کا ضرر نہیں ہے۔ اس بارے میں مندرجہ ذیل آیات واحادیث سے رہنمائی حاصل کی جاسکتی ہے:

(۱) "وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون ولا تظلمون" (البقرة: ۲۷۹).

(اور اگر تم (سود سے) توبہ کرلو تو تم کو تمہارے اصل مال مل جائیں گے، نہ تم ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے)۔

یہاں سود سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے، لیکن پورا پورا اصل مال لینے کا حق دیا گیا ہے اور اس میں کمی زیادتی سے روکا گیا ہے۔

(۲) "يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود" (المائدة: ۱).

(اے ایمان والو! عہدوں کو پورا کرو)۔

(۳) ''لا ضرر ولا ضرار'' (سنن ابن ماجه)۔

(نہ ابتداءً نقصان پہنچایا جائے، نہ بدلہ میں نقصان پہنچایا جائے)۔

(۴) ''المسلمون على شروطهم'' (بخاری)۔

(مسلمان اپنی شرطوں پر قائم رہتے ہیں)۔

اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کو اختیار کیا جاسکتا ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں:

''وإذا استقرض عشرة أفلس، ثم كسدت لم يكن عليه إلا مثلها في قول أبي حنيفة وقالا: عليه قيمتها من الفضة. يستحسن ذلك'' (ردالمحتار: ۲۹۴/۷)۔

(کسی نے دس فلوس قرض لئے، پھر ان کا رواج ختم ہوگیا، تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کے مطابق ویسے ہی فلوس کی ادائیگی اس پر لازم ہے، صاحبین کا قول یہ ہے کہ اس کے ذمہ اتنی ہی قیمت کی چاندی کی ادائیگی لازم ہے، یہ بہتر بات ہے)۔

خلاصۂ جواب:

۱- دیون یعنی موخر مطالبوں میں متعینہ رقم ہی ادا کی جائے گی، کرنسی نوٹوں کی قدر میں کمی ہونے کی وجہ سے زائد رقم کا مطالبہ کرنا درست نہیں ہوگا۔

۲- البتہ یہ بات جائز ہوگی کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر متقرر کرتے وقت یا ادھار فروخت کرتے وقت فریقین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں، اور بہ وقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹ ادا کریں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

مولانا محمد نصر اللہ ندوی[1]

گذشتہ زمانوں میں سونے اور چاندی کے سکوں کا رواج تھا، اور بہت حد تک دونوں کی قیمتوں میں استحکام تھا، اس لئے طویل عرصہ تک ان کو کرنسی کی حیثیت حاصل رہی۔ پھر آہستہ آہستہ ان کی جگہ کاغذی نوٹوں نے لے لی۔ دنیا کے معاشی نظام میں بڑے پیمانے پر انقلابات اور تغیرات رونما ہونے کی وجہ سے یہ نوٹ ایک حالت اور کیفیت پر قائم نہیں رہتے ہیں، بلکہ بازار میں عام اشیاء کے دام بڑھنے اور کم ہونے کی وجہ سے اس کی قوت خرید میں فرق آجاتا ہے، جسے ہم موجودہ علم معاشیات کے الفاظ میں افراط زر اور تفریط زر سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

یہاں پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ افراط زر اور تفریط زر کی تشریح کری جائے تا کہ آئندہ کی گفتگو کو آسانی سے سمجھا جا سکے۔

عصر حاضر کی اصطلاح میں افراط زر کا مطلب ہوتا ہے کہ کسی ملک کی کرنسی اس ملک کی اشیاء اور خدمات کے مقابلہ میں زیادہ ہوجائے، اس کی وجہ سے اشیاء اور خدمات کی قیمت بڑھ جاتی ہے اور ملک میں مہنگائی پیدا ہوجاتی ہے، کیوں کہ کسی بھی ملک کی کرنسی اشیاء اور خدمات کی طلب کی نمائندگی کرتی ہے اور ملک میں موجود اشیاء وخدمات رسد کی نمائندگی کرتے ہیں، اور جب رسد کے مقابلہ میں طلب زیادہ ہوجاتی ہے تو بہت زیادہ مہنگائی پیدا ہوجاتی ہے۔

اور تفریط زر کا مطلب ہوتا ہے کہ ملک کی کرنسی اشیاء اور خدمات کی مقابلہ میں کم ہوجائے، اس کی وجہ سے اشیاء اور خدمات کی قیمت کم ہوجاتی ہے اور ارزانی پیدا ہوجاتی ہے۔

چنانچہ تفریط زر کے وقت ہم کرنسی کے ذریعہ اشیاء صرف کی بڑی مقدار خرید سکتے ہیں، لیکن افراط زر کے وقت اتنی مقدار میں اشیاء نہیں خرید سکتے جتنی مقدار میں تفریط زر کے وقت خریدی تھیں۔ بلکہ اس مقدار سے کم خرید سکیں گے، مثلاً تفریط زر کے وقت پانچ سو روپئے میں چاول ۱۵ /کلو، نمک ۱۵ /کلو، کپڑا دس میٹر خرید سکتے ہیں لیکن افراط زر کے وقت ہم پانچ سو روپئے میں مذکورہ بالا اشیاء صرف مندرجہ ذیل مقدار میں خرید سکتے ہیں:

چاول ۸ /کلو، نمک ۸ /کلو، کپڑا چھ میٹر۔

غور کرنے کی بات ہے کہ ان دونوں حالتوں میں پانچ سو روپئے تو وہی رہے اس کی مقدار میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی لیکن دوسری صورت میں روپئے کی قوت خرید پہلی کی بہ نسبت کمزور ہوگئی۔

اس کا حل ماہرین معاشیات نے نکالا کہ وہ کرنسی نوٹوں کی پیمائش قوت خرید سے کرنے لگے اور قوت خرید ہی کے ذریعہ اس کی حقیقی قیمت کا اندازہ لگانے لگے۔ اس فرق کو ماہرین معاشیات کرنسی کی قیمت فرق سے تعبیر کرتے ہیں۔ جیسا کہ ہم نے گذشتہ مثال میں دیکھا کہ افراط زر کے وقت روپئے کی قوت خرید کم ہوگئی ہے کیوں کہ افراط زر کے وقت ہم تفریط زر کے مقابلہ میں تقریباً آدھی اشیاء ہی خرید سکتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ کیا حقوق وواجبات کی ادائیگی میں افراط زر کے وقت کے پانچ سو روپئے تفریط زر کے وقت کے پانچ سو روپئے کے مساوی قرار دیے جائیں گے یا ڈھائی سو روپئے کے برابر سمجھے جائیں گے؟

---

[1] استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

بعض ماہرین معاشیات کے نزدیک اس کا حل یہ ہے کہ کرنسی اور نوٹ کی قیمت متعین کرنے کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو معیار بنایا جائے اور تمام حقوق وواجبات کی ادائیگی میں قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ کرنسی کی قیمت کے تعلق کو بنیاد بنایا جائے، مثلاً اگر ایک ہزار روپے کسی نے قرض لئے اور قرض کی واپسی کے وقت قیمتوں کے اشاریہ میں دس فیصد کی تناسب سے اضافہ ہو چکا ہے تو اب قرض دار بھی قرض میں دس فیصد کے تناسب سے اضافہ کر کے گیارہ سو روپے واپس کرے، کیا شرعی نقطہ نظر سے ایسا کرنا درست ہے؟

اس سوال کا جواب جاننے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ طے کیا جائے کہ نوٹ مثلی ہے یا غیر مثلی؟

نوٹ مثلی ہے یا غیر مثلی؟

فقہاء نے مثلی کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ میں کی ہے:

۱- جس میں ایک ہی نوع کے مختلف اجزاء میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو،

''ما لا يختلف أجزاء النوع الواحد منه بالقيمة'' (الاشباہ والنظائر للسیوطی / ۵۷۶،۷۷)۔

۲- وہ اشیاء جن کی مقدار ناپ تول کر معلوم کی جاتی ہو یا شمار کر کے معلوم کی جاتی ہو لیکن اس کے مختلف افراد میں قابل لحاظ تفاوت نہ ہو، جیسے کیلی، وزنی اور وہ عددی اشیاء جن کے افراد میں قابل لحاظ تفاوت نہ ہو۔ اسی طرح ہاتھ اور گز سے ناپی جانے والی اشیاء اور ایسی شمار کی جانے والی جن کے افراد میں باہم کافی تفاوت ہو، مثلی نہیں ہوگی۔

مثلی اور قیمی کی تعریف میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، اگر ہے بھی تو تعبیر و بیان کا اختلاف ہے، کسی شئے کے مختلف افراد میں فرق نہ ہو یا اتنا کم فرق ہو جس کو عام طور پر نظر انداز کر دیا جاتا ہے، وہ مثلی ہے اور جس کے افراد میں قابل لحاظ فرق ہو وہ قیمی ہے۔

کسی چیز کی مثلی یا قیمی ہونے کا دارومدار بہت حد تک عرف پر بھی ہوتا ہے۔ مثلاً گز سے ناپ کر فروخت کی جانے والی اشیاء کپڑے وغیرہ، فقہی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں کپڑوں کے ایک ہی تھان کے مختلف حصوں میں خاصا فرق ہوتا تھا، مگر آج ایسا نہیں ہے۔ کپڑوں کی انواع اس طرح متشخص ہوگئی ہیں اور ایک ہی نوع کے کپڑے میں اتنا کم اور نا قابل لحاظ فرق ہے کہ ان کے مثلی ہونے میں کوئی شبہ باقی نہیں رہا۔

ان تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ موجودہ نوٹ مثلی ہی ہیں، اگرچہ یہ فقہاء کی زبان میں کیلی اور وزنی نہیں لیکن عددی غیر متفاوت ہیں، اس لئے ایک ہی تعداد کی دو نوٹ ایک ہی مالیت رکھتے ہیں اور ان کی قدر میں کوئی فرق نہیں جیسا کہ فقہاء نے دراہم ودنانیر کی طرح فلوس کو بھی مثلی شمار کیا ہے۔

مثلی اشیاء میں مقدار کا اعتبار:

جب یہ بات متعین ہوگئی کہ نوٹ کا تعلق مثلی اشیاء سے ہے تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا قرض کی ادائیگی کے وقت صرف اس کی مقدار ادا کرنا واجب ہے یا اس کی مالیت اور قیمت کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے؟

نصوص شرعیہ میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرض کی واپسی میں مقدار اور کمیت میں برابری مطلوب ہے، قیمت اور مالیت میں نہیں۔ اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اگر ایک شخص دوسرے سے دس کلو چاول بطور قرض لے اور قرض لیتے وقت دس کلو چاول کی قیمت پچاس روپئے تھی اور واپسی کے وقت دس کلو چاول کی قیمت تیس روپئے ہوگئی تو اب وہ صرف دس کلو چاول واپس کرے گا زیادہ نہیں، باوجودیکہ دس کلو چاول کی قیمت پچاس روپئے سے کم ہو کر تیس روپئے ہوگئی ہے۔ اس پر تمام فقہاء کا اجماع ہے۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ قرض میں جس مثلیت اور برابری کا اندازہ شریعت میں ضروری ہے، وہ مقدار اور کمیت میں برابری ہے، قیمت اور مالیت میں برابری معتبر نہیں۔

۲- قرضوں کی واپسی میں برابری کی شرط صرف سود سے بچنے کے لئے ہے، اس سے کسی کو اختلاف نہیں ہے، صحیح مسلم میں ہے:

''عن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن أنه سمع سعيد بن المسيب يحدث أن أباهريرة وأبا سعيد حدثاه أن رسول الله ﷺ بعث أخا بني عبد الأنصاری فاستعمله علی خيبر فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: أكل تمر خيبر هكذا، قال: لا، والله يا رسول الله! إنا لنشتری الصاع بالصاعين من الجمع فقال رسول الله ﷺ: لا تفعلوا ولكن مثلا بمثل أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان'' (فتح الملهم ۵۶۷/۷)۔

(حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے بنی عدی کے ایک شخص کو خیبر کا عامل بنا کر بھیجا، وہ عامل جب واپس آیا تو حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں جنیب کھجور (عمدہ قسم کی کھجور) پیش کیں۔ حضور اکرم ﷺ نے سوال کیا کہ کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہوتی ہیں؟ انہوں نے جواب دیا: نہیں، ہم اس (عمدہ) کھجور کے ایک صاع کو (گھٹیا) کھجور کے دو صاع کے بدلہ میں تبدیل کر لیتے ہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: ایسا مت کرو؛ بلکہ برابری کے ساتھ اس کا تبادلہ کیا کرو۔ یا نہیں تو پہلے جمع کھجور (مختلف قسم کی ملی جلی کھجور) کو دراہم کے عوض فروخت کردو، پھر ان دراہم سے جنیب کھجور خرید لیا کرو)۔

یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اموال ربویہ میں جو تماثل اور برابری مطلوب ہے وہ مقدار میں تماثل ہے، قیمت میں یہ تماثل اور برابری مطلوب نہیں؛ اس لئے کہ جنیب جمع کھجور کے مقابلہ میں بہت اعلی درجہ کی تھی۔ مگر حضور ﷺ نے کھجور کی ایک قسم کو دوسری قسم سے تبدیل ہونے کی صورت میں عمدہ اور گھٹیا ہونے کا بالکل اعتبار نہیں کیا بلکہ وزن میں برابری کو ضروری قرار دیا۔

۳- ''عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح مثلا بمثل، سواء بسواء يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأوصاف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد'' (فتح الملهم ۵۵۶/۷)۔

(حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: سونے کو سونے کے بدلہ میں، چاندی کو چاندی کے بدلہ میں، گیہوں کو گیہوں کے بدلہ میں، جو کو جو کے بدلہ میں، کھجور کو کھجور کے بدلہ میں اور نمک کو نمک کے بدلہ میں برابر سرابر اور ہاتھوں ہاتھ نقد بیچو، ہاں اگر ان اشیاء کی بیع میں جنس مختلف ہوجائے تو پھر جس طرح چاہو کمی زیادتی کے ساتھ بیچو، بشرطیکہ نقدا نقد ہو)۔

۴- ''عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الذهب بالذهب وزنا بوزن مثلا بمثل والفضة بالفضة وزنا بوزن مثلًا بمثل، فمن زاد أو استزاد فهو ربا'' (فتح الملهم ۵۵۷/۷)۔

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: سونا سونے کے بدلہ میں، چاندی چاندی کے بدلہ میں وزن کر کے برابر سرابر بیچو، ان میں جو شخص اضافہ کرے یا اضافہ طلب کرے تو وہ اضافہ سود ہے)۔

خلاصۂ بحث:

مندرجہ بالا احادیث اس بات کو واضح کرتی ہیں کہ شریعت میں جو تماثل اور برابری معتبر ہے وہ مقدار میں برابر ہے۔ اموال ربویہ میں قیمت کے فرق کا بالکل اعتبار نہیں، یہ احکام اس صورت میں ہیں جب بیع نقد ہو رہی ہو، اور اگر معاملہ قرض کا ہو جس میں اصل سود جاری ہوتا ہے اور جس میں ہر قسم کی کمی زیادتی بلکہ زیاتی کے شبہ سے بھی بچنا ضروری ہے، تو پھر اس میں قیمت کے تفاوت کا لحاظ کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

یہ بات طے شدہ ہے کہ قیمتوں کو اشیاء سے منسلک کرنے کا پورا حساب اندازہ اور تخمین پر مبنی ہے اور اگر کسی جگہ پر حساب بہت باریک بینی اور پوری احتیاط سے بھی کیا جائے تو اسے قطعی اور یقینی نہیں کہہ سکتے، جب کہ اوپر مذکورہ احادیث سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ قرضوں کی ادائیگی میں اٹکل اور اندازہ کی شرط لگانا شرعاً جائز نہیں؛ لہذا قرضوں کی واپسی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا جائز نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

مولانا عطاء اللہ قاسمی [1]

(۱)

تعارف

موجودہ کرنسی کاغذی نوٹ ہیں، جن کی اپنی ذاتی قدر و قیمت کچھ نہیں ہے۔ ان نوٹوں کی سونے چاندی کے ساتھ وابستگی ایک قصہ پارینہ بن چکی ہے، کیوں کہ دنیا کے تمام ممالک کے نوٹوں پر ادائیگی کا وعدہ ضرور لکھا ہوتا ہے لیکن عملی طور پر کسی بھی بینک میں سو کے نوٹ پر سونے کی ادائیگی نہیں کی جاتی، بلکہ قانونا سونے کی ادائیگی بند کردی گئی ہے۔ اس طرح نوٹ پر درج شدہ وعدہ صرف وعدہ ہے۔

عمومی رواج، عوام کا اعتماد، حکومتوں کی ضمانت اور قانون نے مل کر کاغذ کے اس پرزہ کو مالی قوت عطا کردی ہے، اس کو ثمن کا درجہ دے دیا، تمام اشیاء وخدمات کا معاوضہ بنا دیا، عالمی سطح پر ادائیگیوں کا ذریعہ ٹھہرایا گیا ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص ان نوٹوں کو اشیاء وخدمات کے عوض لینے سے انکار کر دے تو وہ شخص عرف، قانون اور حکومت سب کی نظر میں مجرم متصور ہوگا۔

شرعی حیثیت:

کسی بھی سکہ کو ثمنیت کا درجہ دینے کے لئے شریعت نے جو شرطیں عائد کی ہیں وہ تمام شرطیں موجودہ کرنسی میں بدرجہ اتم پائی جارہی ہیں۔ یہ نوٹ بذات خود موجودہ دور کا بہت اہم مال اور مطلوب ترین چیز ہیں، علامہ شامیؒ نے مال کی جو تعریف کی ہے وہ بھی یہاں صادق آرہی ہے۔

المال: ما يميل إليه الطبع ويمكن ادخاره بوقت الحاجة والمالية تثبت بتمويل الناس كافة (شامی ۴/۳، دیوبند)

(مال وہ ہے جس کی طرف طبیعتوں کا میلان فطری طور پر ہوتا ہے، اور وقت ضرورت کے لئے اسے ذخیرہ بنانا ممکن ہو، مالیت کا ثبوت عوام الناس کے مالیت تسلیم کرلینے سے ہوتا ہے)۔

لہذا موجودہ کرنسی شرعی اعتبار سے ''ثمن عرفی'' یا ''ثمن اصطلاحی'' کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کرنسی پر وہ تمام احکامات مرتب ہوں گے جو سونے چاندی کے سکوں پر مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً ان نوٹوں پر زکوۃ واجب ہوگی اور ان نوٹوں سے زکوۃ کی ادائیگی صحیح ہوگی، وغیرہ وغیرہ۔

نوٹوں کی قدر اور اشاریہ:

البتہ ان نوٹوں کے ساتھ عالمی حالات کے تناظر میں ایک اہم مسئلہ جڑا ہوا ہے اور وہ ہے ان کرنسی نوٹوں کی حقیقی قدر میں ''عدم استقلال''، یعنی افراط زر کی صورت میں ان کاغذی نوٹوں کی قدر اور قوت خرید گر جاتی ہے اور تفریط کی صورت میں ان کی قدر بڑھ جاتی ہے، قدروں اور قیمتوں کی کمی بیشی کو منضبط کرنے کے لئے ریاضی کا پیچیدہ اور بظاہر سائنٹفک طریقہ نکالا گیا جسے ''اشاریہ'' کہا جاتا ہے۔

---

[1] صدر مدرس، مدرسہ امداد العلوم کوپا گنج، مئو۔

اشاریہ: ہیئت ترکیبی:

اشاریہ جسے پختہ اور مضبوط نظریہ سمجھا جاتا ہے یہ بہت غیر یقینی اور پھسپھسا ہے۔ اشاریہ کے تین بنیادی عناصر ترکیبی ہیں:

۱- اشیاء ضروریہ کی تعیین اور ان کی فہرست سازی۔

۲- ان اشیاء کی اہمیت کا تعین۔

۳- ان کی قیمتوں کا تعین۔

یہ تینوں عناصر افراد، زمانہ اور مکان کے اختلاف سے یقینی طور پر متاثر ہوتے ہیں، کیوں کہ کچھ اشیاء کچھ افراد کے لئے ضروری اور بڑی اہم ہوتی ہیں تو دوسرے اشخاص کے لئے قطعاً غیر ضروری اور بالکل بے کار ہوتی ہیں، اس طرح وقت اور مکان کے فرق سے اشیاء کی قیمتوں میں کھلا ہوا فرق روزمرہ کا مشاہدہ ہے، نتیجہ ظاہر ہے کہ اشاریہ کے عناصر ترکیبی مختلف فیہ غیر یقینی ہیں، تو ان سے برآمد ہونے والا نتیجہ بھی غیر یقینی اور تخمینی ہوگا، یقینی اور قطعی ہرگز نہیں ہوگا۔ ایسے اشاریہ کے ساتھ نوٹوں کی حقیقی قدر وابستہ کرنا غیر مناسب اور ادائیگیوں کو اس کے ساتھ وابستہ کرنا ناممکن ہے، یہی وجہ ہے عملی طور پر کہیں نافذ نہیں ہوسکا۔

پرفریب نظریہ:

کرنسی نوٹوں کے قدر میں عدم استحکام اور اس کو اشاریہ سے وابستہ کرنے کا نظریہ سرمایہ دارانہ ذہنیت کی تسکین کے لئے بنایا گیا ہے؛ کیوں کہ ''ثمن''، خلقی ہو یا عرفی اس کی قدر اور قیمت متعین ہوتی ہے اس میں کمی بیشی کا سوال نہیں پیدا ہوتا۔ کرنسی کی قیمت میں بعض اوقات کمی اس طرح ہوتی ہے کہ خود حکومت اپنے سکے کی قیمت گرادیتی ہے۔ لیکن اس کا براہ راست اثر بیرونی کرنسی کی شرح تبادلہ پر پڑتا ہے، اندرونی معاملات پر اس کا اثر نہیں ہوتا؛ بلکہ اس ثمن کے مقابلہ میں جو اشیاء وخدمات حاصل کی جاتی ہیں ان کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ وجوہات مختلف ہوسکتی ہیں، مثلاً:

الف- اشیاء کی کمی: جیسے قحط سالی، کم پیداوار جس کے سبب قیمت بڑھ جاتی ہے۔

ب- حکومتیں اپنے خزانے بھرنے اور وزراء وحکام کی تنخواہوں میں اضافہ کے لئے تاجروں پر ٹیکس لاد دیتی ہے اور تجار اشیاء کی قیمتیں بڑھا کر اسے وصول کرلیتے ہیں۔

ج- کمیاب اور نایاب اشیاء کی قیمتوں میں بالقصد اضافہ کرلیتے ہیں۔

د- حکومتوں کا رویہ: حکومت کے اشارہ پر قیمتوں میں اضافہ اور کمی روزمرہ کا معمول اور مشاہدہ ہے۔

مختصر یہ کہ کرنسی کی قدر مستحکم ہوتی ہے اور اشیاء کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی ہے، حکومت اپنی ناکامی کو چھپانے کے لئے کرنسی کی قدر میں عدم استحکام اور اشاریہ کا بہانہ بنالیتی ہے اور اس طرح رائے عامہ کو گمراہ کرتی ہے۔

اشاریہ ایک نظریہ ہے جو عملی نفاذ سے محروم ہے۔

ادائیگی اور اشاریہ: شرعی حیثیت:

اشاریہ اپنے تمام مراحل میں اندازہ وتخمین پر مبنی ہے، اگر کسی جگہ بہت باریک بینی اور پوری احتیاط سے بھی مرتب کیا جائے تو بھی اس کا نتیجہ تقریبی اور تخمینی ہوتا ہے یقینی نہیں ہوتا۔ اس لئے دیون یعنی موخر مطالبوں کی ادائیگی کو اشاریہ سے وابستہ کرنا شرعی نقطہ نظر سے ہرگز جائز نہیں۔ اس کی

بہترین فقہی نظیر بیع مزابنہ کی حرمت ہے:

''ولا يجوز بيع المزابنة وهو بيع التمر على رؤوس النخل بخرصة تمرًا إنما لا يجوز هذا البيع لنهيه عليه السلام عن المزابنة والمحاقلة'' (الجوهرة النيرة ۱/۲۴۶)

(بیع مزابنہ یعنی درخت پر لگی ہوئی کھجور کو توڑی گئی کھجوروں کے عوض اندازہ کر کے بیچنا جائز نہیں؛ کیوں کہ نبی علیہ السلام نے بیع مزابنہ اور بیع محاقلہ سے منع فرمایا ہے)۔

تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ قرض کی واپسی میں مقدار کی یقینی مثلیت اور یقینی برابری بنیادی شرط ہے، اندازہ وتخمین سے واپسی ہرگز جائز نہیں، اسی طرح تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اموال ربویہ میں تبادلہ یقینی برابری کے ساتھ ہونا چاہئے، اندازہ وتخمین بہر حال ناجائز ہے۔

ظاہر ہے توڑی گئی کھجوروں کی مقدار وزن کر کے معلوم کی جاسکتی ہے جب کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی مقدار معلوم کرنے کا طریقہ اندازہ وتخمین کے سوا دوسرا نہیں ہے، اسی وجہ سے نبی علیہ السلام نے اس کو علی الاطلاق حرام قرار دیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ادائیگی کو اشاریہ کے ساتھ جوڑنے کی صورت میں معاملہ ربوا اور سود کا بن جائے گا، کیوں کہ کرنسی ایک جنس ہے اس کا تبادلہ اور اس کی ادائیگی اسی جنس سے ہونی ضروری ہے، اشاریہ سے جوڑنے کی صورت میں جو اضافہ ہوگا وہ تاخیر (نسیئہ) کے مقابلہ میں ہوجائے گا جو کھلا ہوا ربوا ہے، اس لئے: ''ادائیگیوں کو اشاریہ سے جوڑنا باب ربا کھولنے کا سبب بنے گا''۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ یہ مستقل تنازعہ کا سبب بنے گا؛ کیوں کہ نوٹ کی قدر افراط زر کی صورت میں گرے گی تو سو روپے قرض کی ادائیگی ایک سو دس یا بیس روپے ہونی چاہئے، اور تفریط زر کی صورت میں نوٹ کی قدر بڑھے گی تو اسی قرض کی ادائیگی ننانوے روپے میں ہوگی۔ ظاہر ہے دونوں صورتیں متنازع ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایسا عملی طور پر کہیں بھی نافذ نہیں ہوسکا اور نہ ہی اسے قبول عام حاصل ہوسکا۔

چوتھی توجیہ یہ ہے کہ شریعت انہیں اصولوں کو حکم کی بنیاد بناتی ہے جو ہر شخص کی دسترس میں ہو اور عامۃ الورود ہو جیسے حکم ہے: ''صوموا لرؤيتكم وأفطروا لرؤيتكم'' (چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر عید کرو)، ظاہر ہے ایسا اصول ہے جو ہر جگہ ہر شخص کے لئے قابل فہم ہے؛ جب کہ:

اشاریہ ایک نظریہ ہے جو ریاضی کے پیچیدہ اصولوں اور دقیق فنی بنیادوں پر مبنی ہے جو ہر شخص کے فہم سے بالاتر ہے اس لئے کسی شرعی حکم کی بنیاد نہیں بن سکتا۔ هذا ما ظهر لي والله أعلم بالصواب۔

(۲)

اس سوال میں جو صورت مسئلہ ذکر کی گئی ہے وہ قطعی طور پر حرام اور ناجائز ہے، اس کی حرمت دو وجہ سے ہے، ایک تو یہ سودی معاملہ ہے، دوسرے سود کو جائز کرنے کا حیلہ ہے۔

مسئلہ کی نوعیت یہ بنتی ہے کہ مثلاً زید نے دس ہزار روپئے قرض لئے یا دس ہزار روپئے کا ادھار سامان خریدا۔ جس وقت یہ معاملہ ہورہا تھا اس وقت دس ہزار میں دس تولہ سونا خریدا جاسکتا تھا۔ طرفین نے یہ طے کرلیا کہ بوقت ادائیگی اتنے نوٹ دینے ہوں گے جن سے دس تولہ سونا خریدا جاسکے۔ طے شدہ شرط کی بنا پر ادائیگی کے وقت دس تولہ سونے کی قیمت بارہ ہزار روپئے ہونے کی صورت میں زید بارہ ہزار روپئے دینے کا پابند ہوگا۔

اس صورت میں نوٹ قرض میں دیا گیا ہے اور واپسی بھی نوٹ ہی کی شکل میں ہورہی ہے۔ اور کرنسی نوٹ کا شمار جنس ہونے کی بنا پر اموال ربویہ میں ہوتا ہے لہذا مقدار میں برابری کے ساتھ لین دین واجب ہوگا، کمی بیشی بہر صورت ربا اور سود ہوگی۔

اس معاملہ کو جائز قرار دینے میں دوہرے گناہ کو دعوت دینا ہے: ایک سودی معاملہ، دوسرے سود کے جواز کے لئے حیلہ۔

یہاں پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ قرض لیتے وقت دس ہزار روپے کی مالیت واپسی کے وقت کے بارہ ہزار کی مالیت کے برابر ہے؛ اس لئے ربوا کا تحقق نہیں ہوتا۔

لیکن یہ اعتراض باطل ہے؛ اس لئے کہ وہ تمام نصوص جو سود کی حرمت پر دلالت کرتی ہیں ان سے برابری اور مثلیت کے معنی پوری صراحت ووضاحت کے ساتھ متعین ہو جاتے ہیں، وہ یہ کہ اموال ربویہ کی مقدار اور کمیت میں برابری معتبر ہے مالیت اور قیمت میں برابری قطعاً غیر معتبر ہے۔ تمام فقہاء کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ قرضوں کے لین دین میں برابری کی شرط صرف سود اور ربا سے بچنے کے لئے ہے۔ دلیل:

۱- تمام متقدمین ومتاخرین فقہاء کا متفقہ فتوی ہے کہ اگر ایک کلو گندم قرض لیا گیا تو ایک کلو گندم ہی واپس کرنا واجب ہے، قرض لیتے وقت اور واپس کرتے وقت گندم کی مالیت میں چاہے جتنا بھی تفاوت ہو جائے۔ یہ بالکل واضح دلیل ہے کہ شریعت قرض میں جس برابری کو ضروری قرار دیتی ہے وہ مقدار اور کمیت میں برابری ہے نہ کہ قیمت اور مالیت کی برابری۔

دس ہزار روپئے کو سونے کے ساتھ وابستہ کر کے قرض دینار بوا یا شبہ ربا سے ہرگز خالی نہیں ہے، اگر یہ معاملہ ایسے کر لیا جائے کہ قرض دینے والا سونا قرض دے اور قرض لینے والا اس کو بیچ کر کام میں لائے پھر اتنی مقدار سونے کی خرید کر قرض ادا کر دے۔

اگر اس طرح معاملہ کرنے میں کوئی دقت نہ ہو تو اسی طریقہ کو اپنانے کی ترغیب دینی چاہئے۔

موجودہ کرنسی کا شرعی حکم

مفتی محمد احتشام قاسمی [1]

اس عنوان کے تحت پہلے سوال کی یہ عبارت کہ ''کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور افراط زر کی صورت میں اس کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے'' اس عبارت کے سلسلہ میں اولاً تو یہ عرض ہے کہ ''افراط زر کی صورت میں کاغذی نوٹ کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے'' صحیح نہیں ہے۔

کیوں کہ ثمن خلقی یا ثمن عرفی واصطلاحی کی قیمت متعین ہوتی ہے، اس میں کمی بیشی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ جو اشیاء خریدی جاتی ہیں ان کی قیمتوں میں اضافہ ہوتا ہے اور اس اضافہ کی مختلف وجہیں ہوسکتی ہیں مثلاً کبھی پیداوار کم ہونا، یا قحط سالی کا ہونا، یا کسی چیز کا کم یاب یا نایاب ہونا، یا حکومتوں کا اپنے خزانے کو بھرنے کے لئے یا تنخواہوں وغیرہ میں اضافہ کرنے کے لئے تجار پر مختلف قسم کے ٹیکس لگا کر یا بڑھا کر رقم وصول کرنا، جس کی وصولی تجار قیمتوں میں اضافہ کر کے کرتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

مختصر یہ کہ روپیہ کی قوت خرید کم نہیں ہوتی، بلکہ ارزانی یا گرانی سامان واشیاء میں ہوتی ہے، اب کچھ لوگ تعبیر کو الٹ کر یوں کہتے ہیں کہ ''روپیہ کی قیمت یا روپیہ کی قوت خرید کم ہوگئی، جو لوگ ایسا کہتے ہیں یا سمجھتے ہیں صحیح نہیں ہے۔

جب ہم اس کے متعلق ذخیرہ حدیث کو بنظر غائر دیکھتے ہیں تو یہ بات بالکل منقح ہو کر سامنے آتی ہے کہ ارزانی وگرانی کا تعلق سامان واشیاء سے متعلق ہے ثمن سے نہیں، کیوں کہ سامان واشیاء کی قیمت بڑھنے کی وجہ سے ثمن میں کم وبیش کا مسئلہ پیش آتا ہے۔

مشکوۃ باب الاحتکار میں، ص/۲۵۱ پر حدیث ہے:

''عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: من احتكر طعاما أربعين يوما يريد الغلاء فقد برئ من الله وبرئ الله منه''۔

حدیث مذکور میں گرانی کا تعلق جنس غلہ سے ظاہر کیا گیا ہے، روپیہ کی قدر میں کمی بیشی سے نہیں۔

اور اسی صفحہ پر ایک دوسری حدیث ہے:

''عن أنس قال: غلا السعر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا رسول الله! سعر لنا''۔

اس حدیث میں بھی غلہ اور دوسری اشیاء کی قیمتوں کو مقرر کرنے کی درخواست کی گئی کہ یہ طے ہوجائے کہ فلاں چیز کی قیمت یہ ہوگی یہ نہیں کہ اتنی کھجور کے برابر اتنے درہم ہوں گے یا فلاں چیز کے برابر اتنے درہم ہوں گے، بلکہ یہ طے کردیا جائے کہ اتنے درہم کے بدلے میں اتنی کھجور وغیرہ ملیں گی اور یہی عرف ودستور آج تک چلا آرہا ہے۔

---

[1] پھولاس اکبرپوری، معرفت گولڈن گارمنٹس دیوبند۔

اور اسی صفحہ پر ایک تیسری حدیث ہے:

''عن معاذ قال: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: بئس العبد المحتکر إن أرخص اللہ الأسعار حزن وإن أغلاھا فرح''

اس حدیث میں بھی ارزانی وگرانی کو اشیاء ہی سے متعلق کیا گیا ہے ثمن سے نہیں۔

اور ابوداؤد کی ایک حدیث میں تو اس کی صراحت ملتی ہے کہ اونٹ گراں ہو گئے۔

''قال: کانت قیمۃ الدیۃ علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمان مائۃ دینار أو ثمانیۃ آلاف درھم... حتی استخلف عمر فقال خطیبا: ألا إن الإبل قد غلت فافترضھا عمر علی أھل الذھب ألف دینار وعلی أھل الورق اثنی عشر ألف درھم'' (ابو داؤد/ ۶۲۵)۔

یہاں حدیث کی یا مسئلہ کی بحث میں نہ جاتے ہوئے صرف یہ عرض ہے کہ خلیفۂ راشد کی زبان سے یہی نکلا کہ ''ألا إن الإبل قد غلت'' کہ اونٹ کی قیمت بڑھ گئی، یہ نہیں فرمایا کہ درہم ودینار کی قیمت گھٹ گئی۔

جب یہ بات واضح ہوگئی کہ کاغذی نوٹوں کی قیمت یا قوت خرید میں کوئی کمی، ارزانی اور گراوٹ نہیں ہوتی بلکہ وہ بحالہ باقی رہتی ہے تو یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ ''افراط زر کی صورت میں کاغذی نوٹ کی قوت خرید تیزی سے گر جاتی ہے''، اور سوال میں مذکور مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی اور وقت پر ادا نہ ہونے کہ ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اور اگر مؤخر مطالبوں کو کسی اشاریہ سے وابستہ کیا جاتا ہے تو اس کی سب سے بڑی اور بنیادی خرابی یہ ہے کہ اس سے سود کا دروازہ کھل جائے گا جس کی حرمت کو قرآن حکیم نے بڑے شد ومد کے ساتھ بیان کیا ہے اور جس کے بارے میں احادیث میں بڑی بڑی وعیدیں آئی ہیں اور شریعت اسلامی نے سود کے بارے میں جو آہنی دیواریں قائم کی ہیں وہ ریت کے تودے سے زیادہ کمزور ہو جائیں گی اور سود خوار بڑی آسانی سے مدیون سے سود وصول کریں گے اور کہیں گے کہ اتنی مدت میں بازار کی قیمتوں میں اس قدر تفاوت ہو گیا ہے، اس لئے اتنا اضافہ لینا ضروری ہے، اور مفتیان کرام نے اس کو جائز ہونے اور وصول کرنے کا فتویٰ بھی دے رکھا ہے، حالانکہ یہ اضافہ اور زیادتی سود ہی ہے۔

کیوں کہ فقہاء نے سود کی یہ تعریف کی ہے:

''کل زیادۃ لا یقابلھا عوض'' (احکام القرآن للجصاص: ص ۴۴۲)۔

لہذا جتنی مالیت کی کرنسی نوٹ قرض لئے ہیں، برسوں کے بعد بھی اتنی ہی مالیت کے نوٹ ادا کرنے ضروری ہوں گے، مثلاً دس ہزار روپے قرض لئے ہیں تو دس ہزار روپئے ہی واپس کرنے ضروری ہوں گے چاہے جتنی مدت کے بعد لوٹائے، زیادتی کرنا شرعی طور پر قطعاً جائز نہ ہوگا، اور اگر زیادتی کی جائے گی تو وہ سود ہی ہوگی۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ ایسے کسی اشاریہ کو منضبط کرنا بھی عوام الناس کے لئے سہل نہیں ہے جس کی بنیاد دقیق فنی اصولوں پر ہو۔

تیسری خرابی یہ ہے کہ اس نظام کی وجہ سے عوام الناس یقیناً مشکلات اور تنازعات میں مبتلا ہو جائیں گے۔

۲- سوال (۲) میں جو یہ شکل بیان کی گئی ہے کہ '' قرض وغیرہ دیتے وقت ان کی مالیت کو سونے چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی ادائیگی کردی جائے'' تو یہ صورت شرعی اصول کی روشنی میں صحیح اور جائز ہے۔

لیکن یہ صورت بھی عوام الناس کے لئے مختلف مشکلات اور ان کے درمیان نوع بنوع کے تنازعات سے خالی نہیں ہے، مثلاً حق دار چاہے گا کہ

میرا حق اس وقت ملے جب سونے چاندی کی قیمت گراں ہو، اور مقروض چاہے گا کہ اس وقت ادا کروں جب ان کی قیمت ارزاں ہو، جو نزاع کا باعث ہے۔

اور یہ طریقہ پیغمبر اسلام اور اسلام کے مزاج کے بھی منافی ہے؛ کیوں کہ پیغمبر اسلام اور اسلام کو سہل الحصول اور سادگی کا طریقہ پسند ہے، مشکوۃ میں ہلال کے سلسلہ میں ایک حدیث ہے: "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب"، اس حدیث کا حاصل یہی تو ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عوام کے لئے اس طریقہ کو پسند نہیں کیا جس کی وجہ سے عوام دقتوں، پریشانیوں اور مشکلات میں مبتلا ہو جائیں، یا قدم قدم پر کسی حساب کرنے والے کے محتاج ہوں۔

اور فقہاء نے جہاں عرف وعادت سے بحث کی ہے، وہاں یہ بھی لکھا ہے:

"يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغيرات العرف وأحوال الناس وما هو أرفق بالناس وما ظهر عليه التعامل"

(رسم المفتی: ص ۹۷)

اس میں خط کشیدہ عبارت پرانے طریقہ کی بھرپور تائید کر رہی ہے۔

لہٰذا جو پرانا طریقہ عرصہ سے چلا آرہا ہے اور عوام الناس کے لئے سہل وسادہ بھی ہے، اسی کو باقی رکھنا چاہئے اور پرانے طریقہ کو چھوڑ کر اس نئے طریقہ کو اختیار کرنے میں سہولت کو ختم کرنا، سرمایا داروں کو اور زیادہ سرمایا دار بنانا، غریبوں کی ہمدردی کے بجائے ان کا اور زیادہ خون چوسنا اور لوگوں کو مشکلات اور تنگی میں ڈالنا ہے، جو کسی بھی طرح قابل ستائش نہیں ہوسکتا، اسلام کی سادگی اس مشکل صورت کو پسند نہیں کرتی جو بہت سے مشکلات اور پیچیدگیوں کی حامل ہے، جب کہ حدیث نبوی ہے: "يسروا ولا تعسروا" (آسانی پیدا کرو دشواری میں نہ ڈالو)، لہٰذا پرانے طریقہ کو باقی رکھنا ہی بہتر ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

موجودہ کرنسی اور اس کی شرعی حیثیت

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی[1]

کسی سے یہ بات مخفی نہیں کہ موجودہ دور بڑی تیزی کے ساتھ انقلاب سے دو چار ہے، سائنس کی ترقی، نئی نئی ایجادوں کو جنم دے رہی ہے اور ان سے نئے نئے مسائل ابھر رہے ہیں، ایسی ترقی جن کا انکار کوئی سمجھ دار انسان نہیں کر سکتا، پہلے جو چیزیں خواب وخیال تھیں اب وہ مشاہدہ میں آ رہی ہیں اور لوگ ان سے بھر پور فائدہ اٹھا رہے ہیں، چنانچہ حکومت نے ابتداء میں جب نوٹ رائج کیا تو اس کو سند اور وثیقہ قرار دیا اور اس پر طبع کرایا کہ اس کا مال سونے یا چاندی سے دیا جائے گا۔

سوال: نوٹ کا جب نوٹ سے تبادلہ ہو تو کیا اس میں مالیت کے کم وبیش کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

جواب: نوٹ ثمن عرفی ہے اور یہ ثمن خلقی کے قائم مقام ہے، تو جس طرح ثمن خلقی میں کم وبیش جائز نہیں، اسی طرح ثمن عرفی میں بھی کم وبیش جائز نہیں ہوگا، احناف میں امام محمد تفاضل کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔

''وقال محمد: لا يجوز لأن الثمنية تثبت باصطلاح الكل فلا تبطل باصطلاحهما. وإذا بقيت أثمانًا تتعين، فصار إذا كانا بغير أعيانها وكبيع الدرهم بالدرهمين'' (ہدایہ ۳/ ۶۵)۔

(فلوس کی بیع میں امام محمد فرماتے ہیں کہ تفاضل جائز نہیں؛ کیوں کہ اس کی ثمنیت عوام کی اصطلاح میں ثابت ہو چکی ہے، تو دو شخصوں کے مان لینے سے وہ باطل نہیں ہوگی، اور جب وہ ثمن باقی رہے تو متعین نہیں ہوں گے، جیسا کہ غیر اعیان سے اور ایک درہم کا دو درہم کے عوض بیچنا درست نہیں ہے)۔

امام مالک کا مسلک بھی امام محمد کی طرح ہے، امام مالک نے فلوس کی بیع میں تفاضل کو کسی طرح بھی جائز قرار نہیں دیا ہے۔

''لأن مالكًا قال: لا يجوز فلس بفلسين ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة'' (المدونۃ الکبری ۷/ ۱۰۴)۔

(امام مالک فرماتے ہیں کہ ایک فلوس کا تبادلہ دو فلوس سے کیا جائے تو جائز نہیں ہوگا، اسی طرح فلوس کا تبادلہ سونے چاندی یا دنانیر سے کمی بیشی کے ساتھ جائز نہیں ہوگا)۔

کھوٹے سکوں کے تفاضل میں جو صاحب ہدایہ نے لکھا ہے اس سے بھی امام محمد کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔ صاحب ہدایہ تحریر فرماتے ہیں:

''وقال ومشايخنا لم يفتوا بجواز ذلك في العدالي والغطارفة لأنها أعز الأموال في ديارنا فلم أبيح التفاضل فيه ينفتح باب الربوا'' (ہدایہ ۳/ ۹۳)۔

(صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے مشائخ نے عدالی اور غطارفہ کے سکوں میں بھی تفاضل کے جواز کا فتوی نہیں دیا ہے، اس لئے کہ وہ ہمارے دیار میں بیش قیمت مال شمار ہوتے ہیں، اگر تفاضل کو ان سکوں میں مباح کر دیا تو سود کا دروازہ کھل جائے گا)، اس لئے سدّ اللباب تفاضل

---

[1] مرکز الامام ابی الحسن الندوی، دار عرفات تکیہ کلاں رائے بریلی۔

کے ناجائز ہونے کا فتوی دینا لازم ہے۔

کرنسی سے متعلق دو سوالات کے جوابات:

سوال ۱- کیا شرعاً یہ صحیح ہوگا کہ دیون یعنی مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پینشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کردیا جائے......؟

جواب:......دیون یعنی مؤخر مطالبوں میں جیسے قرض، مہر، پینشن اور ادھار خریداری کی رقم کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے متعین کرنا نہ تو شرعاً جائز ہے اور نہ قیمتوں کے اشاریہ کے ذریعہ ادائیگی کے لئے کوئی متعین منضبط قاعدہ ہے، اور جو دقیق فنی قاعدے اس سلسلہ میں بیان کئے جاتے ہیں وہ عوام الناس کے فہم وادراک سے بالاتر ہیں، جن کی وجہ سے عوام الناس کے درمیان قرض کی ادائیگی کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو معیار قرار دینا ایک مستقل تنازع کا سبب بھی بن جائے گا، اس کے علاوہ اس طریقہ کار سے سود کا دروازہ بھی کھل جائے گا، لہذا شرعی نقطہ نظر سے قیمتوں کے اشاریہ کا اعتبار کرنا کسی طرح بھی جائز قرار نہیں دیا جاسکتا۔

خلاصۂ بحث:

راقم الحرف کے نزدیک مذکورہ بحث کا ماحصل یہ ہے کہ جتنی چیزوں کا سوال میں ذکر ہے ان کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا شرعاً جائز نہیں ہے؛ اس لئے کہ موجودہ دور میں اگر اس کی اجازت دے دی گئی تو سود کا دروازہ کھل جائے گا اور یہ باہمی تنازع کا بھی موجب بنے گا؛ لہذا اس کی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔ واللہ اعلم

سوال ۲- کیا یہ جائز ہوگا کہ نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت، یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی عمل میں آئے؟

جواب ۲:......حکومتوں کا نظام اب تک یہی رہا ہے کہ جس قدر قرض دیا گیا ہے، پانچ، دس سال بعد بھی اتنی ہی رقم واپس ہوتی ہے، اصل رقم میں کوئی اضافہ یا کمی نہیں ہوتی ہے۔ سود کے نام پر جو اضافہ ملتا ہے اس کا تعلق اصل رقم کی کمی بیشی سے قطعاً نہیں ہوتا ہے۔

قدر وقیمت کے بڑھنے اور گھٹنے کے سلسلہ میں حدیث میں صراحت ملتی ہے کہ دراصل سامان کی قیمت بڑھنے کی وجہ سے ہی قیمت میں کمی بیشی کا مسئلہ پیش آیا ہے۔ یعنی ارزانی اور گرانی کا تعلق سامان اور اشیاء سے متعلق ہے، ثمن خلقی کی قدر میں کمی وبیشی سے نہیں ہے۔

''باب الاحتکار'' میں ایک حدیث ہے: ''عن ابن عمر رضی اللہ عنہما قال: قال رسول اللہ ﷺ: من احتکر طعاما أربعین یوما یرید الغلاء فقد برئ من اللہ وبرئ اللہ منہ'' (مشکوۃ ۲/۲۵۱)۔

(اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جو کھانے کا سامان چالیس دن دبا کر رکھے اور اس کا مقصد گراں کرنے کا ہو تو ایسا شخص اللہ سے بری ہے اور اللہ اس سے بری ہے)۔

اس حدیث میں گرانی کا تعلق جنس غلہ سے ظاہر کیا گیا ہے، روپے کی قدر میں کمی بیشی سے نہیں۔

اگر نوٹوں سے قرض کا معاملہ کیا جائے تو جتنی مدت کے بعد بھی اس کی ادائیگی ہوگی بعینہ اسی مقدار کے نوٹ واپس کرنے ضروری ہیں، ایک روپیہ کا بھی اضافہ جائز نہیں ہے۔ خواہ قیمتوں میں آسمان وزمین کا فرق ہوجائے ورنہ یہ سود ہوجائے گا، مثلاً کسی نے دس سال قبل ایک ہزار روپے قرض لئے تھے اور قرض کی ادائیگی آج کررہا ہے تو وہ ایک ہزار روپے ہی واپس کرے گا، ایک روپے زیادہ دینا یا لینا سود کا موجب ہوگا۔

زیر بحث مسئلہ کے سلسلہ میں سب سے بہتر اور آسان صورت یہ ہے کہ قرض دیتے وقت یا دیون یعنی مہر مقرر کرتے وقت، اسی طرح ادھار

فروختگی کے وقت طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں اور بوقت ادائیگی اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ کرلیں، مثلاً اس طرح کہ آج ایک تولہ چاندی کے برابر دس ہزار روپے قرض میں دے رہا ہوں اور وصولیابی کے وقت ایک تولہ چاندی کے برابر روپے لوں گا، خواہ کتنے ہی نوٹوں کے برابر ہوں۔

خلاصۂ بحث:

راقم الحروف کا اس سلسلہ میں یہ خیال ہے کہ قرض دیتے وقت یا مہر وغیرہ مقرر کرتے وقت سونے چاندی کی مالیت طے کرلی جائے اور قرض یا مہر وغیرہ کی ادائیگی کے وقت اسی کے مطابق عمل کیا جائے، تاکہ طرفین کے مابین نزاع کا اندیشہ باقی نہ رہے۔ واللہ اعلم۔

موجودہ کرنسی کا حکم

مفتی سید باقر ارشد قاسمی بنگلوری[1]

۱- دیون یعنی مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ کے نظام سے مربوط کر دینے میں کئی ایک مشکلات و الجھنیں پیدا ہو جائیں گی اور عوام الناس کے لئے یہ بڑی پیچیدگی والی بات ہوگی؛ کیونکہ اشاریہ میں سارا دار و مدار حساب و کتاب پر ہے اور حساب و کتاب ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں۔

دیون کی ادائیگی کے سلسلہ میں (کاغذی نوٹ یا موجودہ کرنسی کو ثمن عرفی مان لینے کے باوجود) دو پہلو ہیں اور دونوں ہی میں الجھن و کشمکش ہے۔

ایک پہلو یہ ہے اگر دینار و درہم کے جیسا ثمن نہ مانا جائے بلکہ قیمتوں کا لحاظ کیا جائے تو ایسی صورت میں سود کا دروازہ کھل جائے گا۔ مثلاً دس سال پہلے اگر کسی نے سو روپے قرض لئے تو دس سال بعد اس کو روپے کی قدر کے مطابق سو سے زائد روپے قرض میں ادا کرنے ہونگے۔ اور دس سال پہلے جو قدر روپے کی تھی، جو قیمت روپے کی تھی، اس قیمت و قدر میں اور اب دس سال بعد کی قیمت و قدر میں زمین آسمان کا تفاوت ہے۔

نیز معیار روپے کی قدر رکھ دیا جائے تو ایسی صورت میں عوام کو کاروباری سطح پر کافی مشکلات کا سامنا ہوگا، حساب و کتاب کا ایک مستقل نظام رکھنا پڑے گا اور یہ عوام کے لئے کافی دقت والا معاملہ ہے۔ کیونکہ حساب و کتاب کرنا ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں، اور ایسا کرنے سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا بھی ہے کہ عوام کو زیادہ الجھنوں اور مشکلات میں ڈالا جائے اور ان کے لئے دین مشکل بنا دیا جائے۔ اسلام ایک سادا مذہب ہے اور اس میں بجائے پیچیدگیوں کے عوام کو سہولتیں مہیا ہیں۔ چنانچہ ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ إنا أمة أمية. لا نكتب ولا نحسب... (صحیح البخاری رقم حدیث ۱۹۱۳، دار الکتاب العربی، بیروت)۔ یعنی ہم امی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں جو دقیق حساب و کتاب نہیں جانتی۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ اگر نوٹ کو دینار و درہم کی جگہ مان لیا جائے اور ان کو دینار و درہم جیسا ثمن قرار دیا جائے تو مطلب یہ نکلتا ہے کہ چند سال قبل اگر کسی نے سو روپے بطور قرض لئے تھے، اب اس کو سو روپے ہی کی ادائیگی لازم ہے نہ کہ آج کی کرنسی کی قدر کے مطابق زائد دینے کی ضرورت ہے۔ سو روپے سے اوپر ایک روپے کا اضافہ بھی سود میں داخل ہوگا۔ اور ایسا کرنا جائز نہیں۔ حالانکہ اس میں قرض دینے والے کا نقصان ہے اور قرض لینے والا فائدہ میں رہتا ہے؛ کیونکہ دس سال پہلے کی روپے کی قدر میں اور آج دس سال بعد روپے کی قدر میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ایک نقصان یہ ہے کہ روپے کی قدر میں کمی آرہی ہے لیکن اس سے بڑا نقصان یہ ہو رہا ہے کہ سود کا دروازہ کھل رہا ہے، سود خوروں کو اذن عام دیا جا رہا ہے کہ وہ حیلے بہانوں سے سود کھائیں اور غریب عوام کو لوٹیں، نیز آپسی رشتوں میں بھی سود کا چلن عام ہو جائے گا، شوہر کے لئے لازم ہوگا کہ وہ بیوی کا مہر روپے کی قدر کے مطابق زائد ادا کرے، اور یہ سود ہوگا، اس سے کئی ایک مفاسد کے کھلنے کا اندیشہ ہے۔ اسی لئے فقہ کا اہم ترین و مشہور قاعدہ ہے: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف. یعنی شدید نقصان خفیف نقصان کو گوارا کر کے دور کیا جائے۔

ایک اور نکتہ یہ ہے کہ عام طور سے یہ مشہور ہے کہ کرنسی کی قدر گر گئی، حالانکہ ایسا نہیں ہے، کرنسی تو وہی ہے، دس سال پہلے جو سو کا نوٹ تھا وہی

---

[1] سرپرست معہد یعقوبؒ، چن پٹن، بنگلور، کرناٹک۔

نوٹ اب نئے ایڈیشن، نئے ڈیزائن کے ساتھ چھپ رہا ہے۔ اصل بات قیمتوں میں اضافہ کی نہیں اشیاء کی گرانی کی ہے۔ اشیاء گراں ہوجاتی ہیں، آسانی سے دستیاب نہیں ہوتیں؛ لہٰذا اس کو خریدنے کے لئے زیادہ کرنسی کی ادائیگی ضروری ہوجاتی ہے۔ پہلے جو چیز آسانی سے دستیاب ہوتی تھی اب اس کی فراہمی مشکل ہوگئی۔ ملک کے اقتصاد پر اثر پڑتا ہے تو حکومت ٹیکس میں اضافہ کرتی ہے، قحط سالی کے موقع پر چونکہ پیداوار ہی کم ہوتی ہے اور وہ ملک کے عوام کو ناکافی ہوتی ہے لہٰذا اس کا حصول مشکل ہوجاتا ہے اور جو چیز مشکل سے حاصل ہوتی ہے اس کی قیمت میں اضافہ ہوجاتا ہے۔ یعنی روپیہ تو وہی رہتا ہے، اشیاء کی قیمتوں میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے۔ جیسا کہ عہد رسول اکرم ﷺ میں دیت آٹھ سو دینار یا آٹھ ہزار درہم تھی، اور یہ اسی طرح باقی رہی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں خطبہ دیا اور فرمایا کہ اب اونٹ مہنگے ہوگئے ہیں۔ پھر آپ نے سونا والوں پر ایک ہزار دینار اور چاندی والوں پر بارہ ہزار درہم دیت مقرر کی۔ چنانچہ ابوداؤد میں ہے:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كانت قيمة الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين. قال: فكان ذلك كذلك حتى استخلف عمر فقام خطيبًا: فقال ألا أن الإبل قد غلت قال: ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار و على أهل الورق أثني عشر ألفًا ...... الخ (أبوداؤد، رقم حديث: ۴۵۴۲، مكتبة المعارف، الرياض)۔

لہٰذا موجودہ کرنسی ثمن عرفی ہے اور اس کو وہی مقام حاصل ہوگیا ہے جو مقام دینار و درہم کا تھا۔ اس لئے اس کرنسی میں دیون کا جو بھی معاملہ کیا جائے بعد مدت کے ادائیگی میں اتنی ہی مقدار میں لوٹانا چاہئے، اس پر ایک روپیہ کا اضافہ بھی سود میں داخل ہے۔

اس سلسلہ میں کہا یہ جاتا ہے کہ قرض والے کا نقصان ہے، لیکن یہاں یہ بھی بات ذہن میں رکھنی ہوگی کہ قرض دینے والا قرض مدد و ہمدردی کے جذبات کے تحت دیتا ہے نہ کہ سودا بازی یا کاروبار کے لئے، لہٰذا اس میں نفع نقصان کی بات ہی نہیں، قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری وغیرہ میں اختیار ہے چاہے تو دے یا نہ دے مثلاً مہر اسی وقت عورت مانگ سکتی ہے لیکن اس میں مہلت ہمدردی کے جذبات کے تحت ہے۔

دوسری غور طلب بات یہ ہے کہ کیا قرض دینے والا دس سال پہلے قرض نہ دیتا اور وہ رقم اپنے پاس رکھتا تو کیا وہ رقم اس کے پاس موجودہ قدر کے حساب سے بڑھ جاتی؟ جو وہ قرض دار سے وصول کرنا چاہتا ہے۔ چاہے قرض دے یا نہ دے اس کی رقم کی قدر میں گراوٹ کا ہونا لازمی ہے۔ ہاں اس نے اپنے ایک بھائی کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کیا اور اس کی مدد کردی جس کا اجر اس کے لئے دنیا یا آخرت میں مختص ہے۔

فی الجملہ دیون یعنی موخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ ایسا کرنے سے غریبوں کی مشکلات میں اضافہ ہوگا؛ عوام کے لئے کاروباری دقتوں میں زیادتی ہوگی اور سود کا اور اس کے مفاسد کا دروازہ کھل جائے گا۔

۲- اب چونکہ موجودہ کرنسی کو ثمن عرفی کی حیثیت حاصل ہے اور دینار و درہم کے قائم مقام ہے تو ایسی صورت میں نوٹوں کے ذریعہ ہی تمام معاملات طے کئے جاسکتے ہیں، شریعت نے دین کو آسان رکھا ہے۔ اب سونے و چاندی کی مالیت کے نوٹوں میں دیون کا معاملہ طے ہو تو یہ پیچیدگی پھر بھی باقی رہے گی کہ دونوں کو سونے و چاندی کے نرخ کا علم رکھنا ہوگا اور اس کا حساب و کتاب بھی رکھنا پڑے گا۔ یہ چیز عوام کے لئے تکلیف دہ ہے۔ لہٰذا جب یہ بات واضح ہے کہ دنیا میں موجودہ کرنسی کا چلن اتنا عام ہے اور اس کو ثمن عرفی کی حیثیت حاصل ہوگئی ہے اور لوگ بلا تکلف اسی سے اپنے معاملات طے کر رہے ہیں تو اس کی کوئی ضرورت نہیں کہ طرفین آپس میں معاملہ بجائے نوٹوں کے سونے و چاندی میں کریں، کیونکہ ایسا کرنا شرعاً جائز بھی نہیں ہے۔

چنانچہ اسی سلسلہ میں اس حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے کہ:

عن عبادة ابن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبُر بالبُر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثلٍ سواءً بسواءٍ يدا بيدٍ فإذا اختلف هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدًا بيدٍ۔ (صحيح مسلم: باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدًا، ص۵۶۸، دار الغد الجديد، مصر)۔

یعنی رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ سونے کو سونے کے بدلے اور چاندی کو چاندی کے بدلے، گیہوں کو گیہوں کے بدلے، جو کو جو کے بدلے، کھجور کو کھجور کے بدلے اور نمک کو نمک کے بدلہ میں برابر کر کے ہاتھ در ہاتھ فروخت کرو۔ اور اگر جنس بدل جائے تو پھر جس طرح چاہے فروخت کرو مگر شرط یہ ہے کہ ہاتھ در ہاتھ یعنی نقد ہو ادھار نہ ہو۔

اس حدیث میں اللہ کے رسول نے نقد معاملات طے کرنے کا حکم دیا ہے اور ایسے معاملات کو ادھار کرنے سے منع فرمایا ہے۔ اس لئے بہتر ہے کہ عرف عام میں موجودہ کرنسی کا چلن ہے اور لوگ بلا جھجک نوٹوں ہی کے ذریعہ اپنے معاملات طے کر رہے ہیں، لہٰذا یہی صورت حال برقرار رہے تاکہ عوام کے لئے سہولت وآسانی کا سبب بنے۔

چنانچہ رسم المفتی میں لکھا ہے: يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغيرات العرف وأحوال الناس وما هو الأرفق بالناس وما ظهر عليه التعامل (ص۹۷)

یعنی عرف اور عوام کے احوال بدل جانے سے جس پر عوام عمل کر رہے ہوں اسی پر عمل کیا جائے گا جو عوام کے لئے زیادہ سہولت کا باعث ہو اور جس پر تعامل بھی غالب آچکا ہو۔

خلاصہ کلام:

☆ اب موجودہ کرنسی اور اشیاء میں در کار تناسب نہ رہا جس کی وجہ سے اشیاء کی قیمتوں میں اضافہ ہو گیا، جس کو عام طور پر کرنسی کی قدر میں گراوٹ سے تعبیر کیا جاتا ہے، جب کہ اشیاء گراں ہوئی ہیں، کرنسی کی قدر میں کمی نہیں۔

☆ زمانۂ جدید میں موجودہ کرنسی دینار و درہم یعنی سونے و چاندی کے قائم مقام ہو گئی ہے اور اس کو ثمن اصطلاحی و ثمن عرفی کی حیثیت حاصل ہو چکی ہے۔ لہٰذا اس کرنسی میں دیون کا جو بھی معاملہ کیا جائے بعد مدت ادائیگی کی صورت میں اتنی ہی مقدار میں لوٹانا چاہئے، اس پر ایک روپئے کا اضافہ بھی سود میں داخل ہے۔

☆ دیون کے سلسلہ میں ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا عوام کے لئے باہمی تنازع ودقت کا بھی باعث ہے۔

☆ حدیث میں اللہ کے رسول ﷺ نے نقد معاملات طے کرنے کا حکم دیا ہے اور جنس بدل جانے کی صورت میں ادھار معاملات سے منع کیا ہے۔

☆ نیز چونکہ موجودہ کرنسی ثمن عرفی واصطلاحی کی حیثیت کی حامل ہے، کرنسی ہی کے ذریعہ تمام معاملات کئے جائیں۔ اسی میں عوام کے لئے سہولت ہے۔

هٰذا ما عندي والله تعالىٰ اعلم

موجودہ کرنسی اور شرعی نقطہ نظر

مولوی ارشد شاداب ندوی[1]

موجودہ زمانہ بڑی تیزی کے ساتھ انقلابات سے دو چار ہے، سائنس کی ترقی، نئی ایجادات اور نئی تدبیروں کو جنم دے رہی ہے، ان سے نئے مسائل ابھر رہے ہیں، ان حالات وانقلابات نے دین کے ان احکام ومسائل کو بھی متاثر کیا ہے، جو مجتہد فیہا ہیں، اور منقول ومنصوص نہیں ہیں، انہی میں سے ایک اہم مسئلہ ''موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت'' ہے۔

کرنسی انسانی سماج میں بہت بڑی ضرورت ہے، کیوں کہ انسان اپنی ضروریات کو خرید وفروخت کے بغیر پورا نہیں کرسکتا اور خرید وفروخت میں ایک ایسی شئی کا وجود ضروری ہے، جسے اشیاء کے تبادلہ کا ذریعہ مانا گیا ہو، اللہ تعالی نے جہاں انسانی غذا کی ضرورت کے لئے اجناس، پھل اور ترکاریاں پیدا فرمائیں اس کی دوسری ضرورتوں کے لئے مٹی، پتھر اور لکڑی وغیرہ کو وجود بخشا، اسی طرح اشیاء کے تبادلہ میں ذریعہ ووسیلہ بنانے کے لئے سونا چاندی کو پیدا فرمایا، لیکن نظام معیشت اور تبادلہ زر میں آنے والی تبدیلی کے باعث مختلف چیزیں اس کی جگہ لیتی رہی ہیں، اس وقت پوری دنیا میں اس مقصد کے حصول کے لئے کاغذی نوٹ جاری ہیں۔ اور اس وقت کاغذی نوٹ کو ثمن اصطلاحی کی حیثیت حاصل ہے۔ تو اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کسی کے ذمہ دس سال پہلے کسی کے سو نوٹ بطور دین وقرض واجب الاداء ہوا جائیں تو کیا وہ شخص محض صوری اور عددی طور پر اس دین وقرض کے برابر نوٹ ادا کرنے سے فارغ الذمہ قرار دیا جائے گا، اور کیا ان دونوں نوٹوں میں مالیت اور قیمت خرید میں تفاوت فاحش کے باوجود محض عددی وصوری مساوات کی بنیاد پر ایک کو دوسرے کا مثل تسلیم کیا جائے گا؟ یا دقیق فنی اصول اور اشاریہ کے ذریعہ قرض ادا کرے گا؟

اس تناظر میں فقہی تصریحات پر غور کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ قرض ادا کرنے میں تماثل لازم وضروری ہے یعنی جتنا قرض لیا تھا اتنا ہی واپس کرے گا، مثلاً زید نے بکر سے دس سال پہلے دوسو (۲۰۰) روپے لیا تھا تو اب زید بکر کو دس سال بعد دوسو (۲۰۰) روپے ہی ادا کرے گا خواہ اس کی خرید وفروخت میں زمین وآسمان کا فرق ہی کیوں نہ ہو جائے۔ اس کی مالیت کی طرف کوئی دھیان نہیں دیا جائے گا۔

چنانچہ علامہ ابن قدامہؒ اپنی کتاب المغنی میں لکھتے ہیں:

''إن المستقرض یرد المثل فی المثلیات سواء رخص سعره أو غلا أو كان بحاله ولو كان ما أقرضه موجودا بعینه فرده من غیر عیب یحدث فیه لزم قبوله سواء تغیر سعره أو لم یتغیر'' (المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۶۰ مطبوعہ بیروت لبنان)

(قرض خواہ مثلیات میں مثل ہی واپس کرے گا خواہ اس کی قیمت کم ہوگئی ہو، بڑھ گئی ہو یا جوں کا توں ہو، اگر قرض لی ہوئی چیز بعینہ موجود ہو اور کوئی عیب پیدا ہوئے بغیر اس کو لوٹا دے تو قرض دہندہ کے لئے اس کو قبول کرنا لازم ہے، خواہ اس کی قیمت میں کوئی تبدیلی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو)۔

ہدایہ میں ہے:

''المماثلة بین الشیئین باعتبار الصورة والمعنی'' (ہدایہ مع الفتح ۷/۷)۔

(دونوں چیزوں کے درمیان صورت ومعنی کے اعتبار سے مماثلت ہو)۔

---

[1] تاج برتن اسٹور رام بابو مارکٹ پل روڈ، مہوا ضلع ویشالی، بہار۔

علامہ کاسانیؒ بدائع الصنائع میں لکھتے ہیں:

''والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى فأما القيمة فمثل من حيث المعنى دون الصورة'' (بدائع الصنائع ۶/ ۲۰۱)

(تماثل مطلق اس وقت ہوگا جب کہ صورۃً ومعنیً تماثل پایا جائے، جہاں تک بات رہی قیمت کی تو یہ معناً تماثل ہے نہ کہ صورۃً)۔

بلغتہ السالک میں ہے:

''أخذ بمثله ولا ينظر للسعر الرافع'' (بلغة السالك ۲/ ۲۱۲)۔

(مثل لیا جائے گا، گراں ہوتی قیمت پر توجہ نہیں کیا جائے گا)۔

علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:

''إذا أقرض شيئا له مثل كالحبوب والادهان، والدراهم والدنانير وجب على المقترض رد مثلها لأنه أقرب إليه

(شرح المهذب ۱۲/ ۲۱۵، دار التراث بيروت)۔

(اگر مثلی چیز مثلاً دانے، تیل، دراہم، دنانیر، قرض دیا جائے تو مقروض پر اسی کے مثل واپسی واجب ہوگی؛ کیوں کہ یہی اس کے قرض سے قریب ترین ہے)۔

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

''يجب عليه رد مثله إن كان ذوات الأمثال كالمكيل والموزون والعدد الذى لا يتفاوت''

(مجموعة رسائل ابن عابدين، تنبيه الرقود في الحكام النقود: ۵۶)۔

(اگر ذوات الامثال کے قبیل کی چیزیں ہیں مثلاً کیلی، موزونی اور ایسا عددی جس میں بہت زیادہ تفاوت نہیں ہوتا ہے تو قرض خواہ پر اس کی مثل لوٹانا واجب ہے)۔

مذکورہ بالا تمام فقہی عبارتوں سے پتہ چلتا ہے کہ قرض ادا کرنے میں تماثل و برابری ضروری ہے، تعارف کسی طرح بھی جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ قیمتوں کی کمی وبیشی ایک اضافی چیز ہے، حقیقی نہیں ہے۔ مثلاً جس وقت قرض لیا تھا اس وقت ایک کتاب کی قیمت ایک سو روپئے تھی جب کہ آج اس کی قیمت دوسو روپئے ہے، تو کیا کہا جائے گا کہ کتاب کی قیمت بڑھ گئی یا روپے کی قیمت گھٹ گئی؟ تو عام بول چال اور عرف میں گرانی کی اضافت سامان کی طرف کیا جاتا ہے۔ یعنی کتاب کی قیمت بڑھ گئی یا سبزی وغیرہ کی گھٹ گئی، یہی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کیوں کہ روپیہ تو ثمن ہے، اس کی قیمت کیا گھٹے گی یا بڑھے گی؟ وہ اپنے حال پر قائم ہے، البتہ اس کے مقابلے میں جو سامان خریدا گیا ہے وہ گراں ہو گیا ہے، یعنی ارزانی وگرانی کا تعلق سامان اور اشیاء سے متعلق ہے، چونکہ احادیث کو دیکھنے سے بھی یہی پتہ چلتا ہے:

عن معاذ رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: بئس العبد المحتكر إن أرخص الله الأسعار حزن وإن أغلاه فرح'' (مشكوة: ۲۵۱ باب الاحتكار)۔

(حضرت معاذؓ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ذخیرہ اندوزی کرنے والا بہت ہی بدبخت شخص ہے اگر اللہ تعالی نرخ کم کردے تو غمزدہ ہوتا ہے اور اگر بڑھا دے تو خوش ہوتا ہے)۔

اس حدیث میں گرانی کا تعلق نرخ سے ظاہر کیا گیا ہے، روپے کی قدر میں کمی وبیشی نہیں کیا گیا ہے۔ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے:

''عن أنس قال: غلا السعر على عهد النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله! سعر لنا'' (مشكوة: ۲۵۱ باب الاحتكار)۔

(حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ عہد نبوی میں جب نرخ میں گرانی آئی تو صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہمارے لئے نرخ متعین فرما دیجئے)۔

یہاں بھی دیکھئے کہ صحابہ کرام نے غلہ اور دوسری چیزوں کی قیمتوں کو مقرر کردینے کی درخواست کی ہے، کہ یہ طے ہو کہ فلاں چیز کا نرخ یہ ہے۔ ان احادیث کی روشنی میں یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ قیمت میں ارزانی وگرانی سامان واشیاء میں ہوتی ہے۔ جب سامان کی قیمت زیادہ ہوتی ہے تو قیمت بڑھ جاتی ہے۔ اور جب سامان کی قیمت کم ہوتی ہے تو قیمت بھی کم ہوجاتی ہے۔ یہ کہنا کہ روپئے کی قوت خرید کم ہوگئی ہے صحیح نہیں ہے۔

قرض کو اشاریہ اور دقیق فنی اصول سے وابستہ کرنا نہ شرعاً درست ہے نہ عملاً ممکن ہے۔ شرعاً تو اس لئے کہ یہ سود کی صورت ہوگی؛ کیوں کہ ایک ہی جنس کا اضافہ کے ساتھ تبادلہ ہے۔ نہیں تو کم از کم ربا کا شبہ تو ضرور پایا جارہا ہے۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ربا اور ریبہ دونوں سے منع فرمایا ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''دع ما یریبك إلی ما لا یریبك'' (ترمذی:۲۵۱۸)۔

علامہ ابن ہمام فتح القدیر میں لکھتے ہیں:

''شبهة الربا مانعة كحقيقة الرباء لإجماع على منع بيع الأموال الربوية مجازفة وإن ظن التساوي''

(فتح القدیر۱۱/۷)۔

عملاً اس لئے ممکن نہیں ہے کہ اشاریہ میں کس چیز کو بنیاد بنایا جائے گا؟ بعض مرتبہ اناج کی قیمت بڑھتی ہے لیکن سونے کی قیمت نہیں بڑھتی اور بعض مرتبہ اس کے برعکس ہوتا ہے۔ اسی طرح دوسری اشیاء کا معاملہ ہے یعنی قیمت کے گھٹنے و بڑھنے کا کوئی اصول نہیں ہے اور نہ یہ ضروری ہے کہ اگر ایک چیز کی قیمت گھٹ یا بڑھ گئی ہو تو دوسری چیز کی قیمت بھی اسی تناسب سے گھٹے یا بڑھے گی، اور اگر کوئی اشارہ بنادیا گیا جیسا کہ حکومت ملازمین کی اجرت میں مہنگائی بھتہ کے اضافہ کے لئے بناتی ہے تو کرنسی کی قیمت میں ہر وقت کمی وبیشی کا عمل کرتے رہنا ہوگا، ظاہر ہے کہ یہ ذہنوں کو الجھادینے والی اور باہمی نزاع کا باعث ہوگی، اس لئے اشاریہ کو معیار بنانا درست نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے گھٹتی و بڑھتی نرخ کا اعتبار نہیں کیا ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

''وإن استقرض دانق فلوس أو نصف درهم فلوس ثم رخصت أو غلت لم يكن عليه إلا مثل عدد الذي أخذه... ولا ينظر إلى غلاء الدراهم ولا إلى رخصها'' (ردالمحتار ۲۹۰/۷)۔

(اگر کسی نے ایک فلوس کا دانق یا نصف درہم قرض لیا پھر بعد میں فلوس کی قیمت ارزاں یا گراں ہوگئی تو قرض خواہ پر اتنا ہی واجب ہوگا جتنا کہ اس نے لیا تھا، دراہم کے گراں ہونے اور ارزاں ہونے پر توجہ نہیں دی جائے گی)۔

علامہ حصکفیؒ لکھتے ہیں:

''استقرض من الفلوس الرائجة والعدالي فكسدت فعليه مثلها... ولا يغرم قيمتها...أنه مضمون بمثله فلا عبرة بغلائه ورخصه'' (الدرالمختار مع رد المحتار ۲۹۰/۷)۔

(اگر کسی نے رائج اور عدالی فلوس قرض لیا پھر چلن بند ہوگیا تو قرض خواہ پر اس کا مثل واجب ہوگا تاوان میں اس کی قیمت ادا نہیں کرے گا، بلکہ اسی کے مثل کا ضامن ہوگا، چنانچہ اس کی گرانی وارزانی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا)۔

علامہ شامیؒ اپنے رسالہ تنبیہ الرقود فی احکام النقود میں لکھتے ہیں:

''أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد''

(مجموعہ رسائل ابن عابدین: تنبیہ الرقود فی احکام النقود: ۶۰)۔

اگر فلوس کا چلن بند نہ ہو، لیکن اس کی قیمت گھٹ یا بڑھ جائے تو قرض خواہ پر اتنی ہی مقدار واجب ہوگی جتنا کہ اس نے لیا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ دقیق فنی اصول کو اپنانا اسلامی مزاج کے بالکل خلاف ہے، کیوں کہ اسلام میں سادگی ہے اور سادگی کو پسند کرتا ہے۔ باریک تشقیقات اور خواہ مخواہ کی موشگافیاں اسلام کو پسند نہیں ہے۔ خصوصاً اس وقت جب کہ عوام الناس کے پریشان ہونے کا سبب ہو، حضور اکرم ﷺ کا یہ مشہور فرمان ہمارے سامنے ہے: نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب (بخاری: ۱/ ۲۵۶) کہ ہم امی جماعت ہیں حساب وکتاب نہیں جانتے، ہمارے خیال میں اس حساب وکتاب کا مطلب یہی ہے کہ باریک حسابات اور فنی تشقیقات جو عوام کی دسترس سے باہر ہوں وہ اسلام کو پسند نہیں ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام ہمیشہ ایسا اصول اپناتا ہے جس میں سادگی اور عوام وخواص دونوں کے لئے یکساں دلچسپی کا حامل ہو۔ نیز عرف عام میں بھی قرضوں اور واجبات کی ادائیگی خواہ کتنے ہی عرصہ بعد کیوں نہ ہو اتنے ہی روپے ادا کی جاتی ہے جتنے روپے اس نے لئے تھے یا واجب تھے۔ لہذا اس عرف کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ مثل ہی واجب کیا جائے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ نوٹ میں کمی وبیشی کا اختیار کسی عام شخص کو حاصل نہیں ہوسکتا ہے بلکہ یہ اختیار حکومت وقت کو ہی حاصل ہوسکتا ہے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ حکومت وقت بھی کرنسی نوٹ میں اضافہ کو تسلیم نہیں کرتی ہے؛ کیوں کہ اگر کوئی شخص بینک میں کچھ روپے جمع کرتا ہے دس بیس سال بعد اتنا ہی روپیہ واپس ہوتا ہے جمع شدہ اصل رقم میں کوئی اضافہ یا کمی نہیں ہوتی ہے۔ مثلاً بیس سال پہلے زید نے بینک میں پانچ سو روپے جمع کیا تھا بیس سال بینک وہی پانچ سو روپے واپس کرتا ہے۔ جو زائد رقم ہوتی ہے اس کا تعلق اصل رقم سے نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ سود کے نام پر ملتا ہے۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ حکومت کے نزدیک بھی نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے خواہ اشیاء کے قیمت میں کتنا ہی اضافہ کیوں نہ ہو گیا ہو۔ مگر نوٹ اپنی حالت پر برقرار رہتا ہے۔

جہاں تک اس کا تعلق ہے کہ قرض دینے والے کا نقصان ہوگا اور اس کا حق مارا جائے گا نیز اس کے ساتھ عدل وانصاف نہیں ہوسکے گا، یہ اعتراض درست نہیں ہے، بلکہ علماء مثل لوٹانے کو ہی عین انصاف قرار دیتے ہیں، چنانچہ علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

''لأن المقصود هو الجبران وذلك في المثل أتم، لأن فيه مراعاة الجنس والمالية وفي القيمة مراعاة المالية فقط فكان إيجاب المثل أعدل'' (المبسوط ۱۱/۵۰)۔

(اصل مقصود نقصان کی تلافی کرنا ہے اور یہ چیز مثل میں بدرجہ اتم موجود ہے اس لئے کہ اس میں جنس و مالیت دونوں کی رعایت ہوتی ہے اور قیمت کی صورت میں صرف مالیت کی رعایت ہوتی ہے اس لئے مثل واجب کرنا زیادہ قرین انصاف ہے)۔

علامہ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

''ولهذا كان من أوجب المثل في كل شيئ بحسب الإمكان مع مراعاة القيمة أقرب إلى العدل ممن أوجب القيمة من غير المثل'' (مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ: ۱۱/ ۳۵۲)۔

(اسی وجہ سے جنہوں نے حتی المقدور تمام چیزوں میں قیمت کی رعایت کے ساتھ مثل واجب قرار دیا ہے یہ عدل کے زیادہ قریب ہے بہ مقابلہ ان لوگوں کے جنہوں نے مثل کے بجائے قیمت کو واجب قرار دیا ہے)۔

فقہ کا مشہور کا قاعدہ ہے: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف (الأشباہ لابن نجیم: ۱۴۳ مطبوعہ دار النشر والاشاعۃ)

جب دو ضرر لاحق ہو تو اخف کو برداشت کیا جائے گا اشد کو چھوڑ دیا جائے گا، یعنی کسی معاملہ کا دو رخ ہو اور دونوں رخوں میں سے ہر رخ میں ضرر کا پہلو ہو تو بڑے ضرر سے بچنے کے لئے چھوٹے ضرر کو برداشت کیا جائے گا، اس صورت میں اگر چہ قرض دینے والے کو ضرر لاحق ہو رہا ہے لیکن سود کے بڑے ضرر سے بچنے کے لئے اس کو برداشت کیا جائے گا۔

خلاصہ کلام یہ کہ قرض خواہ نے جتنا کرنسی نوٹ قرض لیا تھا قرض دہندہ کو اتنا ہی واپس کرے گا اس میں تفاوت کسی طرح بھی درست نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ سود کا ذریعہ ہوگا اور ظاہر ہے سود اسلام میں قطعاً حرام ہے، دوسرے یہ کہ دقیق فنی اصول اسلام کی سادگی کے خلاف ہے اور عاقدین کے باہمی نزاع کا سبب ہے۔ اور جو چیز مفضی الی النزاع ہو وہ درست نہیں ہے۔

۲- نوٹوں کی شکل میں دیئے ہوئے قرض کو سونے یا چاندی کی سالمیت میں طے کرنا اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ کرنا جائز نہ ہوگا، کیوں کہ یہ ربا کی صورت ہوگی، سوال میں مذکور صورت سود کی رقم کو جائز قرار دینے کا حیلہ ہے، اور حیلہ کے ذریعہ کسی حرام کو حلال نہیں کیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک بات رہی مہر کی، تو اول مرحلہ میں ہی سونے یا چاندی میں مہر متعین کر لے۔ ادائیگی کے وقت عورت چاہے تو بازار کے نرخ کے مطابق سونے یا چاندی کی قیمت وصول کر لے یا سونا ہی وصول کر لے، اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے (واللہ تعالیٰ اعلم)۔

خلاصہ بحث:

۱- قرض ادا کرنے میں تماثل لازم وضروری ہے، کسی طرح کا کوئی تفاوت جائز نہیں ہے۔

۲- مؤخر مطالبات کو دقیق فنی اصول سے وابستہ کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں ربا کا شبہ ہے اور لوگوں کے لئے پریشانی کا سبب ہے۔

۳- نوٹوں کی شکل میں دیئے ہوئے قرض کو سونے یا چاندی کی سالمیت میں طے کرنا درست نہیں ہے۔

۴- مہر میں اول مرحلہ میں ہی سونا یا چاندی متعین کرنا درست ہے بلکہ افضل و مستحسن ہے، اور زوجین کے لئے آسانی کا باعث ہے۔

چوتھا باب: مختصر تحریریں

موجودہ کرنسی پر دو سوال اور اس کا حکم

مولانا نازبیر احمد قاسمی[1]

۱- دوسرے فقہی سمینار منعقدہ ۸ تا ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء میں جن دو سوالات کے متعلق فیصلہ نہ ہوسکا تھا ان دونوں سوالوں کے سلسلے میں اپنی رائے میں اسی سمینار میں پیش کر چکا ہوں جو میرے مفصل اور بہت حد تک مدلل مقالہ شائع شدہ فقہی مجلہ میں موجود ہے، اور میں نے جس رائے کا اظہار اس دن کیا تھا اس رائے سے پھیرنے والی کوئی دلیل اب تک میرے سامنے نہ آسکی۔ اس طرح میں آج تک اپنی سابقہ رائے پر قائم ہوں۔ اس دن میں نے وہی کہا تھا کہ یہ کاغذی نوٹ اگرچہ ذریعہ تبادلہ بن کر عرفی طور پر ثمن بن چکا ہے لیکن درحقیقت یہ ثمن نہیں بلکہ صرف وثیقہ ثمن ہے۔ چنانچہ سب ہی حضرات کاغذی نوٹوں کا قدر نصاب اسی خلقی ثمن سونے چاندی کے قدر نصاب کے پیمانے سے ناپ کر کبھی پانچ ہزار روپئے کے مالک کو مالک نصاب قرار دیتے تھے تو کبھی دس ہزار روپئے کو نصاب کہتے تھے، اور اب تقریباً پندرہ ہزار سے بھی کچھ زائد روپئے کے مالک پر مالک نصاب ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔ اسی طرح سارے ہی لوگ آئے ہی دن اس طرح کا معاملہ کرتے رہتے ہیں کہ کسی کو ایک ہزار کا ایک کاغذی نوٹ دے کر اس کے بدلے میں سو روپے کے دس نوٹ لیتے ہیں، عوضین کی تعداد اور گنتی وشمار میں اس کھلے ہوئے فرق کے باوجود کسی کے حاشیہ خیال میں بھی ربوا ہوجانے کا شبہ تک نہیں ہوتا، تو آخر کیوں؟ صرف اسی وجہ سے نا کہ گو گنتی وشمار میں عوضین متفاوت ہیں مگر اپنی مالیت وقیمت میں دونوں برابر ہیں فلا یکون ربوا۔

پھر وہ اللہ تعالی جو اغنی الاغنیاء ہے اس کے حق زکوۃ کے وجوب میں تو نوٹوں کی گنتی وشمار سے صرف نظر کرتے ہوئے اس کی قدر وقیمت اور مالیت پر نظر رکھتے ہوئے نوٹوں کا مختلف زمانے میں مختلف قدر نصاب مانتے اور منواتے آئے ہیں، لیکن یہ کیسی عجیب منطق ہے جو سمجھ میں نہیں آتی کہ اللہ کے ایک بندہ کے حقوق میں جو احوج المحتاجین ہے ہم نوٹوں کی قدر وقیمت اور مالیت سے صرف نظر کر کے صرف گنتی وشمار میں برابری کو کیوں ضروری سمجھنے لگتے ہیں۔ اور ایسا کس بنیاد پر کہا جاتا ہے کہ دس سال پہلے جو دس ہزار کا غذی نوٹ کسی نے کسی سے قرض لیا تھا، اس کی ادائیگی آج دس سالوں بعد بھی بس گنتی وشمار میں برابر دس ہزار نوٹ سے ہی ہو جائے گی، شمار و گنتی میں اگر ایک زائد نوٹ کا بھی مطالبہ ہوگا تو اکل ربوا ہو جائے گا، واعجباہ، جب کہ دس ہزار نوٹ کی جو قیمت و مالیت دس سال پہلے تھی آج اس کی مالیت اس کے نصف کے برابر بھی نہیں رہ گئی ہے۔

اس لئے ہماری رائے میں مؤخر مطالبوں قرض ومہر وغیرہ کی ادائیگی میں نوٹوں کی محض گنتی وشمار پر نظر رکھنا اور اس کی حقیقی قدر و مالیت سے آنکھ بند کر لینا اسلام کے عادلانہ نظام کے خلاف ہے، عدل کا تقاضہ یہی ہے کہ قدر وقیمت میں مساوات کو مدنظر رکھا جائے صرف گنتی وتعداد میں نہیں۔ تو ظاہر ہے کہ اسے قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کر کے اصل مقصد کو حاصل کرنا دشوار ہی ہوگا؛ بلکہ آسان تر صورت یہی ہو سکتی ہے کہ واجب الاداء نوٹوں

---

[1] اشرف العلوم کنہواں، سیتامڑھی، بہار۔

کی مالیت سونے چاندی میں طے کرلیا جائے، اور بوقت ادائیگی اسی قدر سونے چاندی کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی کو لازم کیا جائے، اس میں گو بظاہر سو روپئے کے بدلے پانچ سو روپے کی بھی ادیگی ہوسکتی ہے مگر یہ تفاوت صرف شمار و گنتی میں ہوگا ورنہ درحقیقت سابقہ سو روپئے اور یہ حالیہ پانچ سو روپئے بالکل مساوی ہی ہوں گے، کما ھو الظاھر

هذا ما عندي والعلم عند الله۔

موجودہ کرنسی اور اس کی شرعی حیثیت

مفتی انور علی اعظمی [1]

۱- کیا مؤخر مطالبوں اور اجرتوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا ممکن ہے؟

مذکورہ سوال کا جواب دینے سے قبل ضروری ہے کہ افراط زر اور تفریط زر کی وضاحت کی جائے۔

موجودہ معاشی اصطلاح میں ''افراط زر'' کا مطلب یہ ہے کہ کسی ملک میں مستقل کرنسی کی مقدار اس ملک کی اشیاء اور خدمات کے مقابلہ میں زیادہ ہو جائے جس کے نتیجہ میں اشیاء اور خدمات کی قیمت بڑھ جانے سے ملک میں مہنگائی پیدا ہو جائے؛ اس لئے کہ کسی ملک میں جاری شدہ کرنسی اشیاء اور خدمات میں طلب کی نمائندگی کرتی ہے اور ملک میں میسر اشیاء اور خدمات رسد کی نمائندگی کرتی ہیں اور جب رسد کے مقابلہ میں طلب زیادہ ہو جائے گی تو مہنگائی پیدا ہو جائے گی، یہ بات علم معاشیات کے بنیادی اصولوں کے ذریعہ واضح ہے۔

''تفریط زر'' کا مطلب یہ ہے کہ کسی ملک میں جاری شدہ کرنسی اشیاء اور خدمات کے مقابلہ میں کم ہو جائے جس کے نتیجہ میں اشیاء اور خدمات کی قیمت کم ہو کر ارزانی پیدا ہو جائے؛ اس لئے کہ جب اشیاء طلب سے زیادہ ہو جاتی ہیں تو بھاؤ گر جاتا ہے اور قیمت کم ہو جاتی ہے۔

افراط زر کے وقت روپے کی قوت خرید کم ہو جاتی ہے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ افراط زر کے وقت عدد کا اعتبار کرتے ہوئے جتنا روپیہ حق دار کا واجب تھا اتنا ہی ادا کرنے سے حق ساقط ہوگا یا روپے کی قوت خرید گھٹنے سے عددی مقدار بڑھا کر اس کی تلافی کرنا ضروری ہوگا؟

چونکہ کاغذی نوٹوں کی خود کوئی مستقل قیمت نہیں ہے ان کی قیمت اشیاء کے اعتبار سے متعین ہوتی ہے، اس لئے بعض ماہرین معاشیات اس مشکل کا حل نکالنے کے لئے یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ کرنسی کی قیمت متعین کرنے کے لئے قیمتوں کے اشاریہ کو معیار بنایا جائے اور تمام حقوق اور واجبات کی ادائیگی میں قیمتوں کے اشاریئے کے ساتھ کرنسی کی قیمت کے تعلق کو بنیاد بنایا جائے اور مالی سال کے شروع میں ان اشیاء کی جو قیمت رائج ہو وہ درج کی جائے اور پھر سال کے اخیر میں جو قیمت رائج ہو وہ درج کی جائے اور دونوں نرخوں اور قیمتوں کے درمیان جو فرق ہو اس کا تناسب نکالا جائے اور اسی تناسب سے نوٹوں کی قیمت میں تغیر مانا جائے۔

قرضوں کو قیمتوں کے اشاریے سے منسلک کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ قرض دار قرض خواہ کو صرف قرض کے برابر روپے واپس نہ کرے بلکہ قیمتوں کے اشاریئے میں اشیاء کی قیمتوں میں جس تناسب سے اضافہ ہوا ہے اسی تناسب سے قرض میں اضافہ کے ساتھ واپس کرے۔ بعض ماہرین معاشیات اس کے جواز کے لئے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ یہ زیادتی جو قرض دار قرض خواہ کو دے رہا ہے یہ حقیقی زیادتی نہیں ہے بلکہ یہ اسی مالیت کو واپس کر رہا ہے جو قرض دار نے بطور قرض اس سے لیا تھا، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس زیادتی کو جائز سمجھنے والوں کی یہ دلیل شرعی قواعد و اصول سے میل نہیں کھاتی؛ اس لئے کہ شریعت اسلامیہ میں قرضوں کو اسی مقدار کے مثل ادا کرنا واجب ہے اس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ جو لوگ قرضوں کو قیمتوں کے

[1] دار العلوم، مئو۔

اشاریے سے جوڑنے کو صحیح مانتے ہیں وہ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں؛ لہذا صرف مسئلہ یہ ہے کہ مثل سے کیا مراد ہے؛ مثل (ناپ، وزن، عدد) میں برابری مراد ہے یا قیمت اور مالیت میں برابری ضروری ہے۔ چنانچہ قرآن وسنت کے دلائل میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرض کی واپسی میں جو برابری شریعت میں مطلوب ہے وہ مقدار اور کمیت کی برابری ہے قیمت اور مالیت کی برابری نہیں۔

چنانچہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں حضرت ابوسعید خدری ؓ سے یہ روایت منقول ہے کہ حضور اقدس ﷺ کے زمانہ میں ہمارے پاس ہر قسم کی ملی جلی کھجوریں آیا کرتی تھیں۔ ہم گھٹیا کھجور کے دوصاع عمدہ کھجور کے ایک صاع کے بدلہ میں بیچ دیتے تھے۔ آپ ﷺ کو اطلاع ہوئی تو آپ ﷺ نے کہا کہ دوصاع کھجور ایک صاع کے بدلہ میں نہ بیچو۔ حالانکہ حضور ﷺ کو یہ بات معلوم تھی کہ جو کھجور دوصاع کے بدلہ میں بیچی جائے گی وہ دوصاع والی کھجور کے مقابلہ میں زیادہ قیمتی ہوگی؛ لیکن اس کے باوجود اللہ کے رسول ﷺ نے اس کی اجازت نہیں دی؛ بلکہ مقدار اور ناپ میں مماثلت اور برابری کا حکم دیا، اور قیمت کے فرق کا اعتبار نہیں کیا۔

یہ روایت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اموال ربویہ میں تماثل اور یکسانیت مقدار میں مطلوب ہے قیمت میں نہیں۔

چونکہ قیمتوں کا اشاریہ اپنے تمام مراحل میں اندازہ اور تخمین پر مبنی ہے اگر کسی جگہ حساب بہت باریک بینی اور پوری احتیاط سے کیا جائے تو اس کے نتیجہ کو زیادہ سے زیادہ تقریبی کہا جاسکتا ہے یقینی اور واقعی نہیں کہا جاسکتا؛ جب کہ احادیث کی روشنی میں واضح ہے کہ قرضوں کی واپسی میں اٹکل اور اندازہ کی شرط لگانا جائز نہیں لہذا قرضوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا کسی حال میں جائز نہیں۔ چنانچہ مولانا محمد تقی عثمانی تحریر فرماتے ہیں: تمام مالی معاملات میں قیمتوں کے اشاریہ کو عمل میں لانا ایک ایسا فعل ہے جس کا حصول عملاً ناممکن ہے (کرنسی کی قوت خرید، ص ۷۰)۔

اور اس طرح اشاریہ کو بنیاد بنا کر لین دین کی اجازت دینا عامۃ الناس میں مستقل تنازع کا باعث ہے نیز اس طرح ایک سو روپے کے بدلہ پانچ سو روپے کی ادائیگی باب ربا کو کھولنے کا ذریعہ یقیناً بنے گی (بحوالہ کرنسی کی قوت خرید تکملۃ فتح الملہم ج ۱، و درس ترمذی ج ۴، مولفات مولانا مفتی محمد تقی عثمانی)۔

۲- سونا یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کے ذریعہ واجب الاداء قرضوں کی ادائیگی؟

اس سوال کے جواب کی بنیاد یہ ہے کہ مہر کے تقرر یا ادھار فروختگی کے وقت حق دار پر جو چیز ذمہ میں واجب ہے وہ نوٹ ہے یا سونا چاندی، سوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بنیادی طور پر حقدار کے ذمہ جو چیز واجب الاداء ہے وہ نوٹ ہے۔ اور مستقبل کے اس خدشہ کے پیش نظر کہ نوٹوں کی اپنی کوئی مستقل قیمت نہیں ہوتی بلکہ نوٹ کی قیمت اشیاء ضروریہ کی قوت خرید ہے، جانبین اپنے اس خدشہ کو دور کرنے کے لئے نوٹ کی مقدار سونے یا چاندی کے ساتھ مقید کرتے ہیں۔ اس مسئلہ کا ایک آسان حل یہ ہے کہ درمیان سے نوٹ کا ذکر ہی نکال دیا جائے اور مہر کا تقرر سیدھے سیدھے ثمن حقیقی سونے یا چاندی میں کیا جائے۔ اسی طرح ادھار فروختگی کے لئے نوٹ کا ذکر کئے بغیر سونے اور چاندی کو طے کر دیا جائے۔ ایسا کرنے میں نہ کوئی شرعی رکاوٹ ہے اور نہ کوئی جھگڑا۔ لیکن نوٹ متعین کر کے اس کی مؤخر ادائیگی کو سونے یا چاندی کے ساتھ مقید کرنا نزاع کا باعث بھی ہے اور شرعی قاعدہ کے خلاف بھی؛ اس لئے کہ جب اس کے ذمہ نوٹ کی ایک مقدار طے ہے تو اس کی ادائیگی میں شرعی ضابطہ کے مطابق عدد میں مماثلت ضروری ہے۔ ایسی چیزوں میں قیمت اور مالیت کو بنیاد بنا کر کمی بیشی کرنا شرعاً درست بھی نہیں اور سود کا دروازہ کھولنا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب ۶

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی [1]

علم معاشیات میں کاغذی نوٹ اور کرنسی کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، ایک کو زر معیاری اور دوسرے کو غیر زر معیاری کہتے ہیں، زر معیاری تو وہ ہے جس کے عوض رزرو بینک آف انڈیا یا دوسرے بینکوں نے اتنی ہی مالیت کا سونا محفوظ کر رکھا ہے، زر معیاری کی حد تک کرنسی کی حیثیت ثمن کی نہیں، وثیقہ ثمن کی ہے۔ اسلئے ایک روپے کے نوٹ یا سکہ کو چھوڑ کر کاغذ کے تمام کرنسی پر ہندوستان میں لکھا ہوتا ہے:

''میں دھارک کو........ روپے کا وچن دیتا ہوں''۔

ہندوستان کی حد تک صرف ایک روپے کا نوٹ غیر معیاری زر سمجھا جاتا تھا، جس پر ایسی کوئی تحریر نہیں ہوتی تھی اور نہ ہی اس کے عوض از روئے بینک کوئی سونا مختص کرتا تھا، لیکن اب صورت حال بدل گئی ہے، آج کے گلوبل ایج میں اور بڑھتی ہوئی ضرورتوں کے پیش نظر بینک نے غیر معیاری زر کے انداز میں دوسرے نوٹ بھی چھاپنے شروع کردیے، جس کے نتیجے میں افراط زر کی صورت حال پیدا ہوگئی، اس لئے اب ان کی حیثیت وثیقہ کی نہیں، ثمن اصطلاحی کی ہے۔ البتہ اس کی حقیقی قدر متعین کرنے کے لئے سونا چاندی آج بھی معیار ہے اور ماہرین معاشیات کی طرف سے مقرر کردہ اندازہ پر مبنی اشاریہ، بڑی حد تک آج بھی اسی پر منحصر ہے۔

۱- اس صورت حال کے باوجود، دیون یعنی مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن، ادھار خریداری کی رقم اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا صحیح نہیں ہوگا، بلکہ محض عددی وصوری مساوات کی وجہ سے ایک کو دوسرے کا مثل تسلیم کیا جائے گا، اس لئے کہ قرض کی ادائیگی میں تماثل لازم وضروری ہے خواہ قرض لینے اور ادائیگی کے وقت کی قوت خرید میں زمین وآسمان کا فرق ہی کیوں نہ ہو جائے۔

بلغۃ السالک میں ہے: ''أخذ بمثله ولا ينظر للسعر الرافع'' (بلغة السالك ۲/۲۱۲)

قرض کے مثل لیا جائے گا اور بڑھی ہوئی قیمت پر توجہ نہیں دی جائے گی، علامہ نوویؒ لکھتے ہیں:

''إذا أقرض شيئا له مثل كالحبوب والادهان والدراهم والدنانير وجب على المقترض رد مثلها لأنه أقرب إليه''

(شرح المهذب ۱۲/۲۱۵)۔

(جب قرض مثلی چیز لیا ہو، جیسے دانہ، تیل دراہم ودنانیر تو قرض دار پر اس کے مثل لوٹانا واجب ہے، اس لئے کہ یہی قرض لی گئی اشیاء کے زیادہ قریب ہے)۔

ابن قدامہ نے المغنی میں لکھا ہے:

''إن المستقرض يرد المال في المثليات سواء رخص سعره أو غلا أو كان بحاله ولو كان ما أقرضه موجودا

---

[1] نائب ناظم امارت شرعیہ، بہار اڑیسہ وجھارکھنڈ۔

بعينه فرده من غير عيب يحدث فيه لزم قبوله سواء تغير سعره أو لم يتغير'' (المغنی ۴/۳۶۵)۔

(قرض دار مثلیات میں مثل ہی واپس کرے گا خواہ قیمت کم ہوگئی ہو، بڑھ گئی ہو یا علی حالہ ہو، اگر قرض لی جانے والی چیز بعینہ موجود ہو تو بغیر عیب کے اس کو لوٹادے تو قرض دہندہ کے لئے اسی سامان کو قبول کرنا لازم ہے خواہ اس کی قیمت میں تبدیلی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو)۔

یہیں سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ عامۃ الناس کے درمیان ادائیگی کے لئے ایسے معیار مقرر کرنا جن کی بنیاد دقیق فنی اصولوں پر ہو، صحیح نہیں ہے، اور یہ مستقل مفضی الی النزاع ہے، پھر گھٹتی بڑھتی قیمتوں کی وجہ سے سودخوری کے دروازے کھلنے کا یقین ہے۔ اسی لئے فقہاء نے فلوس کی قدر کی کمی بیشی کا دیون یعنی مؤخر مطالبوں میں اعتبار نہیں کیا ہے۔ ردالمحتار میں ہے:

''وإن استقرض دانق فلوس أو نصف درهم فلوس ثم رخصت أو غلت لم يكن عليه إلا مثل عدد الذى أخذه ... ولا ينظر إلى غلاء الدراهم ولا إلى رخصها'' (رد المحتار ۷/۳۹۰)۔

(اگر کسی نے فلوس کا دانق یا نصف درہم فلوس لیا، پھر قیمت گرگئی یا مہنگی ہوگئی تب بھی قرض دار پر اسی عدد کے بقدر واجب ہوگا جتنا اس نے لیا، دراہم کی قیمت کے کم وبیش ہونے کا اعتبار نہیں ہوگا)۔

اب اگر جو روپیہ لیا گیا تھا، وہ بند ہوجائے یعنی حکومت نے اس کی جگہ دوسری کرنسی کو رواج دے دیا، اس صورت میں بھی وہ پرانی کرنسی کی موجودہ قیمت نہیں دے گا، بلکہ قرض خواہ پر اس کا مثل واجب ہوگا، پرانی کرنسی کے مہنگے یا سستے ہونے کا اعتبار اس صورت میں بھی نہیں ہوگا۔

''استقرض من الفلوس الرائجة والعدالى فكسدت فعليه مثلها ولا يغرم قيمتها ... انه مضمون بمثله فلا عبرة بغلائه ورخصه'' (الدر المختار علی رد المحتار ۷/۳۹۰)۔

حکومت جن کی پالیسیاں کرنسی کی قدر و قیمت پر اثر انداز ہوتی ہیں اور بینک جو تمام مالیاتی نظام کو کنٹرول کرتا ہے وہ بھی کرنسی کی قدر و قیمت کے بڑھنے گھٹنے کا اعتبار نہیں کرتا، اسی وجہ سے جمع شدہ رقم ہی بینک واپس کرتا ہے اور جو زائد رقم دیتا ہے وہ انٹرسٹ یا سود کے نام پر دیتا ہے۔

اس پوری صورت حال کا تجزیہ کرنے کے بعد عام ذہنوں میں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قرض دینے والے کے حق کی رعایت اس میں نہیں کی گئی ہے جو عدل وانصاف کے خلاف ہے، علماء وفقہاء کی عام رائے یہ ہے کہ مثل لوٹانا ہی عدل وانصاف ہے، بصورت دیگر سود اور ربا کا بازار گرم ہوگا اور یہ اسلام کی نظر میں ظلم ہے، ذاالله رب العزت نے سودی معاملوں کے ذکر کے بعد فرمایا کہ نہ تم پر کوئی ظلم کرے اور نہ تم کسی پر ظلم کرو: لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ.

علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

''لأن المقصود هو الجبران وذلك فى المثل أتم لأن فيه مراعاة الجنس والمالية وفى القيمة مراعاة المالية فقط فكان إيجاب المثل أعدل'' (المبسوط ۵/۱۱۰)۔

(مقصود نقصان کی تلافی ہے اور وہ مثل کی واپسی میں بدرجہ اتم ہے؛ اس لئے کہ اس صورت میں جنس اور مالیت دونوں کی رعایت ہے؛ جبکہ قیمت دینے میں صرف مالیت کی رعایت ہے، اس لئے مثل کا وجوب زیادہ انصاف کے قریب ہے)۔

۲- مہر کا سونے یا چاندی میں ابتداءً متعین کرنا درست ہے، ادھار فروختگی کے وقت طرفین سونے چاندی میں ثمن طے کرلیں اس میں بھی کوئی قباحت نہیں ہے، کیونکہ یہ دونوں معاملے قرض کے نہیں ہیں گو ان پر دیون یعنی متاخر مطالبوں کا اطلاق ہوتا ہے۔ نوٹوں کی شکل میں دیئے ہوئے قرض کی مالیت اگر سونے چاندی میں معاملہ کے وقت ہی طے ہوجائے کہ اس روپے کے بدلے میں اس قدر سونا لوں گا، تو یہ بیع سلم میں مبیع کی ادائیگی کو مؤخر کرنے جیسا ہوگا اور بیع سلم کے متعلق فقہاء نے جن شرائط کا ذکر کیا ہے، ان کی پابندی لازم اور ضروری ہوگی۔

هٰذا ما عندى والله تعالى اعلم۔

موجودہ کرنسی اور شرعی نقطہ نظر

مولانا محمد جعفر ملی رحمانی [1]

دیون کو سونے چاندی کی قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا:

۱- دیون یعنی مؤخر مطالبوں، مثلاً قرض، مہر، پنشن، اُدھار خرید فروخت کی رقم اور وقت پر ادا ہونے والی تنخواہوں کی ادائیگی کو سونے یا چاندی کی قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا، مستقل باہمی تنازعہ کا موجب ہے، وہ اس طرح کہ دیون کو سونے چاندی کی قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا دقیق فنی بنیادوں پر قائم ہے، عامۃ الناس کے لئے اس پر عمل ممکن نہیں، نیز ہوسکتا ہے کہ جس دن مستقرض بشکل روپیہ قرض لے، اس روز سونے چاندی کے مارکیٹ بند ہوں، جس کی وجہ سے بوقت وصولی قرض اس کی اصل قیمت معلوم نہ ہوسکے، اور بعد میں جب مقرض ومستقرض ان پر روپیوں کی مالیت کو سونے یا چاندی کی قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنا چاہے، تو دونوں میں اختلاف پیدا ہو، کہ جس وقت میں نے روپئے آپ کو بطور قرض دیئے، اس وقت سونے یا چاندی کی یہ قیمت تھی، جس کی وجہ سے میں اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کا حق دار ہوں، اور مستقرض سونے یا چاندی کی قیمت اس سے کم بتلائے، جس کی وجہ سے آپس میں تنازعہ کھڑا ہو۔

نیز دیون کو سونے چاندی کی قیمتوں سے وابستہ کرنا باب ربوا کو کھولنے کا ذریعہ ہے، وہ اس طرح کہ مثلاً آج بتاریخ ۸/۱/۱۴۳۱ھ کو زید ''۱۷۲۰۰'' روپئے بکر کو ایک سال کی مدت ادائیگی پر بطور قرض دے دے، جس کی مالیت ایک تولہ سونے کے بقدر ہے، اب ممکن ہے کہ جب ایک سال پورا ہوجائے، تو سونے کے دام بڑھ کر ''۲۰۰۰۰'' روپئے فی تولہ ہوجائے، اس صورت میں بکر پر ''۱۷۲۰۰'' روپئے کی ادائیگی لازم ہونے کے بجائے ''۲۰۰۰۰'' روپئے کی ادائیگی لازم ہوگی، یعنی قرض پر حاصل کردہ ''۱۷۲۰۰'' روپئے پر ''۲۸۰۰'' زائد دینے ہوں گے، اور یہ سود ہے۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک سال پورا ہونے پر سونے کے دام گھٹ کر ''۱۶۰۰۰'' فی تولہ ہوجائے، اور اس صورت میں بکر پر ''۱۷۲۰۰'' کی ادائیگی لازم ہونے کی بجائے ''۱۶۰۰۰'' کی ادائیگی لازم ہو، یعنی قرض پر حاصل کردہ ''۱۷۲۰۰'' میں ''۱۲۰۰'' کم دینے ہوں گے۔

سونے چاندی کی قیمت میں اس کمی بیشی کے احتمال کی وجہ سے، قرض کی ادائیگی میں روپیوں کی مقدار موہوم ہے، یعنی ہوسکتا ہے کہ جو مقدار قرض میں لی اس سے زیادہ ادا کرنی پڑے، اور یہ بھی امکان ہے کہ جو مقدار قرض میں لے لی اس سے کم دینی پڑے، اور یہ قمار ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ دیون کو سونے چاندی کی قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا عامۃ الناس کے لیے قابل عمل نہیں ہے، اور یہ ربوا وقمار کے دروازے کو کھولنے کا ذریعہ بن سکتا ہے؛ جب کہ فقہ کا قاعدہ ہے کہ ممنوع کا ذریعہ بھی ممنوع ہوا کرتا ہے۔

۲- اس صورت کا حکم بھی وہی ہے جو پہلی صورت کا ہے، البتہ اگر مہر وغیرہ کا تقرر عین سونا یا چاندی میں کیا جائے، اور ادائیگی کے وقت وہی مقررہ مقدار یا روپیوں کی شکل میں اس کی جو قیمت بھی بنتی ہو، اس کو ادا کیا جائے، تو یہ بلا تامل جائز ودرست ہوگا۔

---

[1] جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا، مہاراشٹر۔

دلائل:

قرآن کریم: "أحل الله البيع وحرم الربوا" (سورۃ البقرۃ:۲۵۷)۔

صحیح مسلم: عن جابر قال: ''لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء''
(۲/۲۷، مکتبہ بلال دیوبند)۔

تنویر الابصار مع الدر والرد: الربا شرعًا فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة'' (تنویر ۷/۳۹۸ ۴۰۱، دار الکتب العلمیۃ بیروت)۔

تبيين الحقائق والرمز والبحر والنهر: هو فضل مال بلا عوض في معاوضة مال بمال (۴/۴۴۶، رمز الحقائق شرح کنز الدقائق ۲/ ۳۲، البحر الرائق ۶/۲۰۷، النهر الفائق ۳/ ۴۶۹، کتاب البیوع، باب الربوا)۔

قرآن کریم: "إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطن فاجتنبوه لعلكم تفلحون" (سورہ المائدۃ:۹۰)۔

ردالمحتار: لأن القمار من القمر الذي يزداد تارة وينقص أخرى، وسمي القمار قمارًا لأن كل واحد من المقامرين ممن يجوز أن يذهب ماله إلى صاحبه، ويجوز أن يستفيد مال صاحبه، وهو حرام بالنص
(۹/ ۵۷۷، کتاب الحظر والاباحۃ، باب الاستبراء، فصل فی البیع)۔

معجم لغة الفقهاء: القمار تعليق الملك على الخطر، والمال من الجانبين (ص:۳۶۹)۔

بدائع الصنائع: الوسيلة إلى الحرام حرام (۶/۴۸۸)۔

شامی: ماكان سببًا لمحظور فهو محظور (۵/۲۲۳، مکتبہ نعمانیہ)۔

خلاصہ:

۱- دیون کو سونے چاندی کی قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا عامۃ الناس کے لیے قابل عمل نہیں ہے، اور ربوا و قمار کے دروازے کو کھولنے کا ذریعہ ہے۔

۲- دوسری صورت کا حکم بھی پہلی صورت ہی کی طرح ہے، البتہ اگر مہر وغیرہ کا تقرر عین سونا یا چاندی میں کیا جائے، اور ادائیگی کے وقت مقررہ مقدار یا روپیوں کی شکل میں اس کی جو قیمت بھی بنتی ہو، اس کو ادا کیا جائے، تو یہ عمل بلا تامل جائز و درست ہوگا۔

کرنسی کی شرعی حیثیت

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی ؒ

احقر کے نزدیک ان کرنسیوں کی وہی حیثیت ہے احادیث کے اعتبار سے جو ثمن خلقی کی ہے۔

حضرت مولانا تقی عثمانی کا ایک تفصیلی مقالہ جس پر حضرت نے اس سلسلہ کی بڑی مفید اور بیش بہا معلومات پیش کی ہیں جس کا ایک اقتباس پیش خدمت ہے: ''اس طرح اب سونا کرنسی کے دائرہ سے بالکل خارج ہو چکا ہے اور اب سونے کا کرنسی سے کوئی تعلق باقی نہیں رہا اور نوٹوں اور زر علامتی (یعنی کم قیمت کے سکوں) نے پوری طرح سونے کی جگہ لے لی ہے، اب نوٹ نہ سونے کی نمائندگی کرتے ہیں نہ چاندی کی؛ بلکہ ایک فرضی قوت خرید کی نمائندگی کرتے ہیں۔ حضرت عثمانی صاحب نے اس مسئلہ پر مسند احمد کے مرتب اور شارح علامہ احمد ساعاتی کی ایک تحریر پیش کی ہے:

''فالذی أراہ حقا أو دین اللہ علیه أن حکم الورق المالی کحکم النقدین وفی الزکاۃ سواء بسواء لأنه یتعامل به کالنقدین تماما ولأن مالکه یمکنه صرفه وقضاء مصالحه به فی أی وقت شاء فمن ملك النصاب من الورق المالی ومکث عنده حولا کاملا وجبت علیه زکاته'' (فقہی مقالات ۱/ ۲۳)

(میرے نزدیک صحیح بات جس پر میں اللہ تعالیٰ کے حضور جوابدہ ہوں یہ ہے کہ زکاۃ کے وجوب اور اس کی ادائیگی کے مسئلہ میں ان کاغذی نوٹوں کا حکم بھی بعینہ سونے چاندی کے حکم کی طرح ہے، اس لئے کہ لوگوں میں ان نوٹوں کا لین دین بالکل اسی طرح جاری ہے جس طرح سونے چاندی کا لین دین رائج ہے اور ان نوٹوں کے مالک کو اس کا بالکل اختیار ہے کہ وہ جس وقت چاہیں ان کو خرچ کریں اور ان کے ذریعہ اپنی ضروریات پوری کریں؛ لہٰذا جو شخص نصاب کے بقدر ان نوٹوں کا مالک بن جائے اور اس پر ایک سال گزر جائے تو اس پر زکوۃ واجب ہو جائے گی)۔

حضرت مولانا اختر امام عادل صاحب کا ایک مقالہ اس موضوع پر ہے جس پر موصوف نے کرنسیوں کی تاریخ رقم کرنے کے بعد لکھا ہے:

''عملی طور پر شہری کو سونا چاندی کے سکوں کی طرح نوٹ قبول کرنے پر مجبور کر دیا گیا اس سے بظاہر معلوم پڑتا ہے کہ نوٹ نے ترقی کر کے مستقل ثمن عرفی کے حکم کی حیثیت حاصل کر لی ہے۔

ڈاکٹر یوسف قرضاوی کرنسی کو مستقل ثمن قرار دینے کی بابت کئی دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

نوٹوں کا جب آغاز ہوا تو ان کی زکاۃ کے بارے میں اختلاف ضرور پیدا ہوا اور اس قسم کا اختلاف ہر نئی چیز کے بارے میں پیدا ہوتا رہتا ہے لیکن آج صورت حال بالکل بدل گئی ہے، آج ان کاغذی سکوں نے ہر ملک میں ڈھلے ہوئے سکوں کی جگہ لے لی ہے اور سماج کے تمام کام انہیں کے ذریعہ انجام پاتے ہیں مثلاً مہر کی ادائیگی نوٹوں کے ذریعہ ہوتی ہے اور اس پر شرعاً کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا، اشیاء کی قیمت بلا نزاع انہیں کے ذریعہ چکائی جاتی ہے، مزدور کو اجرت میں نوٹیں ہی دی جاتی ہیں اور وہ ان کو قبول کرنے سے انکار نہیں کرتا، جو شخص نوٹیں چراتا ہے وہ چوری کی سزا کا

ؒ شیخ الحدیث و پرنسپل جامعہ دار العلوم مئو۔

بلا اختلاف مستحق قرار پاتا ہے، اسی طرح نوٹوں کا جو شخص ایک خاص مقدار میں مالک ہوتا ہے اسے غنی شمار کیا جاتا ہے، ان حقائق کے پیش نظر نوٹوں کی حیثیت شرعی نقدی کی قرار پاتی ہے لہذا یہ کس طرح جائز ہوگا کہ ہم فقراء و مساکین و دیگر مستحقین کو اس سے محروم رکھیں۔

(فقہ الزکاۃ از شمس پیرزادہ ۱۹۸)۔

حاصل کلام:

کرنسی ''نوٹ کیش'' احادیث میں وہی حکم رکھتی ہے جو ثمن خلقی (سونا، چاندی) رکھتا ہے؛ اس لئے اس کے ذریعہ تمامی معاملات درست و صحیح ہو جائیں گے۔ مزکی کی زکوۃ صحیح ہو جائے گی؛ خواہ زکوۃ لینے والے نے اسے اپنے مصرف میں استعمال کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

مولانا ابوسفیان مفتاحی [1]

۱- الجواب وبالله التوفيق:

کاغذی نوٹوں کی اگرچہ اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں مگر جب ان نوٹوں کو اصل سونے یا چاندی کا متبادل و بدل قرار دے دیا گیا تو یہ نوٹ اپنے مبدل منہ کا حکم فی الجملہ اختیار کرلیں گے اور ان پر وہی احکام جاری ہوں گے، یعنی کسی آدمی کے پاس نہ تو سونے کا نصاب مکمل ہے نہ چاندی کا لیکن دو تولہ سونا ہے اور چالیس تولہ چاندی ہے تو ادائیگی زکوۃ کے لئے دو تولہ سونے کو چاندی کے ساتھ ضم کردیں گے اور ۴۰ تولہ چاندی کو موجودہ کرنسی نوٹ سے تبادلہ کردیں گے، اگر تبادلہ کے بعد چاندی کا نصاب مکمل ہوجاتا ہے تو ادائیگی زکوۃ فرض ہوجاتی ہے تو ظاہر ہے کہ نوٹ وموجودہ کرنسی نے چاندی کا حکم لے لیا اور اسی اعتبار سے زکوۃ کی ادائیگی فرض قرار دی گئی۔

اور یہ کہنا کہ اس کی قوت خرید تیزی سے گرجاتی ہے صحیح نہیں ہے، یہ ایک قسم کا مغالطہ ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ چیزوں کی قیمت بڑھ جانے کی وجہ سے چیزوں کے خریدنے میں گرانی کے اعتبار سے زیادہ نوٹ دینے پڑتے ہیں۔ اور اسی گرانی کے اعتبار سے دیون مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن وغیرہ میں بھی دیون کی مالیت کے اعتبار سے زائد نوٹ دینے پڑیں گے۔ واللہ اعلم۔ نیز یہ تعبیر کہ نوٹوں کی قیمتیں بڑھتی ہیں، میرے کے خیال میں درست نہیں، بلکہ درحقیقت اشیاء کی قیمتوں میں کمی زیادتی ہوتی ہے؛ اس لئے دیون میں نوٹ لئے یا طے کئے گئے ہیں تو بعینہ وہی نوٹ یا اس کے مثل کی ادائیگی واجب ہوگی۔ قرض میں ایک سو روپئے کا نوٹ دے کر اس کے بدلہ میں ۵۰۰ کا نوٹ لینا ناجائز اور سود ہوگا، اس لئے اس فتنہ وفساد کے دور میں پہلے سے اس کی قیمت سونے یا چاندی کے وزن کے ساتھ متعین کردینا ضروری ہے۔ ادائیگی کے وقت خواہ سونا یا چاندی دے دی جائے خواہ اس کے مساوی و برابر نوٹ دے دیے جائیں یہ صورت بلاشبہ جائز و درست ہے۔

قرض، مہر، پنشن وغیرہ ادھار معاملات میں سونا چاندی ہی معیار ہیں؛ اس لئے کہ معیار صرف وہی چیز بن سکتی ہے جو تغیر و تبدل سے پاک ہو۔ دوسرے تمام سامان چند دنوں کے بعد تغیر و تبدل کا شکار ہونے لگتے ہیں، اس کے برخلاف سونا چاندی عام طور پر تغیر و تبدل سے پاک رہتے ہیں، اسی بنا پر سونا اور چاندی کو نقد و ثمن قرار دیا گیا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی دوسری چیز بطور سکہ کے لوگوں میں رائج ہوجائے اور وہ بھی اس طرح ذریعہ تبادلہ قرار دیا جائے جس طرح کہ سونا چاندی تو نقد کا اطلاق اس پر درست ہوگا یا نہیں؟

ضابطہ کی بات تو یہی ہے کہ اس وقت اس پر بھی نقد و ثمن کا اطلاق درست ہے، البتہ یہ فرق ضرور ہے کہ سونا چاندی ثمن خلقی ہیں، اور نوٹ ثمن عرفی، چنانچہ مالکیہ کا مشہور مذہب اور حنفیہ کا مسلک یہی ہے۔

---

[1] جامعہ مفتاح العلوم مئو۔

امام مالکؒ نے تو یہاں تک فرمایا ہے کہ اگر چمڑا کو بھی اس حیثیت سے رواج مل جائے تو وہ ثمن ہو جائے گا؛ چنانچہ المدونۃ الکبری (۷/ ۱۰۴) میں ہے:

''ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق فنظرة''

یعنی اگر لوگوں کے درمیان چمڑے کے ذریعہ خرید وفروخت اس قدر رواج پا جائے کہ وہ چمڑا ثمن اور سکہ کی حیثیت اختیار کر جائے تو اس صورت میں میرے نزدیک سونے چاندی کے ذریعہ اس چمڑے کو ادھار فروخت کرنا جائز نہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ دیون یعنی مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، پنشن وغیرہ ادا کرنے کے وقت پر جو کرنسی ونوٹ کی حیثیت ہوگی اسی سے ادا ہوگی، اور باب ربوا کا کھلنا ایک قسم کا مغالطہ ہے، واللہ اعلم۔

۲- الجواب وباللہ التوفیق:

نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر مقرر کرنے کے وقت یا ادھار بیچنے کے وقت طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں تاکہ ادا کرنے کے وقت اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے برابر نوٹوں کی ادائیگی عمل میں آئے، یہ صورت شرعاً جائز ودرست ہے، واللہ اعلم۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ نوٹوں کی شکل میں قرض وغیرہ دیتے وقت طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں تاکہ ادا کرنے کے وقت اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے برابر نوٹ دے دیئے جائیں، یہ صورت شرعاً جائز ہے، واللہ اعلم۔

موجودہ کرنسی کا مسئلہ

مولانا اشتیاق احمد الاعظمی[1]

۱- دیون یعنی مؤخر مطالبوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا کیسا ہے؟

جواب: اصل سوال کے جواب سے پہلے افراط زر اور تفریط زر کی وضاحت ہونی ضروری ہے۔

افراط زر اور تفریط زر کی وضاحت:

آجکل کی معاشی اصطلاح میں ''افراط زر'' کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ بازار میں اور لوگوں کے پاس رقم زیادہ آگئی، لیکن اور خدمات اتنی ہی ہیں جتنی پہلے تھیں، ان کی رسد میں اضافہ نہیں ہوا ہے، لہذا دوکاندار جب دیکھتا ہے کہ لوگوں کے پاس رقم زیادہ آگئی ہے اور اشیاء کی طلب میں اضافہ ہوگیا ہے، لیکن رسد میں اضافہ نہیں ہوا ہے، تو وہ اشیاء کی قیمت میں اضافہ کردیتا ہے، جس سے روپیہ کی قوت خرید میں کمی آجاتی ہے اور مہنگائی بڑھ جاتی ہے، اسی کو افراط زر کہتے ہیں (تقریر ترمذی از مولانا محمد تقی عثمانی ۱/ ۵۰-۵۱)۔

اور تفریط زر کا مطلب یہ ہے کہ کسی ملک میں جاری شدہ کرنسی، اشیاء اور خدمات کے مقابلہ میں کم ہوجائے، جس کے نتیجہ میں اشیاء اور خدمات کی قیمت کم ہوکر ارزانی پیدا ہوجائے، اس لئے کہ جب اشیاء طلب سے زیادہ ہوجاتی ہیں تو بھاؤ گرجاتا ہے اور قیمت کم ہوجاتی ہے۔ (کرنسی کی قوت خرید از مولانا تقی عثمانی/ ۵۰)۔

یہ معلوم ہو چکا کہ افراط زر کے وقت روپیہ کی قوت خرید میں کمی آجاتی ہے تو سوال یہ ہے کہ مؤخر مطالبوں میں افراط زر کی صورت میں عدد کا اعتبار کرتے ہوئے اتنا ہی روپیہ ادا کرنے سے حقدار کا حق ساقط ہوگا، جتنا وجوب کے وقت تھا یا روپیہ کی قوت خرید کم ہوجانے سے عددی مقدار روپیہ کی بڑھا کر اس کی تلافی کرنا ہوگا۔ چونکہ یہ بات واضح ہے کہ کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوا کرتی، بلکہ ان کی قیمت، اشیاء کے اعتبار سے متعین ہوا کرتی ہے، اس لئے بعض معاشیین بڑے زور شور سے تجویز پیش کرتے ہیں کہ کرنسی اور نوٹ کی قیمت متعین کرنے کے لئے، قیمتوں کے اشاریہ کو معیار بنایا جائے، اور تمام حقوق کی ادائیگی میں قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ کرنسی کی قیمت کے تعلق کو بنیاد قرار دیا جائے اور مالی سال کے شروع میں ان اشیاء کی جو قیمت رائج ہو وہ درج کی جائے اور پھر سال کے اخیر میں جو قیمت رائج ہو، اور دونوں قیمتوں اور نرخوں کے درمیان جو فرق ہو، اس کا تناسب نکالا جائے اور اسی تناسب سے نوٹوں کی قیمت میں تغیر مانا جائے۔

قیمتوں کے اشاریہ سے دیون (مؤخر مطالبوں) کو منسلک کرنے کا منشا یہ ہوا کرتا ہے کہ مدیون، دائن کو صرف اصلی دین کے برابر روپیہ واپس نہ کرے بلکہ قیمتوں کے اشاریہ میں، اشیاء کی قیمتوں میں جس نسبت سے زیادتی ہوئی ہے، اسی نسبت سے دین کی رقم میں اضافہ کرکے واپس کرے۔ بعض معاشیین اس کے جواز کے لئے یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ یہ زیادتی جو مدیون، دائن کو واپس کررہا ہے، یہ حقیقی زیادتی نہیں، بلکہ اسی مالیت کو

---

[1] استاذ حدیث وفقہ دار العلوم مئو۔

واپس کررہا ہے، جو مدیون نے بطور دین کے دائن سے لی تھی۔

لیکن ان حضرات کی یہ دلیل شرعی اصول سے متصادم ہے، کیونکہ شریعت کا یہ اصول ہے: الدیون تقضی بأمثالها (دیون کی ادائیگی انہی کے مثل سے ہوگی) اس سے یہ ثابت ہوا کہ شریعت نے **مماثلت فی تقضاء الدیون** کو ضروری قرار دیا ہے اور شریعت کے تمام مسائل میں مماثلت سے مراد، مماثلت فی المقدار (ناپ، تول اور عدد) ہوا کرتی ہے نہ کہ مماثلت فی القیمة (تقریر ترمذی از مولانا محمد تقی عثمانی ۱/ ۱۵۲)۔

اس امر کی دلیل کہ شرعی مسائل میں مماثلت سے مراد، مماثلت فی المقدار (ناپ، تول اور عدد) ہوا کرتی ہے، نہ کہ مماثلت فی القیمۃ۔ جیسا کہ اس وہ حدیث میں ہے جو بخاری و مسلم میں بروایت حضرت ابو سعید خدریؓ مذکور ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے عہد مبارک میں ہمارے پاس ہر قسم کی کھجوریں آیا کرتی تھیں، دو صاع گھٹیا کھجور کو ہم ایک صاع عمدہ کھجور کے بدلہ بیچا کرتے تھے، ہمارے اس عمل کی خبر، حضور ﷺ کو ہوئی تو آپ نے فرمایا: دو صاع کھجور کو ایک صاع کے بدلہ نہ بیچو، حالانکہ حضور ﷺ کو یہ بات معلوم تھی کہ دو صاع کے بدلہ میں ایک صاع جو کھجور بیچی جاتی تھی، وہ زیادہ قیمتی ہوتی تھی، لیکن اس کے باوجود حضور اکرم ﷺ نے اس کی اجازت نہیں دی؛ بلکہ مقدار یعنی وزن میں یہاں برابری کا حکم دیا اور قیمت کے فرق کا کوئی اعتبار نہیں فرمایا۔

اس روایت سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مماثلت سے مراد مماثلت فی المقدار ہے، نہ کہ مماثلت فی القیمۃ۔

چونکہ قیمتوں کا اشاریہ اپنے تمام مراحل میں اندازہ اور تخمین پر مبنی ہے، اس کے حساب میں خواہ کتنی احتیاط برتی جائے، پھر بھی اس کے نتیجہ کو زیادہ سے زیادہ تقریبی کہہ سکتے ہیں نہ کہ یقینی اور واقعی۔ جبکہ احادیث کی روشنی میں یہ امر واضح ہے کہ دیون کی واپسی میں انکل اور اندازہ کی شرط لگانا جائز نہیں، لہذا قرضوں کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا کسی بھی حال میں جائز نہیں۔ مولانا تقی عثمانی مدظلہ بحوالہ حورم اور ایچ لیوی، تحریر فرماتے ہیں: ''قیمتوں کے اشاریہ کو تمام مالی معاملات مین پورے طور پر کام میں لانا ایک ایسا فعل ہے، جس کا حصول عملاً ناممکن ہے''۔

۲- واجب الادا قرضوں کی مالیت کو سونے چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کے ذریعہ ادا کرنا:

جواب: پچھلے سوال کے جواب میں یہ بات آچکی ہے: ''الدیون تقضی بأمثالها'' (دیون کی ادائیگی انہی کے مثل سے ہوگی)

شریعت اسلامیہ نے **مماثلت فی تقضاء الدین** کو ضروری قرار دیا ہے اور شریعت کے تمام مسائل میں مماثلت سے مراد، مماثلت فی المقدار ہوا کرتی ہے، نہ کہ مماثلت فی القیمۃ۔ تو اب اگر قرض، نوٹ کی شکل میں دیا گیا ہے تو اس کی واپسی، اسی مقدار مین نوٹ ہی کی شکل میں ہوگی، خواہ واپسی کے وقت، نوٹ کی قوت خرید میں کمی واقع ہو چکی ہو، طرفین سے نوٹ کی مالیت، سونے یا چاندی میں طے کرنے سے اور واپسی کے وقت اسی قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی کو واجب کرنا ناجائز ہوگا۔

مولانا تقی عثمانی مدظلہ نے اس موقعہ پر ایک بڑی عمدہ بات تحریر فرمائی ہے جو یہاں قابلِ ذکر ہے، وہ تحریر فرماتے ہیں:

''جب کوئی شخص دوسرے کو قرض دینا چاہتا ہے تو اس کو پہلے یہ فیصلہ کرنا چاہئے کہ اس قرض کے ذریعہ اس کی امداد کرنا چاہتا ہے یا اس کے منافع میں حصہ دار بننا چاہتا ہے؟ اگر وہ منافع میں حصہ دار بننا چاہتا ہے تو پھر اس کے ساتھ نقصان میں بھی حصہ دار بنے اور وہ اس طرح کہ اس کے ساتھ شرکت یا مضاربت کا معاملہ کرے، اور اگر صرف امداد کرنا چاہتا ہے تو پھر یہ سوچ لے کہ قرض دینا ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنے پیسے اٹھا کر صندوق یا الماری میں تالہ لگا کر رکھدے اور پھر اس الماری یا صندوق میں رکھے ہوئے پیسوں پر پانچ سال گذر جائیں تو اس دوران ان پیسوں کی قیمت کم ہو جائے گی، جس کی وجہ سے پیسے رکھنے والے کا نقصان ہوجائے گا تو اس نقصان کی تلافی کون کرے گی؟ ظاہر ہے کوئی نہیں کرے گا۔ اسی طرح آپ نے کسی کو قرض دیا تو وہ ایسا ہی ہے جیسے آپ نے صندوق یا الماری میں پیسے اٹھا کر رکھ دیئے، اس لئے یہ بات درست نہیں کہ دیون کی ادائیگی میں ''قوت خرید'' کا اعتبار کیا جائے'' (تقریر ترمذی ۱/ ۱۵۳)۔

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت اور اس پر قیمتوں کے اشاریہ کا اثر

مولانا امداد اللہ قاسمی مئوی[1]

جہاں تک کرنسی نوٹ کی شرعی حیثیت کا سوال ہے تو یہ بات اکیڈمی کے دوسری ہی سمینار میں طے ہوچکی ہے اور موجودہ جہاں دیدہ عالم مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ نے اپنی کتاب ''اسلام اور جدید معیشت وتجارت'' میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ کرنسی نوٹ سند وحوالہ نہیں، بلکہ خود مال اور ثمن ہے، البتہ سونے اور چاندی کی طرح ثمن حقیقی نہیں بلکہ ثمن عرفی اور زر اصطلاحی وقانونی کی حیثیت رکھتا ہے، اور یہ بھی مسلم ہے کہ کاغذی نوٹ کی اپنی حقیقی قدر کچھ نہیں ہوتی، نوٹ کی قدر کا تعین اشیاء وخدمات کی قیمتوں سے ہوتا ہے، اشیاء وخدمات کی قیمتیں بڑھ جائیں تو نوٹ کی قیمت کم ہوجاتی ہے اور گھٹنے کی صورت میں نوٹ کی قیمت بڑھ جاتی ہے، اسی کو افراط زر اور تفریط زر سے تعبیر کیا جاتا ہے، افراط زر کی صورت میں جب نوٹ کی قوت خرید کم ہوجاتی ہے تو اس وقت کیا شرعاً یہ صحیح ہوگا کہ مؤخر مطالبوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کردیا جائے، تاکہ صاحب حق کے ساتھ ظلم اور ناانصافی نہ ہو؟ اس سوال کے جواب سے پہلے چند باتیں ملحوظ خاطر رکھنی چاہئیں:

۱- اشیاء کی قیمتوں کو دیکھ کر قدر زر اور افراط زر یا تفریط زر کی پیائش کے لئے ماہرین کے یہاں ایک حسابی نظام ہے، جسے عربی میں ''قائمة الأسعار'' اور اردو میں ''قیمتوں کا اشاریہ'' کہتے ہیں، یہ نظام محض ایک تخمینی چیز ہے، قطعی نہیں، اس لیے کہ اس میں کون سی اشیاء لینی ہیں اس کا انتخاب تخمینی ہے، پھر ہر شئے کو جو وزن دیا جاتا ہے وہ بھی تخمینی، ہر شے کی جو قیمت رکھی جاتی ہے وہ بھی تخمینی ہے، غرض یہ نظام از سرتابُن تخمینات اور اندازہ پر مبنی ہے، اور اس قسم کا نظام یقیناً باہمی نزاع کا باعث ہوتا ہے۔

۲- اموال ربویہ میں حقیقی مماثلت ضروری ہے، اسی لئے شریعت نے ان اموال میں مجازفتہ یعنی اٹکل واندازہ سے فروختگی کو ناجائز قرار دیا ہے، اور ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنے میں مجازفتہ لازم آتا ہے، اس لئے کہ ابھی یہ بات گزری ہے کہ قیمتوں کا اشاریہ محض تخمینی ہوتا ہے۔

۳- قرض کی ادائیگی میں شرعاً مقدار میں مثلیت کا اعتبار ہے، قیمت میں مثلیت کا نہیں، مثلاً کسی نے گیہوں قرض لیا تو واپسی میں گیہوں کی اتنی ہی مقدار لوٹائے گا، اگرچہ اب قیمت تبدیل ہوچکی ہو۔

۴- حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں جو ابوداؤد (۳۳۵۴)، ترمذی (۱۲۴۴)، نسائی (۴۵۹۶) اور ابن ماجہ (۲۲۶۲) میں موجود ہے، مذکور ہے کہ ابن عمرؓ بقیع میں اونٹ بیچا کرتے تھے، کبھی ایسا ہوتا کہ معاملہ دراہم پر ہوتا اور ادائیگی دینار سے ہوتی اور کبھی اس کے برعکس ہوتا، جب انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بابت دریافت کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''لا بأس أن تأخذ بسعر يومها'' یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کے ساتھ اجازت دی کہ ادائیگی کے دن کی قیمت کے مطابق ہو، یعنی اگر بیع دراہم پر ہوئی تھی اور ادائیگی دنانیر میں ہورہی ہے، تو ادا کے دن اتنے درہموں کے جتنے دینار بنیں گے وہی دینے ہوں گے، کیوں کہ ذمہ میں تو اسی چیز کی مقدار واجب ہوئی تھی جس پر بیع ہوئی تھی، یعنی

---

[1] معین المدرسین، دار العلوم دیوبند۔

دراہم پر، البتہ ادائیگی کے وقت اس دن کی قیمت کے لحاظ سے واجب شدہ تبادلہ دوسرے ثمن مثلاً دینار سے ہوسکتا ہے، اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ دیون میں جو چیز واجب ہوتی ہے وہ دیون کی مقدار ہے نہ کہ حقیقی قیمت، اگر قیمت واجب ہوتی تو وجوب کے دن کی قیمت کے لحاظ سے تبادلہ ہوتا، نہ کہ ادائیگی کے دن کے اعتبار سے۔

ان امور پر نظر کرنے سے یہ بات واضح طور سے سامنے آتی ہے کہ دیون یعنی مؤخر مطالبوں کو اشیاء کی قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ کرنا شرعاً صحیح نہیں ہے، ایسا کرنا عاقدین کے مابین نزاع کا باعث اور باب ربا کا کھلنے کا محرک ہوگا، کیوں کہ یہ اشاریہ تخمینات سے عبارت ہے۔

یہیں سے یہ اشکال بھی ختم ہوجاتا ہے کہ مؤخر مطالبات مثلاً قرض میں نوٹ کی قیمت کم ہوجانے سے صاحب حق کو دی ہوئی مقدار ہی لوٹانے میں اس کے ساتھ ناانصافی اور ظلم ہے، کیوں کہ یہ بات گزر چکی ہے کہ دیون میں مقدار واجب ہوتی ہے نہ کہ قیمت، مقدار میں مماثلت کا اعتبار ہے نہ کہ حقیقی قیمت میں، نیز روپے کی قدر کم ہونے میں مستقرض کے کسی فعل کا دخل نہیں ہے، لہٰذا وہ ذمہ دار بھی نہ ہوگا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے قرض دینے والا اگر اپنے ہی پاس وہ روپے رکھتا تو قیمت میں کمی کے وقت کوئی ذمہ دار نہ ہوتا۔

البتہ اگر کہیں کی کرنسی کی قیمت اس حد تک گر جائے کہ کساد میں داخل ہوجائے یا خود حکومت اپنی کرنسی کی قیمت گھٹا دے تو اس کا حکم مختلف ہوسکتا ہے۔

دوسرا مسئلہ:

اگر نوٹوں کی شکل میں قرض دیتے وقت یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت طرفین واجب الاداء نوٹوں کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں، اور یہ واضح کردیں کہ معاملہ درحقیقت اتنے نوٹوں پر نہیں بلکہ اتنی مقدار میں سونے یا چاندی پر ہوا ہے، پھر ادائیگی کے وقت بجائے سونے یا چاندی لینے کے ان کا تبادلہ دوسرے ثمن یعنی نوٹوں سے کرلیں تو ایسا کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ حدیث ابن عمرؓ میں ابھی گزرا ہے، نیز نوٹ فلوس کے حکم میں ہیں، لہٰذا ان کے ذریعہ سونے یا چاندی کا تبادلہ ادائیگی کے دن کی قیمت کے اعتبار سے درست ہوگا۔

واللہ اعلم بالصواب۔

موجودہ کرنسی سے متعلق سوالات کے جوابات

مفتی محفوظ الرحمن مفتاحی [1]

موجودہ کرنسی اپنے وجود کے ابتدائی دور میں وثیقہ ثمن اور سند کے درجہ میں تھا؛ اس لئے اس کے احکامات وثیقہ اور سند کے لحاظ سے تھے مثلاً زکوۃ کی ادائیگی میں نوٹ دینے سے زکوۃ ادا نہیں ہوتی یا قرض نوٹوں سے لیتے وقت اس کی مالیت کا اندازہ سونا چاندی سے طے کیا جاتا کہ قرض ادا کرتے وقت نوٹ اتنے ادا کئے جائیں جتنے متعینہ چاندی یا سونے میں ملیں۔ اسی طرح دوسرے مسائل رہے۔

مگر اب نوٹوں کا چلن اور لین دین عام ہوگیا۔ ثمن حقیقی کے سکے درہم و دینار بالکل ختم ہو گئے ہیں جس کی بنیاد پر کہا جاسکتا ہے کہ نوٹوں کو ثمن حقیقی کی حیثیت حاصل ہے، اور اگر ثمن حقیقی کی حیثیت نہ مانی جائے تو بہت سی مشکلات درپیش ہوں گی اس لئے فقہاء کرام نے اب ثمن حقیقی مان کر فتوے دئے ہیں۔

چنانچہ حضرت مولانا عبدالحئی صاحبؒ نوٹ پر بحث کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ نوٹ ہر چند خلقتاً ثمن نہیں مگر عرفاً حکم ثمن میں ہے بلکہ عین ثمن سمجھا جاتا ہے اس وجہ سے کہ اگر نوٹ سو روپیہ کا کوئی ہلاک کردے تو اصل مالک سو روپے کا تاوان لیتا ہے اور سو روپیہ کا نوٹ جب بیچا جاتا ہے تو مقصود اس سے قیمت ملنا اس کاغذ کا نہیں ہوتا؛ کیوں کہ یہ ظاہر ہے کہ وہ کاغذ دو پیسہ کا بھی نہیں ہے، بلکہ مقصود سو روپیہ کا بیچنا اور اس کی قیمت لینا ہوتا ہے، اور نوٹ سو روپیہ کا اگر کوئی قرض لے تو بوقت ادا خواہ نوٹ سو روپیہ کا دیوے یا سو روپے دیوے دونوں امر مساوی سمجھے جاتے ہیں اور دائن کو کسی کے لینے میں مدیون سے عذر نہیں ہوتا حالاں کہ اگر مدیون غیر جنس بوقت ادا دیوے تو دائن نہیں لیتا بخلاف پیسوں کے کہ وہ بھی اگر چہ عرفاً ثمن ہے مگر یہ کیفیت ان کی نہیں ہے، اگر ایک روپیہ کے عوض میں کوئی چیز خرید لے یا ایک روپیہ کسی سے قرض لے اور بوقت ادا پیسے یا ایک روپیہ دے تو دائن اور فروخت کنندہ کو اختیار رہتا ہے کہ وہ لے یا نہ لے اور حاکم کی طرف سے اس پر جبر نہیں ہوسکتا کہ خواہ مخواہ وہ پیسے لے لے، پس پیسہ اگر چہ عرفاً ثمن ہے مگر عین ثمن خلقی نہیں سمجھے گئے ہیں بخلاف نوٹ کے کہ یہ عین ثمن خلقی ہے گو عینیت خلقیہ نہیں بلکہ عینیت عرفیہ ہو، پس تفاضل بیع فلوس میں جائز ہونے سے یہ نہیں لازم آتا ہے کہ نوٹ میں بھی جائز ہوجائے؛ کیوں کہ پیسہ غیر جنس ثمن ہے حقیقتاً بھی اور عرفاً بھی، گو بوجہ اصطلاحی اور عرف کے اس میں ثمنیت آگئی ہو، پس ہرگاہ نوٹ عرفاً جمیع احکام میں عین ثمن خلقی سمجھا گیا، باب تفاضل میں اسی بنا پر حکم لگا دیا جائے گا اور تفاضل اس میں حرام ہوگا۔

مولانا نے ان سطروں میں واضح فرما دیا کہ نوٹ اپنی اصلیت کے اعتبار سے اگر چہ ثمن نہیں مگر عرف اور اصطلاح میں ثمن ہی جیسا معاملہ اس کے ساتھ ہو رہا ہے۔

دوسرے فقہاء و علماء نے بھی اسی کو تسلیم کیا ہے۔ اس لئے:

سوال (۱) کے جواب میں یہ ہے کہ مؤخر مطالبوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے وابستہ نہیں کیا جائے گا، جتنے نوٹ مقرر ہوں گے اتنا ہی نوٹ ادا کیا جائے گا۔

اور سوال (۲) کے جواب میں یہ ہوگا کہ قرض دیتے وقت یا مہر مقرر کرتے وقت نوٹ کی مالیت سونا یا چاندی میں طے کرنے کی ضرورت نہیں، جتنا نوٹ قرض میں لیا یا مہر میں مقرر کیا اتنا ہی نوٹ ادا کرنا ہوگا۔

---

[1] دار الافتاء، جامعہ مفتاح العلوم مئو۔

موجودہ کرنسی اور اس کی شرعی حیثیت

مولانا سلطان احمد اصلاحی[1]

اس سوال نامہ کے تحت دو استفسارات ہیں ان کے جوابات بہ ترتیب حسب ذیل ہیں:

۱- یہ صحیح ہے کہ کرنسی نوٹوں کے سلسلہ میں افراط زر (inflation) ایک مسئلہ ہے۔ ہندوستان کی حد تک ہم کو اس کا براہ راست تجربہ ہوتا ہے۔ اشیاء صرف کی قیمتوں میں اضافہ ہوتا رہتا ہے اور اس کی وجہ سے روپئے کی حقیقی قیمت گھٹتی رہتی ہے، کھانے پینے کی چیزوں سے لے کر، کپڑا، فرنیچر، برتنے کے دوسرے سامان، زمین، فلیٹ اور دوکان پر ہر چیز کا دام وقت گزرنے کے ساتھ بڑھتا رہتا ہے اور اس کے مقابلے میں روپئے کا وزن گھٹتا رہتا ہے۔ آج جو سامان خرید لیا گیا وہ سال بھر بعد خریدا جائے گا تو یقیناً اس کی اس سے زیادہ قیمت دینی پڑے گی۔ اس کے لحاظ سے افراط زر ہماری معاشی زندگی کی ایک حقیقت ہے۔ اس مسئلہ سے عہدہ برآ ہونے کا اصل طریقہ مسلمان معاشرے میں ''عدل'' کی جگہ ''احسان'' پر عمل ہے۔ معلوم ہے کہ اسلام میں ایک چیز عدل ہے، دوسرا احسان ہے۔ عدل یہ ہے کہ میں ۱۰۰ روپئے کے بدلے ۱۰۰ روپئے لوٹاؤں اور احسان یہ ہے کہ میں اس میں اپنی مرضی سے ۱۰۰ روپئے کا اضافہ کردوں۔ یہ جائز ہی نہیں مستحسن ہے۔ اور آخری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مثالی زندگی اس کے نمونوں سے بھری پڑی ہے، اس کا تفصیلی مطالعہ ہونا چاہئے اور حضرات علماء کرام کے ذریعہ مسلمان معاشرے میں اس کی مناسب تفہیم ہونی چاہئے۔ قرض تو ایک طرح کا احسان ہے، اور اسے ہر حال میں واپس لینا ہی ضروری نہیں ہے؛ بلکہ اس کے معاف کرنے کی بڑی فضیلت ہے۔ اسی طرح صرف مہر کی بڑھی رقم سے عورت کی زندگی پار نہیں لگ جاتی۔ پینشن، ادھار خریداری اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں وغیرہ کو بھی اس کے ساتھ اسی طرح شامل کیا جاسکتا ہے۔ ان تمام طرح کی صورتوں میں متعلق فرد/ افراد کو افراط زر کے نتیجے میں پیدا ہونے والے نقصان سے بچانے کا بہتر طریقہ ہے کہ شوہر، امپلائر اور خریدار، جیسا کہ گزرا، عدل کے بجائے (احسان) کا طریقہ اپنائے اور دوسرے فریق کو نقصان سے بچاتے ہوئے ادائیگی میں اس کے ساتھ فراخ دلی کا مظاہرہ کرے۔ جس کے نظائر سے ہمارے صدر اول کی روشن تاریخ بھری ہوئی ہے۔ اس کے بجائے اس کو کسی لگے بندھے اشاریے سے جوڑنا مفضی الی النزاع، جھگڑے کا سبب ہوگا، جس کی فقہ میں ممانعت ہے، اور جو اس کے اندر کسی معاملے کی حرمت کی ایک مستقل اساس ہے۔

۲- دوسری صورت میں بھی جب کہ پہلی ادائیگی نوٹ کی صورت میں ہو تو دوسری ادائیگی بھی نوٹ ہی میں ہو اور افراط زر کی امکانی نقصان کی تلافی باہمی صوابدید سے اوپر کے ''احسان'' کے اصول سے کی جائے۔ جب پہلا معاملہ نوٹ کے ذریعہ ہو تو دوسرا معاملہ بھی نوٹ کے ذریعہ ہی ہونا چاہئے۔ افراط زر کے فرق کو سونے چاندی سے نہ جوڑا جائے۔ لیکن اگر فریقین افراط زر کے نقصان سے بچنے کے لئے کرنسی نوٹ سے بچنے کے لئے مصر ہوں تو انہیں پہلا معاملہ بھی نوٹ یعنی کرنسی کے بجائے سونے چاندی کی صورت میں کرنا چاہئے۔ چاندی کے ڈلے اور سونے کے بسکٹ سے معاملہ کیا جائے اور ان کی کوالٹی کا اندراج معاملہ کے وقت تحریری طور پر کرلیا جائے، بعد میں واپسی کے وقت برابر برابر سونے اور چاندی کی واپسی ہوجائے۔ اس کے بجائے معاملہ کی پہلی صورت شق اول کی طرح ''مفضی الی النزاع'' جھگڑے کا باعث ہوگی۔ جس سے بچا جانا ضروری ہے۔ اور جیسا کہ گزرا کسی معاملے کے ناجائز اور ممنوع ہونے کی یہ مستقل اساس ہے۔

''ھٰذا ما عندی واللہ أعلم وعلمہ أتم وأحکم''

---

[1] ادارہ علم وادب، دودھ پور روڈ، علی گڈھ۔

مسائل کرنسی

مولانا محمد عثمان بستوی[1]

نحمده و نصلی علی رسوله الکریم، اما بعد

مؤخر مطالبوں کی اقسام:

مؤخر مطالبوں کو اشاریہ سے متعلق کرنے کی دو صورتیں ہیں:

۱- ثمن، اجرت، مہر کہ جو رقم عاقدین کے درمیان طے کی جائے درحقیقت اس کو عوض نہ بنایا جائے بلکہ عوض اس کی مقدار کی مالیت کو بنایا جائے جو اشاریہ سے حاصل ہو۔

حکم: اشاریہ سے ثمن، اجرت، مہر وغیرہ طے کرنے میں جہالت ہے، لیکن یہ ایسی جہالت ہے جس کا اشاریہ کے اصول وضوابط سے دور کرنا عاقدین کے اختیار میں ہے، اور ہر ایسی جہالت جس کا دور کرنا عاقدین کے اختیار میں ہو راجح ومفتی بہ قول کے مطابق مفسد نہیں، لہذا اگر عاقدین اشاریہ کے اصول وضوابط سے واقف ہوں تو ان کے لئے ''اشاریہ سے مہر، ثمن، اجرت وغیرہ متعین کرنا جائز ہے، اگر عاقدین اس کے اصول وضوابط سے واقف نہ ہوں تو ان کے لئے اشاریہ سے قیمت متعین کرنا جائز نہیں ہے (دیکھئے: شامی ۷/ ۶۴)۔

علامہ کشمیری فرماتے ہیں:

''والذی أراه أن النهی عند کونه مفضیا إلی النزاع وکل أمر یکون النهی عنه بذلك لا یشدد فیه الشارع بنفسه بل ربما یغمض عنه أیضا فلا ینبغی التشدد فیه'' (فیض الباری ۲/ ۳۷۲)۔

یعنی جس میں ممانعت کی وجہ نزاع ہو اس میں شارع کی جانب سے اصل میں سختی نہیں ہوتی ہے بلکہ اس میں بعض اوقات اغماض سے کام لیا جاتا ہے لہذا اس میں سختی وتشدد مناسب نہیں۔

۲- دوسری صورت یہ ہے کہ عاقدین ثمن، اجرت، مہر وغیرہ اپنی صوابدید کے مطابق متعین کرلیں، ان کی تعیین کے بعد ان کو مؤخر اس شرط کے ساتھ کردیا جائے کہ ادائیگی کے وقت اگر قیمتوں میں اضافہ ہوا، تو قیمتوں کے اشاریہ میں جس تناسب سے اضافہ ہوگا اسی تناسب سے ان متعینہ مقداروں میں بھی اضافہ کرنا پڑے گا۔

حکم: مذکورہ بالا صورت میں دو جہت پائی جاتی ہے:

۱- اس کو اثمان خلقیہ (سونا چاندی) سے مشابہت کی۔

---

[1] ریاض العلوم گورینی، جونپور۔

۲- فلوس اور اشیاء مثلیہ سے مشابہت کی۔

۱- پہلی جہت (اثمان خلقیہ سے مشابہت) کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ شکل جائز نہ ہو؛ کیوں کہ دیون (مؤخر مطالبے) کا حکم یہ ہے کہ جب وہ سونا چاندی کی قبیل سے ہوں، اور ان کی قیمتوں میں چاہے جتنا اضافہ ہو جائے، تو جتنا ذمہ میں باقی ہے اتنا ہی ادا کیا جائے، اضافہ کی شرط کے ساتھ لین دین ربوا (سود) میں داخل ہونے کی وجہ سے جائز نہیں (دیکھئے: الفقہ الحنفی فی ثوبہ الجدید ۴/ ۲۷)۔

۲- دوسری جہت (فلوس اور اشیاء مثلیہ میں مشابہت) کا تقاضہ یہ ہے کہ دوسری شکل جائز ہو، کیوں کہ جب فلوس کی قیمت یا قرض میں دی ہوئی چیز کی قیمت میں تفاوت فاحش (جو قیمت لگانے والوں کے اندازے میں نہ آئے) حد تک اضافہ یا کمی ہو جائے تو حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق (جو راجح اور مفتی بہ بھی ہے) مقروض کے ذمہ قرض کے دن کی قیمت ادا کرنا واجب ہے (دیکھئے: الفقہ الحنفی فی ثوبہ الجدید ۴/ ۲۳)۔

''لو استقرض الطعام ببلد الطعام فيه رخيص، فلقيه المقرض فی بلد الطعام فيه غال ففيه عند الصاحبين عليه قيمته فقد اتفقا على وجوب رد القيمة دون المثل... و قولهما انظر للمقرض من قول الإمام لأن فی رد المثل إضرارًا به ثم قول أبي يوسف انظر له أيضا لان قيمته يوم القرض أكثر من يوم الانقطاع وهو أيسر أيضا فإن ضبطه وقت الانقطاع عسر'' (الفقه الحنفی فی ثوبه الجديد۴/۲۱۸)۔

ترجیح: مندرجہ جہات متعارضہ کے حکموں میں غور کرنے سے ترجیح عدم جواز کو معلوم ہوتی ہے؛ چوں کہ متعینہ مقدار پر اضافہ کو لازم کرنے کی صورت میں ربوا (سود) کا دروازہ کھل جانے کا سخت اندیشہ ہے، نیز قیمتوں میں اضافہ کے لئے کن چیزوں کی قیمتوں کا اعتبار کیا جائے اس کی تعیین میں نزاع کا ہونا لابدی ہے۔

ومشائخنا لم يفتوا بجواز ذلك فی العدالی والغطارقة لأنها أعز الأموال فی ديارنا فلو أبيح التفاضل فيه ينفتح باب الربوا (هدايه۳/ ۹۳)۔

ومعتمد الفقه جريان الربا فی الفلوس كالذهب والفضة وتحريم الربا إذا كان النقد ذهبا وفضة لا يعنی إبطال حكمه إذا اصطلح الناس على غيره من غيرهما فإن الثمن غير مقصود لذاته بل لقيمته. فإن شرط زيادة فی القدر حرم إن كان المال ربويا وإن كان غير ربوی على الصحيح'' (الفقه الحنفی فی ثوبه الجديد۴/۲۲۷)۔

حکم متوسط: ربوا (سود) سے بچنے کے لئے اگر جنس دین کے علاوہ کوئی دوسری چیز وقت قرض کی قیمتوں کا اندازہ کر کے دلوائی جائے تو یہ جائز ہونے کے ساتھ ساتھ انصاف کے مطابق ہے، اس میں نہ تو اضرار ہے اور نہ ہی تحمل ضرر، اس کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ دین (قرض) کو من علیہ الدین سے فروخت کر دینا اگرچہ کمی بیشی کے ساتھ ہو جائز ہے۔

''عن ابن عمر رضی الله عنهما قال كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير فآخذ مكانها الورق وأبيع بالورق فآخذ مكانها الدنانير فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته خارجا من بيت حفصة رضی الله عنها فسألته عن ذلك فقال: لا بأس به بالقيمة'' (ترمذی شريف)۔

خلاصۂ جواب:

۱- (الف) - قرض و مؤخر مطالبے (مہر، اجرت، ثمن وغیرہ) کو قیمتوں کے اشاریہ سے متعلق کرنا جائز نہیں، یہی پاکستان کے سمینار کا بھی متفقہ فیصلہ ہے، تجویز ۳ ملاحظہ ہو۔

ذمہ میں ثابت شدہ دیون چاہے وہ کسی بھی قسم کے ہوں ان کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ منسلک کر دینا جائز نہیں ......الخ (فقہی مقالات ۱/ ۷۳)۔

(ب)۔ پنشن چوں کہ یہ تبرعات کی قبیل سے ہے لہذا اس میں اضافہ جس طرح سے چاہے کرنے؛ خواہ قیمتوں کے اشاریہ کے طریقہ سے یا کسی اور طرح۔ (امداد الفتاوی ۳/ ۱۵۰، فتاوی محمودیہ ۲۰/ ۴۰۴- ۱۶/ 115)۔

- اگر نوٹ کی مالیت کا اندازہ کر کے اصل ثمن کے طور پر سونا یا چاندی وغیرہ طے کیا جائے اور پھر ادائیگی کے وقت باہمی رضا سے متعینہ سونا چاندی کی جو قیمت بنے اس کا لین دین کیا جائے تو یہ جائز ہے (دیکھئے: الفقہ الحنفی فی ثوبہ الجدید ۴/ ۲۰۴)۔

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

مفتی لطیف الرحمن ولایت علی[1]

الجواب وباللہ التوفیق:

۱- ماہرین معاشیات کا تو یہی کہنا ہے کہ کرنسی اور نوٹ کی قیمت متعین کرنے کے لئے قیمتوں کے ''اشاریہ'' کو معیار بنایا جائے اور تمام حقوق اور واجبات کی ادائیگی میں قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ کرنسی کی قیمت کے تعلق کو بنیاد بنایا جائے (فقہی مقالات ۱/۵۱)۔

اور قرضوں کو قیمتوں کے اشاریہ سے منسلک کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ قرض دار قرض خواہ کو صرف قرض کے برابر روپیہ واپس نہ کرے بلکہ قیمتوں کے اشاریہ میں اشیاء کی قیمتوں میں جس تناسب سے اضافہ ہوا ہے اسی تناسب سے قرض میں اضافہ کر کے واپس کرے، مثلاً کسی نے اگر ایک ہزار روپیہ قرض لئے اور قرض کی واپسی کے وقت قیمتوں کے اشاریہ میں دس فیصد کے تناسب سے اضافہ ہو چکا ہے تو اب قرض دار بھی قرض میں دس فیصد کے تناسب سے اضافہ کر کے گیارہ سو روپے کرے، اس لئے کہ ایک ہزار روپے کی قوت خرید قرض لیتے وقت زیادہ تھی اور قرض کی واپسی کے وقت قوت خرید دس فیصد کے تناسب سے کم ہوگئی، اگر اس صورت میں قرض دار ایک ہزار ہی واپس کرے تو یہ قرض خواہ پر ظلم ہوگا (حوالہ بالا ۱/۵۲)۔

لیکن حق بات یہ ہے اس زیادتی کو جائز قرار دینے والوں کی یہ دلیل شرعی قواعد پر کسی طرح بھی منطبق نہیں ہوتی، اس لئے کہ شریعت اسلامیہ میں قرضوں کو اسی مقدار کے مثل (برابر) ادا کرنا واجب ہے اس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ ادھار کے متعلق یہ ضابطہ معروف ہے: ''الدین تقضی بأمثالها'' کہ ادھار اور قرض کی ادائیگی مثل سے ہی ہوتی ہے، اور عالمگیری میں ہے:

''والقرض ہو أن یقرض الدراہم والدنانیر أو شیئًا مثلیًا فأخذ مثلہ فی ثانی الحال'' (۵/۳۶۶)۔

اب ''مثل'' کی تعیین کرنی ہے کہ مثل سے کیا مراد ہے؟ لہذا بنیادی سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ برابری اور مثل مقدار (ناپ، وزن، عدد) میں ضروری ہے یا قیمت اور مالیت میں ضروری ہے؟ چنانچہ قرآن وسنت کے دلائل میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرض کی واپسی میں جو برابری شریعت میں مطلوب ہے وہ مقدار اور کمیت میں مطلوب ہے قیمت اور مالیت میں مطلوب نہیں۔

صحیح بخاری ومسلم میں حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ہمارے پاس ہر قسم کی ملی جلی کھجوریں آیا کرتی تھیں۔ ہم گھٹیا کھجور کے دو صاع کو اچھی کھجور کو ایک صاع کے بدلے میں بیچ دیتے تھے، جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے فرمایا: دو صاع کھجور کو ایک صاع کھجور کے بدلے میں مت بیچو اور نہ دو صاع گندم کو ایک صاع گندم کے بدلے میں بیچو اور ایک درہم کو دو درہم کے عوض مت بیچو۔

یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم تھی کہ جو کھجور دو صاع کے بدلے میں بیچی جائے گی وہ اس کھجور کے مقابلہ میں زیادہ قیمتی ہوگی جو ایک صاع کے عوض بیچی جائے گی لیکن اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس پر راضی نہیں ہوئے بلکہ مقدار اور ناپ میں مماثلت اور برابری کا حکم دیا اور قیمت کے فرق کا اعتبار نہیں کیا۔ (فقہی مقالات ۱/۵۵)۔

---

[1] دار الافتاء والارشاد، چونا بھٹی مسجد، شانتا کروز، ممبئی۔

جہاں یہ نظام حدیث وسنت کے خلاف ہے وہیں اس میں اور بھی مزید خرابیاں پیدا ہو جائیں گی۔

۱- سب سے پہلے اس سے سود کا دروازہ کھل جائے گا اور سود خور یہ کہنے لگیں گے کہ اتنے دنوں میں بازار کی قیمتوں میں اس قدر تفاوت ہوا اس لئے اضافہ لیا جانا ضروری ہے، تو اسلام نے جس سود پر آہنی دیوار کھڑی کی تھی اس نظام سے گر جائے گی۔

۲- پھر اشاریہ والے نظام میں دوسری مشکل یہ ہے کہ اس کا حساب وکتاب کرنا آسان نہیں ہوگا اور نہ ہر شخص کے بس کی بات ہوگی۔ ہلال کے باب میں ایک حدیث آئی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب" (مشکوۃ) (ہم لوگ امی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں جو دقیق حساب وکتاب نہیں جانتی)۔ (جدید فقہی تحقیقات ۲ /۱۳۲-۱۳۳)۔

ایک اور اہم بات جو ماہرین معاشیات نے کہی ہے وہ یہ کہ نوٹ کے بارے میں حکومت نے کبھی یہ رویہ اختیار نہیں کیا جس سے معلوم ہو کہ نوٹ کی قیمت میں کمی بیشی ہوتی ہے مثلاً آپ کسی بھی بینک میں روپیہ جمع کریں اور دس سال بعد وہ رقم نکالیں تو وہ اتنی ہی رقم واپس کرے گا جتنی اس نے جمع کی تھی، جو اس بات کی کھلی دلیل ہے کہ حکومت کے نزدیک نوٹ کی قیمت یکساں رہتی ہے (حوالہ بالا ۲ /۲۱۳)۔

اسی طرح ماہرین معاشیات "افراط زر" کی صورت میں تو تائید کرتے ہیں لیکن "تفریط زر" کی صورت میں کوئی بھی اس نظریہ کو نہیں اپناتا۔ اگر اس نظریہ کو اپنایا جائے گا تو کوئی بھی شخص اپنا پیسہ بینک میں نہیں رکھوائے گا (فقہی مقالات ۱ /۷۱)۔

بہر حال دیون یعنی مؤخر مطالبوں میں جیسے قرض، مہر، پنشن اور ادھار خریداری کی رقم کی ادائیگی کو قیمتوں کے اشاریہ سے متعلق کرنا نہ تو شرعاً جائز ہے اور نہ قیمتوں کے اشاریہ کے ذریعہ ادائیگی کے لئے کوئی منضبط ومتیقن قاعدہ ہے، اور جو دقیق فنی قاعدے اس سلسلہ میں بیان کئے جاتے ہیں وہ عوام الناس کے فہم وادراک سے بالاتر ہیں، لہذا شرعی نقطۂ نظر سے قیمتوں کے اشاریہ کا اعتبار کرنا کسی بھی طرح جائز قرار نہیں دیا جا سکتا (جدید فقہی تحقیقات ۲ /۱۸۸)۔

۲- البتہ قرض دیتے وقت یا مہر مقرر کرتے وقت اور ادھار فروختگی کے وقت طرفین واجب الاداء نوٹ کی مالیت سونے یا چاندی میں طے کرلیں، اور بوقت ادائیگی اس قدر سونے یا چاندی کی قیمت کے مساوی نوٹوں کی ادائیگی پر معاملہ کریں، مثلاً اس طرح کہ آج دو تولہ چاندی کے برابر سو روپیہ قرض میں دے رہا ہوں اور وصولیابی کے وقت دو تولہ چاندی کے برابر روپئے لوں گا خواہ کتنے ہی نوٹوں کے برابر ہو (جدید فقہی تحقیقات ۲ /۲۳۰)۔

اور "مہر" کے بارے میں تو سب سے آسان اور سہل صورت اور عورتوں کے حق میں بہتر یہی ہے کہ اس کو سونے یا چاندی کی شکل میں طے کرلیا جائے، اس میں عورت اس کی قیمت بازار کے نرخ سے وصول بھی کرلیں گی اور اس میں شرعاً کوئی حرج بھی واقع نہیں ہوگا اور نہ عورت خسارہ میں رہے گی، اور مرد پر کوئی زائد بار بھی نہیں پڑے گا،

"واللہ اعلم بالصواب"

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت سے متعلق سوال کا جواب

مولانا عبداللطیف پالنپوری[1]

۱- یقیناً کاغذی نوٹوں کی اپنی ذاتی کوئی قیمت نہیں ہوتی، اور افراط زر کی صورت میں اس کی قوت خرید تیزی سے گرجاتی ہے، لیکن اس کے باوجود یہ عرفی ثمن ہے، دوسری طرف یہ بات بھی متفق علیہ ہے کہ شریعت اسلامیہ نے قرضوں کی ادائیگی میں اسی مقدار کے مثل کو واجب قرار دیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ یہ مثلیت اور برابری مقدار میں ضروری ہے یا قیمت و مالیت میں؟ دلائل شرعیہ میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ قرضوں کی واپسی میں جو برابری شریعت میں مطلوب ہے وہ مقدار اور کمیت میں مطلوب ہے، قیمت اور مالیت میں مطلوب نہیں۔ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ نے اپنے مقالہ ''کرنسی کی قوت خرید'' میں دلائل کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے (فقہی مقالات ۱/ ۵۳)۔

لہٰذا دیون یعنی مؤخر مطالبوں مثلاً قرض، مہر، ادھار خریداری کی رقم، اور وقت پر ادا نہ ہونے والی تنخواہوں کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرنا شرعاً صحیح نہ ہوگا، اور یہ باب ربوا کے کھلنے کا ذریعہ ہوگا (فقہی مقالات ۱/ ۷۳)۔

۲- سوال نامہ میں مذکورہ صورت شرعاً صحیح نہیں ہے، ہاں یہ صورت ہوسکتی ہے کہ قرض دیتے وقت بجائے نوٹ کے سونا یا چاندی بطور قرض دے، یا مہر کے تقرر کے وقت یا ادھار فروختگی کے وقت بجائے نوٹ کے سونا یا چاندی طے کیا جائے، پھر ادائیگی کے وقت یا تو اسی قدر سونا اور چاندی ادا کرے یا سونے یا چاندی کے بدلے میں اس کی قیمت کے مساوی نوٹ ادا کئے جائیں، لیکن نوٹ ادا کرنے کی صورت میں اسی مجلس میں نوٹ پر قبضہ ضروری ہے تاکہ بیع الدین بالدین لازم نہ آئے:

''ولا يصح السلم حتى يقبض رأس المال قبل أن يفارقه فيه أما إذا كان من النقود فلأنه افتراق عن دين بدين وقد نهى النبي عليه السلام عن الكالئ بالكالئ'' (ہدایہ ۳/ ۹۶ باب السلم)۔

(اور بیع سلم صحیح نہیں ہے یہاں تک کہ رأس المال پر اسی مجلس میں جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرلے، وجہ یہ ہے کہ جب رأس المال نقود میں سے ہو تو افتراق عن دین بدین لازم آئے گا، حال یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے ادھار کو ادھار کے بدلے میں بیچنے سے منع فرمایا ہے)۔

پنشن حکومت کی طرف سے ایک عطیہ ہے، جز و اجرت نہیں ہے (فتاوی محمودیہ/ ۲۱۴ مکتبہ صدیق ڈابھیل)۔

لہٰذا حکومت اگر پنشن کو قیمتوں کے اشاریہ کے ساتھ وابستہ کرکے ادا کرے، چاہے کمی کی صورت میں یا زیادتی کی صورت میں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تبرع ہے۔

---

[1] دارالعلوم جامعہ نذیریہ، کاکوسی، گجرات۔

پانچواں باب: اختتامی امور

مناقشہ

موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

حضرات! اس وقت نہایت اہم موضوع آپ کے سامنے ہے، معیشت کی ایک اہم ضرورت ایک ایسی چیز کا وجود ہے جو تبادلہ کا ذریعہ بنے، اسی کو ثمن یا زر یا کرنسی کہتے ہیں، اگر کرنسی کا وجود نہ ہو تو کسی کے پاس چاول تو ہو، کپڑے نہ ہو تو اول تو اسے کپڑے حاصل کرنے کے لئے منوں اور بعض اوقات ٹنوں چاول کا ڈھیر اپنے گھر سے کپڑے کی مارکیٹ تک لے جانا پڑے گا، تاکہ کپڑوں سے اس کا تبادلہ ہو جائے، پھر یہ عمل ضروری نہیں ہے کہ جب چاول کا اتنا سارا بوجھ اٹھا کر وہ کپڑے کی دکان پر پہنچے تو کپڑا بیچنے والے کو چاول کی ضرورت بھی ہو اور وہ اسے قبول بھی کرلے، اسی لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ کوئی ایسا ذریعہ تبادلہ ہو جس کا وزن کم ہو اور اس کی قدر بڑھی ہوئی ہو، انسان کی اس ضرورت کے لئے اللہ نے سونے چاندی کو پیدا فرمایا اور تمام لوگوں نے ذریعہ تبادلہ کی حیثیت سے اسے تسلیم کرلیا اس لئے اس کو ثمن خلقی کہتے ہیں۔

پھر ایسا ہوا کہ آہستہ آہستہ کاغذی نوٹوں اور معدنی سکوں نے سونے چاندی کی جگہ لے لی، یہ کیوں ہوا؟ اس کی ایک طویل تاریخ ہے؛ لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سونے چاندی کی تو بجائے خود قیمت واہمیت تھی، لیکن ان کاغذی نوٹوں کی خود کوئی قیمت نہیں ہے، اسی لئے یہ سوال پیدا ہوا کہ کاغذی نوٹ اصل ثمن ہیں یا وثیقۂ ثمن ہیں؟ اگر اصل ثمن ہوں تو لین دین میں نوٹوں کی تعداد کا اعتبار ہوگا، اور وثیقۂ ثمن ہوں تو لینے اور ادا کرنے کے وقت کی قوت خرید معتبر ہوگی، اگر اس کو بعینہٖ ثمن مان لیا جائے تو تاجر سے ادا کی جانے والی رقم قوت خرید کے اعتبار سے بعض اوقات نصف یا اس سے بھی کم ہو جاتی ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ تقاضۂ عدل کے خلاف محسوس ہوتا ہے، جب کہ احکام شریعت کی بنیاد عدل پر ہے، اور اگر قوت خرید کا لحاظ کرتے ہوئے ادائیگی کے وقت زیادہ نوٹ واپس کئے جائیں تو سود کا شبہ پیدا ہوتا ہے اور سود کی شناعت ظاہر ہے۔

ان دو جہتوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس مسئلہ کو آپ حضرات کے سامنے پیش کیا گیا ہے، امید ہے کہ شریعت کے اصولوں کو اور فقہاء کے اجتہادات کو سامنے رکھ کر آپ مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر غور فرمائیں گے، اور امت کو آپ کے علم سے روشنی حاصل ہوگی۔

مولانا محمد محی الدین صاحب (بڑودہ):

میں اس تجویز کے بے سود ہونے کے ایک پہلو کی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہوں، پنشن، تنخواہ ایک الگ چیز ہے، اس میں اگر کوئی خسارہ کا اشتباہ ہے تو تنخواہوں کے اضافے، پنشن کے اضافے وغیرہ سے اس کی تلافی پوری ہو جاتی ہے۔ مہر کا مسئلہ تو خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے اور چاندی ہی سے مہر کو مقرر کیا اپنی ازواج مطہرات اور صاحبزادی کا اور صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے، تو مہر مثلاً ایک تولہ سونا متعین ہو گیا، ٹھیک ہے

لیکن آج نکاح ہوا اور ایک شخص شوہر یہ سمجھتا ہے کہ ایک تولہ پانچ ہزار کا ہے اور اس لحاظ سے اس نے متعین کر دیا، اب ظاہر بات ہے کہ اب دو مہینے کے بعد، تین مہینے کے بعد، چار مہینے کے بعد سونے کی قیمت جیسا کہ آج کل کیسا ہو رہا ہے اضافہ ہو گیا، اب جو ہے شوہر جس نے یہ سمجھا تھا کہ پانچ ہزار کا سونا میں لا کر کے دے دوں گا، اس کے ذمہ مطالبہ اب پندرہ ہزار کا ہو گیا ہے اور عورت وہ سمجھ رہی تھی کہ اب میں پندرہ ہزار کی مستحق ہوں، تو ظاہر بات ہے کہ ہم اگر سونے کے اندر بھی روپیوں کی قیمت متعین کرتے ہیں تو یہی بات تنخواہ وغیرہ میں بھی لازم آئے گی کہ اگر سونے سے ہم نے تنخواہ کی تعیین کر دی یا ادھار کا، قرض کی ادائیگی کا تو اب اس صورت میں یا جس سونے سے ہم نے متعین کی تو اب اگر تنخواہ میں دیر ہوئی ہے، تاخیر ہوئی ہے یا پورے مہینہ کی تنخواہ اور چاندی کی قیمت ہر روز گھٹتی بڑھتی رہتی ہے تو اس کے پیش نظر ادائیگی کو اشاریہ سے وابستہ کرنے میں دقتوں اور مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا۔

مولانا یاسر ندیم قاسمی (دیوبند):

کمیت کا اعتبار ہے کیفیت کا نہیں یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں اس کی تصریح ملتی ہے کہ سونے کا سونے سے تبادلہ ہو تو اس میں اس کے جید یا ردی ہونے کو ملحوظ نہیں رکھا جاتا، لہٰذا کرنسی اگرچہ سونے کی ترجمانی نہیں کرتی، مگر ثمن عرفی ہونے کی بناء پر اس کو کسی نہ کسی چیز سے متعلق کرنا ضروری ہے اور جیسا کہ میں نے ابھی کہا کہ سونے سے متعلق کرنا قرین قیاس ہے، اس لیے کرنسی کا اگر کسی نے سو روپے قرض لیے دس سال کے بعد اگرچہ اس کی حیثیت میں اور عرفی قدر میں کوئی کمی زیادتی ہوئی ہو، لیکن اس کو سو ہی روپے واپس کرنے ہیں، اس لیے کہ جیسا کہ میں نے ابھی ذکر کیا کہ سونے میں کمیت کا اعتبار ہے کیفیت کا نہیں۔ جزاکم اللہ

مفتی اعجاز الحسن صاحب (کشمیر):

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ سب سے پہلے میری گزارش سوالنامے کے اندر یہ ہے کہ جس طرح سے سوالنامے میں قرض، مہر، پنشن، ادھار، خریداری کی رقم یا وقت پر ادا نہ ہونے والے تنخواہوں کے بارے میں شقیں داخل کی گئی ہیں، ایک شق کا اس میں اضافہ کیا جائے وہ یہ ہے کہ ہمارے کشمیر میں خصوصاً اور ممکن ہے کہ ہندوستان کے دوسرے علاقوں میں بھی یہ شکل ہو یا عالمی سطح پر بھی یہ نوعیت ہو کہ ہمارے یہاں خوشی وغمی کے موقع پر ہدایا لینے اور دینے کا رواج ہے اور ان ہدایا کے اندر شکل ظاہری اعتبار سے ہوتی ہے ہدیہ کی، لیکن حقیقت کے اعتبار سے اس کی شکل ہوتی ہے لین دین کی، اب اگر آج اس سال کوئی شخص کسی کو ہدیہ پیش کر رہا ہے کسی خوشی کے موقع پر، دس سال کے بعد یہ آدمی اس کو کسی خوشی کے موقع پر واپس ہدیہ دے رہا ہے، آج جو پانچ سو ہدیہ دے رہا ہے اس کے ذہن میں یہ شکل ہوتی ہے کہ واپسی کے موقع پر اس سے زیادہ رقم مجھے دے گا۔ اگر وہ کم دیتا ہے تو لینے والا ناراضگی کا اظہار کرتا ہے، اس شق کا بھی اس میں اضافہ کیا جائے۔ دوسری گزارش یہ ہے کہ مہر کے سلسلہ میں ہم لوگ تو اتنا اختیار رکھتے ہیں شریعت کی روشنی میں کہ ہم لوگ اس کے اندر سونے یا چاندی کو معیار بنائیں۔

مفتی محمد زاہد علی خان صاحب (علی گڈھ):

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ میں یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ ثمنیت کے سلسلہ میں جو بات کہی گئی ہے کہ اس کو، کرنسی کو آیا اصطلاحی ثمن یا عرفی ثمن تسلیم کیا جائے یا وثیقۂ ثمن۔ تو میری ذاتی رائے یہ ہے کہ اس کو اصطلاحی ثمن یا عرفی ثمن تسلیم کرنے میں زیادہ فائدہ ہے، نہ کہ وثیقۂ ثمن صرف تسلیم کرنا۔ اگرچہ پہلے وثیقۂ ثمن کے طور پر اس پر لکھا رہتا تھا، اس کے علاوہ صرف سونے کو متعین کر لینا بھی خلاف عدل معلوم ہوتا ہے، اس لیے کہ دنیا کا جو مالیاتی نظام ہے اس حد تک بدل چکا ہے کہ صرف سونے کے اندر بسا اوقات گرانی ہو جاتی ہے، باقی چیزوں کے اندر گرانی اس حد تک نہیں ہوتی ہے، لہٰذا کرنسی غیر ہنگامی حالات میں معیار ہونا زیادہ قرین انصاف ہے بنسبت سونے کے معیار بنانے کے۔ اس کے علاوہ یہ ایک جو رائے ہے کہ اموال

ربو یہ میں کمیت کا اعتبار کیا جائے گا کیفیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، یہ بات اگر قاعدہ بنا دیا جائے تو خلاف عدل ہونا زیادہ ممکن ہے، اس کے علاوہ ایک اور بات بھی ہے کہ اگر اس پر چلا جائے گا تو کوئی کسی کو سود کے بغیر رقم دے ہی نہیں سکتا، چوں کہ اس کو کوئی فائدہ ہی نہیں ہوگا الٹا نقصان ہوگا، لہٰذا کبھی بھی کسی کو قرض ملنا ممکن نہیں ہے اور یہ صورت اضطرار کی پیدا کر دیتا ہے، کسی کو اپنے کسی قاعدۂ فقہیہ کی بنیاد پر ہم اس کو بنیادی حقوق سے محروم کر دیں، یہ بات بہت صحیح نہیں ہے، چوں کہ قیام عدل فرض ہے اور قیام عدل کے بہر حال یہ خلاف ہے تو اثمان خلقیہ اور اثمان عرفیہ دونوں کا اعتبار کرتے ہوئے اس زمانے میں چوں کہ دنیا میں جو رائج ہے اور تقریباً تمام ملکوں کا اتفاق ہے کہ اثمان عرفیہ جو ہیں وہ معتبر ہیں اس اعتبار سے اس کا خیال رکھنا از حد فائدہ مند ہوگا، پنشن کے سلسلہ میں یہ کہہ دینا کہ یہ صرف مستاجر کی طرف سے تبرع ہے، اس کو عام طور پر جو گویا ہم لوگوں سے دستخط کرائے جاتے ہیں یہ اس کے خلاف پایا جاتا ہے، یہ دنیا میں جو عام طور سے اتفاق ہے اس سلسلہ میں اس کے بھی خلاف پایا جاتا ہے، بلکہ یہ حقیقتاً حق الخدمت ہے جو متاخر اور ضرورت کے موقع پر ہم کو مل جاتا ہے نہ کہ اس کو صرف تبرع قرار دینا، تبرع کو بہر حال کسی بھی وقت منع کیا جا سکتا ہے، حق الخدمت کو منع نہیں کیا جا سکتا؛ لہٰذا دیون متاخرہ ہوں یا مؤخر مطالبے ہوں اس میں کرنسی کو اس وقت جو معتبر قرار دیا گیا ہے، ہم کو بھی اسکا خیال رکھنا پڑے گا چوں کہ یہ عدل کے زیادہ قریب ہے اور یہ میری ایک رائے ہے، واللہ اعلم بالصواب۔ جزاکم اللہ

مولانا محمد مبین سلیم ندوی صاحب (علی گڈھ):

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ یہاں پر کئی مباحث سامنے آئے، اس میں سے جو بات سامنے نہیں آئی وہ یہ تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جو سکے، دراہم و دنانیر موجود تھے۔ اس میں سے اصل کونسا سکہ تھا جس پر قیاس کر کے صحابۂ کرام دوسرے سکوں کو جوڑتے تھے، یہ ابھی تک کسی کے سامنے بحث نہیں آئی ہے تو اس میں علامہ ماوردیؒ نے اور علامہ بلاذریؒ نے اور ابن خلدونؒ نے اس کی تفصیلات ذکر کی ہیں، اس میں سے یہ ہے کہ جو دینار کی کرنسی تھی وہ تو متفق علیہ طور پر لوگوں کے درمیان معروف تھی، پھر ایک دینار کا کتنا وزن ہے اس کے اندر کوئی اختلاف نہیں تھا۔ لیکن دراہم کی جو کرنسی موجود تھی اس میں اختلاف پایا جاتا تھا۔ تو دراہم تین قسم کے تھے، وزن بھی تین قسم کے تھے حضرت عمرؓ کے زمانہ میں، حضرت عمرؓ نے اس کو مشورہ کر کے متعین کر دیا اس کے بعد اس زمانے تک اسلامی کرنسی وجود میں نہیں آئی تھی، بلکہ جو رومی اور کسروی کرنسیاں تھیں وہی چلتی تھیں، اس کے بعد عبد الملک بن مروان کے زمانہ میں جب اسلامی سکے کو ڈھالا گیا یعنی دینار اور دراہم کو، تو درہم کے اندر بھی یہی خیال رکھا گیا کہ جو تین قسم کے دراہم کی تعداد ہے اور وزن ہے، اس کا اوسط متعین کر کے جیسا کہ علامہ ماوردیؒ نے لکھا ہے انھوں نے اس بات میں اس دینار کے اصل وزن اور قیمت کا خیال رکھا، جیسا کہ علامہ ماوردیؒ لکھتے ہیں: عہد فارس میں تین وزن کے درہم مضروب ہوتے تھے، ایک تو مثقال کے وزن سے بیس قیراط کا، دوسرا بارہ قیراط کا، تیسرا دس قیراط کا، عہد اسلامی میں درہم ڈھالنے کے وقت ان تینوں کا مجموعہ یعنی بیالیس قیراط کا اوسط یعنی چودہ قیراط لیکر اس وقت درہم ضرب کرایا گیا، ایسے درہم کا وزن سات مثقال کے برابر ہے، اور بعض کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جب درہم میں اختلاف پایا، کوئی درہم بغلی وزن آٹھ دانق کوئی تبری وزن چار دانق، کوئی مغربی وزن تین دانق اور کوئی یمنی وزن ایک دانق، تو حکم دیا کہ سب سے اعلیٰ اور سب سے ادنی کو جو زیادہ مروج ہو جمع کر دو، اس طریقہ سے انھوں نے اوسط نکالا، کہنے کا مقصد یہ ہے کہ چوں کہ سونے اور چاندی کا معیار تقریباً قریب قریب تھا تو انھوں نے چاندی کے سکہ کو ڈھالتے وقت اس بات کا خیال رکھا کہ فرق اس کا سونے کے وزن سے اور اس کی قیمت سے کیا ہے، ایک تو اس میں اصل جو قرار دیا جائے وہ سونے کے سکے کو اصل قرار دیا جائے اور اس کے وزن کے اعتبار سے قیمت کا تعین ہو۔

دوسری بات کرنسی کے سلسلہ میں کہ یہ کرنسی جو اس وقت موجود ہے اس کو وثیقۂ ثمن قرار دیا جائے، یہ تو نہ بینک اس کا التزام کرے گی، اور بینکوں نے بھی اس کا انکار کر دیا ہے اس لیے یہ خود نقدین کی طرح کی حیثیت رکھتی ہے، اسی لیے اس صورت حال میں جو اس وقت مسئلہ ہے قرض وادھار کا، اگر قرض دیتے وقت یہ تعین کیا جائے کہ اس وقت سونے کی مقدار میں اتنی قیمت ہوتی ہے، اسی وقت تعین کیا جائے، اور جب وہ ادا کرے قرض کو، اس

وقت سونے کی جو قیمت ہو اس کو واپس کرے، یہ زیادہ بہتر ہوگا اور ربوا سے بھی خالی ہوگا۔ جزاکم اللہ

مولانا ظہیر الدین صاحب (کانپور):

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: "أحل الله البيع وحرم الربوا" اس میں جو ربوا ہے اور اس کا جو اصل مقصد ہے، اس کی طرف ہم کو غور کرنا چاہیے کہ اس میں عدل کو پیش نظر رکھا گیا ہے جیسا کہ اسی آیت کریمہ میں آگے چل کر فرمایا: "لا تظلمون ولا تُظلمون" نہ تم ظلم کرو اور نہ تمہارے اوپر ظلم کیا جائے، اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ جو لا تظلمون ہے، اس کا مطلب ہے کہ اخذ ربوا کے سلسلہ میں کہ ربوا نہ لیا جائے، اضافہ نہ لیا جائے، لیکن جو دوسرا ہے اس کا مقصد ہے ولا تُظلمون گویا کہ اس کے اوپر ظلم نہ کیا جائے تو اس کا مقصد یہ بھی ہے کہ جتنا اس نے لیا اتنا کم از کم واپس بھی ہونا چاہئے، اس کے پیش نظر اگر ہم دیکھیں اس پر غور کریں تو سمجھ میں آتا ہے کہ آج کل کی جو کرنسی ہے اس کو سونے کے ساتھ ہی مربوط کرنے میں عافیت ہے، سارے لوگوں کا مفاد اس میں ہوگا، اور اس میں جو شبہ ربوا کی بات کہی جارہی ہے تو اس کا موازنہ کم از کم جو صراحت کے ساتھ ولا تُظلمون ہے اس پر ہمیں غور وفکر کرنا چاہئے، اس کے ذریعہ جو بینک ہمیں قرض وغیرہ دے رہے ہیں اس میں بھی آسانی ہوگی، خاص طور سے جو طویل المیعاد قرض دیئے جاتے ہیں اس میں تفاوت فاحش ہوجاتا ہے اور اس کے ذریعہ سے گویا قرض دین دینے والوں کا جو مقصد ہے وہ فوت ہوجائے گا یا وہ کبھی ہمت نہیں کرے گا، اور مفتی نظام الدین صاحب کا فتویٰ بھی جیسا کہ مقالات کے اندر آیا ہے تو وہ بھی گویا اس بات کے قائل ہیں، اگر اتنا تفاوت ہوجاتا ہے، تو اس میں اس وقت کا اعتبار کیا جائے گا جس وقت میں اس نے قرض لیا ہے تو اس وقت میں جتنا سونا ملتا تھا اتنے سونے کے بقدر قیمت دلائی جائے گی۔ واللہ اعلم، جزاکم اللہ

مولانا مفتی جمیل احمد نذیری صاحب (اعظم گڈھ):

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ ابھی جو بحث چل رہی ہے موجودہ کرنسی کی شرعی حیثیت کے بارے میں، اس کے بارے میں مجھے یاد آرہا ہے کہ جب دوسرا فقہی سمینار ہوا تھا تو اس میں بہت سے بینکنگ کے، معاشیات کے، اقتصادیات کے ماہرین شریک ہوئے تھے اور انھوں نے بھی ایک بات بتائی تھی، مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ موجودہ کرنسی کی قیمت اور مالیت سونے کے ذریعہ متعین کی جاتی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اب یہ ثمن عرفی، اصطلاحی نہیں رہے بلکہ ثمن خلقی کا درجہ حاصل کر چکے ہیں، چنانچہ ان لوگوں نے کہا تھا کہ اگر آپ ریزرو بینک میں جائیں سو کا نوٹ لے کر اور ان سے یہ کہیں کہ اس کا ہم کو سونا دیدیجئے تو سونا ہرگز نہیں دیں گے، بلکہ دوسرا سو کا نوٹ دیدیں گے اور پھر دوبارہ آپ جائیں تو پھر وہ کوئی اور نوٹ دیدیں گے، سونا کبھی نہیں دے سکتے وہ، ہمیشہ نوٹ ہی دیتے رہیں گے، اور اس کے علاوہ ایک بات یہ بھی ہے کہ کسی آدمی کے پاس پندرہ سال پرانا سو کا نوٹ ہے جب کہ ریزرو بینک کا گورنر کوئی اور تھا اور آج ریزرو بینک کا گورنر کوئی اور ہو چکا ہے تو اگر پندرہ سال پرانا نوٹ آج اگر بینک میں آپ لے کر جائیں گے تو بینک مالیت کے اعتبار سے نہیں بدلے گا بلکہ وہ اس پندرہ سال پرانے والے سو کے نوٹ کے بدلے دوسرا سو کا نوٹ دیدیگا، مالیت سے اس کو بالکل نہیں جوڑ سکتا، لہٰذا اس کو ثمن خلقی کا درجہ ایک طرح سے حاصل ہو چکا ہے، اس لیے ثمن خلقی کے اعتبار ہی سے اس کا فیصلہ ہونا چاہئے، یعنی سو کا نوٹ اگر پہلے واجب تھا پندرہ سال پہلے تو آج بھی وہ سو کا نوٹ ہی دیا جائے گا، مالیت کا اس میں کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ جزاکم اللہ

مولانا محمد عارف باللہ قاسمی (حیدرآباد):

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ موجودہ دور میں جو کرنسیاں چل رہی ہیں، ان کو بینکوں کے قوانین سے اور جو ملکی قوانین ہیں ان سے الگ کرکے نہیں دیکھا جاسکتا اور ملکی قوانین اور بینکوں کے جو نظام ہیں اس کے جو قوانین ہیں اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ کرنسیاں اس کا تعلق سونے سے باقی نہیں رہا جیسا کہ مولانا نے کہا تھا کہ ویتنام کی جنگ کے بعد امریکہ نے صاف اعلان کردیا کہ میں اس کے بدلہ میں سونا نہیں دوں گا، ابھی ابھی بات آئی کہ کوئی

بینک اگر ہم ایک ہزار روپے لیکر جاتے ہیں کہ اس کے بدلہ سونے دید و تونہیں دیتا، اس کے علاوہ ایک پہلو یہ بھی ہے کہ آج کل دنیا میں شیئر بازار میں جس طرح سے عام کمپنیوں کے شیئرز بکتے ہیں، اسی طرح سے سونے چاندی اور تمام جو بھی چیزیں ہیں ان کی بھی خرید وفروخت ہوتی ہے حتی کہ کرنسیوں کی بھی خرید وفروخت ہوتی ہے، بہت سی مرتبہ آپ دیکھیں گے کہ سونے اور چاندی کی قیمت میں کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہیں ہو رہی ہے لیکن کسی ملک کے اندرونی حالات کی وجہ سے، جیسے کہ اس ملک میں انتخاب جاری ہے یا کوئی ایسی حکومت بن رہی ہے جو حکومت اتنی مستحکم نہیں ہے، اس ملک کے اندرونی حالات کی وجہ سے سونے چاندی میں تبدیلی کے بغیر، اس ملک کی کرنسی کی قیمت گھٹ جاتی ہے جیسے کہ جن دنوں یہاں الیکشن چل رہا تھا ان دنوں انڈین کرنسی کی قیمت کم تھی، حالانکہ عالمی سطح پر دیکھا جائے تو سونے چاندی کی قیمت میں کوئی تبدیلی نہیں تھی الا یہ کہ جزوی تبدیلی پچاس روپے کی، سو روپے کی ہو، جب کہ کرنسی میں کافی اتار چڑھاؤ ہو رہا تھا سونے اور چاندی کی قیمتوں میں اتار چڑھاؤ کے بغیر۔ کرنسیوں کی قیمت میں جو اتار چڑھاؤ ہوتا ہے یہ اس بات کی دلیل ہے کہ موجودہ جو دنیاوی نظام ہے اس میں کرنسیاں سونے سے جڑی ہوئی نہیں ہیں اس لیے ہمیں اس کو پیش نظر رکھنا ہوگا۔ جزاکم اللہ

مولانا محمد جعفر ملی رحمانی (اکل کوا):

بسم اللہ الرحمن الرحیم!

مہر اور دیون مؤجلہ کے سلسلہ میں احقر کی ناقص رائے یہ ہے کہ مہر اور دیون مؤجلہ کو سونے چاندی اور روپے دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ہی مقرر کیا جانا چاہئے؛ کیوں کہ اگر سونے کو روپیوں کے ساتھ مربوط کرتے ہیں یا روپے کو سونے کے ساتھ مربوط کرتے ہیں تو سونے کی قیمت یا روپے کی مالیت، کمی بیشی کی وجہ سے بوقت ادائیگی کمی بیشی ہوگی، جس کی وجہ سے ربوا کا دروازہ کھل سکتا ہے، جب کہ سد ذرائع کے طور پر ہمارے فقہائے کرام یہ فرماتے ہیں:

''إن الذريعة والوسيلة تكون محرمة إذا كان المقصد محرمًا، وتكون واجبة إذا كان المقصد واجبًا''

بہر حال یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ دونوں میں سے کسی ایک ہی کو مقرر کیا جانا چاہئے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب:

اگر آپ دونوں میں سے کسی ایک سے ہی متعین کریں گے تو شبہ ربوا کا امکان تو اس میں بھی ہے؛ اس لیے کہ ان دونوں دھاتوں کی قیمت میں فرق واقع ہوتا رہتا ہے، البتہ یہ ہے کہ سونے کی قیمت زیادہ مستحکم ہوتی ہے اور عالمی سطح پر اس کی قیمت متعین ہوتی ہے، لیکن ٹھیک ہے۔

مولانا محمد جعفر ملی رحمانی:

صرف روپے کو اگر ہم مقرر کرتے ہیں مہر میں اور ادائیگی کے وقت پھر ہم روپے ہی کو لازم قرار دیتے ہیں تو پھر سود کے پیدا ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

روپے کو؟ اور آپ نے کہا سونا یا چاندی سے مربوط کرنے کو تو۔

مولانا جعفر ملی رحمانی:

دونوں میں سے کسی ایک ہی کے ساتھ مقرر کرنا چاہئے دیون مؤجلہ کو یا تو آپ مہر میں روپے ہی کو مقرر کیجئے اور بوقت ادائیگی اسی کو لازم قرار دیجئے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

یعنی آپ کا منشا یہ ہے کہ سونے یا چاندی ہی سے مہر مقرر کیا جائے۔

مولانا جعفر ملی رحمانی:

جی! سونے یا چاندی ہی سے مقرر کیجئے یا روپئے ہی سے مقرر کیجئے اور بوقت ادائیگی دونوں میں سے ایک سے ادائیگی ہو۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

وہ تو متفق علیہ بات ہے اور اکیڈمی کے تیسرے فقہی سمینار جو حضرت مولانا مفتی اشرف علی صاحب کے یہاں منعقد ہوا تھا تو اس میں باضابطہ ایک تجویز ہے اور گزارش کی گئی ہے کہ مہر کو سونے یا چاندی ہی سے طے کرنے کی کوشش کی جائے تاکہ اس میں عورتوں کا نقصان نہ ہو، جو آپ فرما رہے ہیں اس کے مطابق ہی ہے وہ تجویز- اب مشکل یہ ہے کہ جن لوگوں کا مہر مقرر ہو گیا ہے ان کا مسئلہ کس طرح حل ہوگا؟

مفتی عبدالباسط قاسمی صاحب (ممبئی):

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، اس سلسلہ میں یہ بات ذہن نشین رہے کہ کرنسی جو ہے وثیقۂ ثمن نہیں، بلکہ خود ثمن ہے، جہاں تک فتاوی کے اختلاف کا تعلق ہے تو وہ فتاوی مختلف زمانے میں دیئے گئے، جب تک یہ بات واضح ہو کر نہیں آئی تھی کہ اس کے پیچھے سونا ہے یا نہیں، اس وقت فتاوے میں اختلاف رہا، جب یہ بات مکمل طور پر واضح ہوگئی کہ اس کے پیچھے سونا چاندی نہیں ہے، چوں کہ ۱۹۷۳ء میں امریکہ نے یہ اعلان کیا تھا، لیکن اعلان ہونے کے فوراً بعد مفتیان کرام اور علماء کرام تک یہ بات نہیں پہنچی تھی، اس لیے اس زمانے میں فتاوے میں اختلاف رہا، لیکن بعد کے جتنے فتاوے ہیں جب یہ بات منقح اور واضح ہوگئی اور اس کو ثمن قرار دے دیا گیا اس لیے یہ ثمن اصطلاحی ہے۔ دوسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ دیون مؤجلہ اور مہر وغیرہ کے اندر چوں کہ ثمن اصطلاحی کے اندر بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے یہ مثال شہروں میں بہت آسانی سے سمجھ میں آتی ہے، مثال کے طور پر کسی نے کسی بلڈنگ میں کوئی مکان بک کرایا، آج کی تاریخ میں وہ ہزار روپئے اسکوائر فٹ سے بک کراتا ہے اور بلڈر ایک سال کا وقت لیتا ہے کہ میں دے دوں گا، لیکن قانونی پیچیدگیاں اور مسائل بڑھتے بڑھتے پانچ سال ہو گئے اور وہ فلیٹ نہیں دے سکتا، اب اسی جگہ پر اسی مقام پر اس بکنگ کی قیمت جو ہے سات ہزار، آٹھ ہزار، دس ہزار روپئے ہو جاتی ہے اسکوائر فٹ۔ تو ایسی صورت کے اندر بڑی دشواریاں پیش آتی ہیں اور بہت سے مسائل ایسے الجھے ہوئے ہیں، اس لیے دیون مؤجلہ یا طویل مدتی جتنے معاملات ہیں اس کے اندر سونے یا چاندی کسی ایک کو معیار بنایا جائے اور معیار بنانے میں اس بات کو ملحوظ رکھے کہ اسکے پس پشت کرنسی کا ذکر نہ ہو، اس لیے کہ اگر کرنسی کا ذکر کر دیا جائے گا پھر تفاوت پیدا ہوگا ادائیگی کے وقت میں، جس سے ربوا یا شبہ ربوا پیدا ہو جائے گا، اور رہی یہ بات کہ اگر سونے یا چاندی کی شکل میں دیون مؤجلہ، قروض، مہر وغیرہ کی تعیین کی جائے تو یہ بات ذہن میں رہے کہ عہد نبوی کے اندر بھی دراہم اور دینار جو سونے کے سکے تھے، ثمن خلقی تھے، ان ہی کے ذریعہ سے قروض اور دیون کے معاملات طے ہوتے تھے، یہ غور کر لیا جائے کہ اس زمانے میں اس کی کیا نوعیت تھی، کیا شکل تھی کہ کس بنیاد پر وہاں پر قروض کے معاملات طے ہوتے تھے، اسی طرح سے آج بھی یہ طے کیا جا سکتا ہے کہ طویل مدتی دیون کے اندر سونے کو مکمل طور پر تعین کر لیا جائے، اسی طرح کرنسی کے تعلق سے یہ ہے کہ اس کو کسی سے مربوط کرنا ہے، جہاں تک اشاریہ بندی سے کرنسی کو مربوط کرنے کی بات آئی ہے یہ بالکل خلاف عقل ہے؛ اس لیے کہ اشاریہ بندی کے جہاں تک معاملات ہیں اشیاء کی قیمتیں طلب ورسد کے اوپر موقوف ہیں اور طلب ورسد حالات اور زمانے کے اعتبار سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے، جب اشیاء کی طلب ورسد کم زیادہ ہوگی اسی اعتبار سے قیمتوں میں کرنسی کے تفاوت ہوگا، یہ تفاوت جو ہے ہوتا ہی رہے گا، اس لیے اشاریہ بندی کے ساتھ اس کو مربوط نہیں کیا جا سکتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب:

جہاں تک وثیقۂ ثمن والے فتوی کی بات ہے تو ہمارے بعض وہ بزرگ جو ماضی قریب کے تھے جیسے میرے استاذ گرامی حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی تو ان کا بھی فتوی اس سلسلہ میں موجود ہے صرف قدیم بزرگوں ہی کا نہیں ہے، اور جہاں تک یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں درہم و دینار کے ذریعہ دیون طے ہوتے تھے اور ادا کیے جاتے تھے، وہ تو کوئی مسئلہ نہیں ہے، آج بھی اگر سونے اور چاندی کے سکے ڈھلنے لگے تو یہ مسئلہ پیدا نہیں ہوگا، یہ ساری زیادتی جو یہودی اور نصرانی نظام کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ انھوں نے بغیر کسی بنیاد کے نوٹ چھاپنے شروع کردیے ہیں جو بین الاقوامی قانون شروع میں بنا تھا کرنسی کے سلسلہ میں۔ علی الاعلان اس کی مخالفت کرتے ہوئے امریکہ اور یورپ نوٹ چھاپتا جارہا ہے تو آج دنیا میں جو بہت سی ناانصافیاں ہیں اس کی ایک بنیاد یہ بھی ہے، اور سود کے مروج ہونے اور اس کے تقویت پانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہم اور آپ اس موقف میں ہیں نہیں کہ اس صورت حال کو بدلیں تو اس پس منظر میں ہم کو اس مسئلہ پر غور کرنا ہے۔ آپ کی رائے اور اظہار خیال بہت اچھا ہے، یہ ایک قابل وضاحت بات تھی اس لیے میں نے عرض کردیا۔

مولانا محمد ظفر عالم ندوی صاحب (لکھنؤ):

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ قرض کے سلسلہ میں جو یہ بات آرہی ہے کہ اس کو سونا سے مربوط کیا جائے یا نہیں، تو ظاہر بات ہے کہ قرض ایک تبرع ہے، قرض دینے والا کسی کا تعاون کرنا چاہ رہا ہے، وہ ایک مالی تبادلہ نہیں چاہ رہا ہے، ایسی صورت میں اگر سونے سے مربوط کردیا جائے اور کچھ مدتوں کے بعد ادا کرنے میں شبہ ربوا جو پیدا ہوگا، تو ربوا کے سلسلہ میں کتاب وسنت میں جس قدر شناعت آئی ہے اس کو دیکھتے ہوئے احتیاط کا پہلو تو یہی ہے کہ اس کو سونے یا کسی اور دھات سے مربوط نہ کیا جائے، البتہ تاخیر ہونے کی صورت میں جس نے قرض دیا ہے اس کو نقصان ہورہا ہے تو اس نقصان کی تلافی کی شکل نکالی جائے، نقصان کی تلافی کی ایک شکل تو وہ ہے کہ خود قرض لینے والا اپنی دیانت پر احسان کا معاملہ کرے، زائد رقم دیدے جیسا کہ روایتوں میں اس کی مثالیں ملتی ہیں، اسی کی کوئی ایسی شرعی شکل نکالی جائے کہ جو وہ دیانتاً ادا کرے، احساناً ادا کرے، اخلاقاً ادا کرے، کوئی ایسی شکل نکل جائے کہ ان کو ادا کرنا پڑے، اس کی طرف ہم لوگ توجہ کریں تو زیادہ بہتر ہوگا، تاکہ شبہ ربوا سے بچیں اور خسارہ بھی نہ ہوسکے، ان کی تلافی کی کوئی گنجائش نکالی جائے، بس اتنی بات میں عرض کرنا چاہ رہا تھا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

یہ ایک اہم بات کہی ہے مولانا ظفر عالم صاحب نے ابھی ابھی، ہمارے جو مالیاتی ادارے ہیں اور ہمارے مولانا تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم جو اس میں شامل ہیں تو انھوں نے بین بین حل نکالا ہے، آپ لوگوں میں سے اکثر کے علم میں ہوگا، ہوسکتا ہے بعض حضرات کے علم میں نہ ہو اس لیے عرض کرتا ہوں، وہ ہے التزام، یعنی فقہاء مالکیہ کے یہاں اگر کسی چیز کا آدمی اپنے اوپر التزام کرلے تو دیانتاً تو تمام فقہاء کے نزدیک اس کا ایفاء واجب ہوتا ہے، لیکن مالکیہ کے یہاں اگر التزام کی وجہ سے قضاءً بھی اس کا ایفاء واجب ہوتا ہے تو ابھی جو اسلامی بینکوں نے اس میں جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر وقت مقررہ پر قرض ادا نہیں کرسکیں گے، تو مستقرض سے لکھایا جائے کہ وہ بینک کے تھرو اتنی رقم صدقہ کرنے کا گویا عہد کرتا ہے اپنے اوپر لازم کرتا ہے، اور یہ جو صدقہ والی رقم ہے یہ بینک کے استعمال میں نہیں جاتی ہے۔ جو شریعۃ بورڈ ہے براہ راست اس کے کنٹرول میں جاتی ہے اور وہ اس رقم کو گویا خرچ کرتے ہیں تو اس سے مقرض کا تو فائدہ نہیں ہوتا ہے، اس کا مسئلہ تو حل نہیں ہوتا ہے، لیکن اتنا فائدہ ضرور ہوتا ہے کہ مستقرض کو تنبیہ ہوتی ہے اور خواہ مخواہ دین کی ادائیگی میں جو مماطلت ہوتی ہے، ٹال مٹول ہوتا ہے اس کو اس طرح حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مولانا مفتی محمد زید مظاہری ندوی صاحب (لکھنؤ):

جب فقہاء کرام نے واضح طور پر ثمن کی دو قسمیں فرمادی ہیں: ثمن خلقی اور ثمن عرفی اور جملہ احکام میں ثمن عرفی کو ثمن خلقی ہی کا درجہ دیا ہے تو ثمن عرفی کا اگر قرض دیا جائے اور پانچ سال بعد گو اس کی قوت خرید کم ہو جائے اور اس میں مقرض کا بظاہر نقصان بھی ہوتا ہو لیکن تب بھی اس میں کمی بیشی کا قطعاً اعتبار نہ ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں اس کے اجر وثواب میں بھی اضافہ ہوگا لیکن کیت کا اعتبار نہ ہوگا؛ کیوں کہ ثمن عرفی کو ثمن خلقی ہی کا درجہ دیدیا گیا، البتہ اگر قرض لیتے دیتے وقت یا دوسرے معاملات میں اگر ثمن عرفی کو نقدین سے مربوط کردیا جائے تو پھر اس کا اعتبار کیا جائے گا۔ مجھے یاد پڑتا ہے کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے رسائل ابن عابدین میں اس کی صراحت فرمائی ہے اس لیے اگر ثمن عرفی ہی کا قرض لیا دیا جائے، مہر مقرر کیا جائے تو کیت میں چاہے جتنا فرق ہو جائے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اور رہ گیا مقرض کا نقصان تو اس کے بدلہ میں اس کو ثواب ملے گا، ثواب میں اضافہ ہوگا، البتہ اگر اس کو مربوط کردیا جائے تو اس کی گنجائش فقہاء کے کلام میں ملتی ہے۔ جزاکم اللہ

مولانا محمد ابوبکر قاسمی (دربھنگہ):

قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنے اور تاخیر کی صورت میں فقہاء مالکیہ کے نظریہ کے مطابق ابھی مسئلہ التزام کا جو حضرت مولانا خالد صاحب نے ذکر کیا ہے مولانا محمد تقی صاحب نے فقہی مقالات میں اس کو تفصیل سے لکھا ہے، یہ سوالنامہ چوں کہ میرے پاس پہنچا نہیں تھا اس لیے میں نے کوئی مقالہ تو نہیں لکھا ہے لیکن میں اس سے متفق ہوں، مولانا تقی صاحب کی تحریر اور مولانا خالد صاحب نے جو ابھی کہا ہے اس کی روشنی میں اس کا حل دین کے مسئلہ میں تلاش کیا جائے تو انشاء اللہ یہ جو ٹال مٹول کرتے ہیں اور بعض لوگ قرض لے کر کے یہ سمجھتے ہی نہیں کہ وقت پر ادا کرنا چاہیے اور کچھ گڑبڑی کرتے ہیں اس سے باز آئیں گے۔ غیر مسلموں کے یہاں تو مسئلہ آسان ہے کہ اگر کسی نے قرض کی ادائیگی یا کوئی کاروبار، یہ ایک مدت متعین کر کے کوئی قرض لیا، کوئی سامان لیا، اب جیسے کوئی کاروبار کیا اور کہا کہ ایک مہینے میں ہم قیمت دیدیں گے، لیکن ایک مہینہ میں قیمت نہیں دیتا ہے تو ان کے یہاں ہے کہ شرح سود ایک متعین کردیتے ہیں کہ اگر تم نے ایک مہینہ میں ادائیگی نہیں کیا دین کی، تو تم کو اتنی رقم دینی ہوگی تو وہ لوگ تو ذاتی نفع میں استعمال کرتے ہیں، لیکن ہمارے یہاں، عام طور سے کاروباریوں کے یہاں اس طرح کی کوئی بات نہیں ہے، ہوتا کیا ہے کہ لیا دو مہینے یا ایک مہینہ کی مدت کے لیے، سال سال ہو جاتا ہے ادا نہیں کرتے۔ یا ابھی شہر کا جو مسئلہ ذکر کیا کہ بلڈر سب ایک مکان کی قیمت ہے ایک ہزار روپے اور کہتے ہیں کہ ایک سال میں بنا کر کے دیدوں گا، لیکن تین تین سال چار چار سال ہو جاتا ہے اور وہ دیتے نہیں اور جب ان سے کہا جاتا ہے تو وہ کہتے ہیں کہ میں بنا نہیں سکا، ایسا کیجئے کہ پیسہ لے لیجئے، تو اس میں ہونا یہ چاہیے کہ بیع سلم کے اندر جو مبیع متعین ہے وہ متعین مبیع دے اور اگر اس نے نہیں دیا تو اس وقت کی جو قیمت ہوگی، اس کی قیمت دے، اس لیے کہ ہم نے صرف خالص دین نہیں دیا ہے بلکہ معاملہ طے ہو گیا ہے کہ اس دین کے بدلہ میں ہم کو مبیع دینا ہے اور بلڈر نے مبیع نہیں دیا تو وہ اتنی قیمت دے تاکہ اس قیمت کے ذریعہ سے دوسرا سامان خرید سکے، اگر یہ کیا جائے کہ جو قیمت طے ہے مبیع کی اور جس وقت ادائیگی کرے گا، ادائیگی کے دن کی جو قیمت ہوگی، اس دن کی قیمت کے اعتبار سے اگر طے کیا جائے تو یہ بیع سلم میں مناسب ہے، اور بیع سلم کے علاوہ جو عام دیون ہیں ان میں مسئلہ التزام پر عمل کیا جائے، میری یہ رائے ہے اللہ تعالیٰ عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

بیع سلم کے مسئلہ پر بھی بحث کی ہے ماہرین شریعت نے، مسئلہ یہ ہے کہ جب اس وقت قیمت ادا کردی جائے کہ جب وقت آئے گا تو بیع الدین ہو جائے گا تو ثمن تو آپ کو نقد ادا کرنا ہے اس میں۔

مولانا مفتی جنید عالم ندوی قاسمی صاحب (پٹنہ):

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔

تین مسئلے زیر بحث ہیں، پہلا مسئلہ ہے مہر کی ادائیگی، اس سلسلہ میں جیسا کہ بات سامنے آئی کہ تیسرے فقہی سمینار میں یہ طے پایا تھا کہ کوشش یہ کی جائے کہ مہر سونے یا چاندی میں متعین ہو، میرے خیال سے اس پر محنت ہو، کوشش ہو، کوشش جاری رہے انشاء اللہ کامیابی ملے گی۔ اگر رائج سکے میں مہر متعین ہے تو ربوا، شبہ ربوا اس سب کی بحث آچکی ہے سامنے، تفصیلات آگئی ہیں، ان کے علاوہ ایک بات اور ہے کہ بہت ساری جگہوں میں یہ فارم نہیں بھرا جاتا ہے نکاح کا۔ جیسے دیہات میں، تو جہاں پر فارم نہیں بھرا جاتا ہے ان لوگوں کو معلوم بھی نہیں ہوتا ہے کہ کب میرا نکاح ہوا تھا، اس وقت کرنسی کی کیا مالیت تھی اور اب کیا مالیت ہے، اس کے حساب لگانے میں بھی پریشانی ہوگی، اس لیے میری رائے یہ ہے کہ جیسا پہلے سے چلا آرہا ہے کہ جو سکے متعین تھے جتنے مہر متعین تھے پانچ ہزار دس ہزار وہی ادا کیے جائیں گے، اس میں مالیت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ دوسرا مسئلہ تنخواہ اور پنشن کا ہے، اس میں تنخواہ پانے والے جو ملازم ہوتے ہیں وہ دو طرح کے ہوتے ہیں: ایک سرکاری ملازم، ایک غیر سرکاری ملازم۔ اگر سرکاری ملازم ہیں تو ان کو تنخواہ سرکار دیتی ہے، ہم کچھ بھی طے کریں گے، سرکار اپنے مطابق جو اس کا طے شدہ اصول ہے اس کے مطابق تنخواہ ملے گی۔ اب رہا غیر سرکاری جو ملازم ہیں تو ایسی صورت میں ربوا اور شبہ ربوا وغیرہ کا مسئلہ تو ہے ہی، اس کے علاوہ ایک نقصان یہ ہے کہ بہت سارے مدرسوں میں تین ماہ چار ماہ دس ماہ بلکہ بورڈ کے مدرسوں میں تو اور زیادہ ہے، چھ ماہ کے بعد تنخواہ دے رہے ہیں، تو مہتمم صاحب یا ناظم صاحب میں اور ان کے ماتحت جو عملہ ہے ان میں جھگڑا ہو جائے گا، دونوں کیلکولیٹر لیکر بیٹھیں گے کہ یہ اس کی مالیت تھی اور اب مالیت یہ ہے، یہ بہت بڑا نقصان ہوگا، مہتمم صاحب میں اور جو ملازمین ہیں ان میں جھگڑے کی شکل پیدا ہوگی۔ تیسرا مسئلہ قرض کی ادائیگی کا ہے۔ قرض کی ادائیگی کے سلسلہ میں میری رائے یہ ہے کہ اگر قرض دیتے وقت یہ طے کرلیا کہ سولہ ہزار یا پندرہ ہزار روپے میں آپ کو دے رہا ہوں، جب آپ اس کو ادا کریں گے تو اس کی قیمت آج ایک تولہ سونا بنتی ہے۔ یعنی پندرہ ہزار میں ایک تولہ سونا ملتا ہے جس وقت آپ ادا کریں گے اس وقت ایک تولہ سونا ادا کریں گے یا اس وقت ایک تولہ سونا کی جو قیمت ہوگی، چاہے پندرہ ہزار ہو، سولہ ہزار ہو، بیس ہزار ہو یا دس ہزار ہو وہ قیمت آپ کو ادا کرنا پڑے گی۔ تو اگر اس طریقے سے باقاعدہ طے کرلیتا ہے تو اس کی گنجائش ہے، اور اگر اس طرح طے نہیں کیا بلکہ قرض میں جو پیسہ دینا تھا دس ہزار بیس ہزار وہ دیدیا اور مزید کوئی بات طے نہیں پائی۔ میرے خیال میں پھر جتنا دیا ہے اتنا ہی لیں گے اس سے زیادہ لینا جائز نہیں ہوگا، ربوا اور شبہ ربوا کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ذہن میں رہے، سد اللذرائع کی بھی بات آگئی ہے آپ کے سامنے۔

تیسری بات یہ ہے کہ قرض جو دیتا ہے اس کے سامنے انسانی ہمدردی اور ثواب بھی ہے، قرض دینے والا جس وقت قرض دیتا ہے اس وقت سمجھتا ہے کہ چھ ماہ کے بعد قرض کی ادائیگی ہوگی، اس کی مالیت گھٹ جائے گی، قوت خرید گھٹ جائے گی پھر بھی وہ قرض دیتا ہے اس بنیاد پر اس کو ثواب ملے گا، اس لیے رائج سکے میں اگر طے نہیں کیا ہے تو جتنا دیا ہے اتنی ہی کی واپسی ہوگی۔ جزاکم اللہ۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی:

صرف میں آپ حضرات کی اطلاع کے لیے عرض کرتا ہوں کہ یہ جو شکل ہے کہ مثلاً اس نے آج پندرہ ہزار روپے دیئے اور اس کو ایک تولہ سونا سے مربوط کردیا کہ جب ہم آپ سے پیسہ وصول کریں گے تو ایک تولہ سونا وصول کریں گے یا اس کی قیمت۔ تو اصل میں شبہ ربوا تو اس صورت میں بھی پیدا ہو جاتا ہے، معاییر شرعیہ جو ہیں جو المجلس الأعلیٰ للمؤسسات والبنوک المالیۃ کی جو تجاویز ہیں تو اس میں اس صورت کو بھی جائز نہیں کیا ہے اس بنیاد پر، شبہ سود کی بنیاد پر، صرف آپ حضرات کی اطلاع کے لیے میں نے عرض کردیا۔

میرے پاس ایک سوال آیا ہے، اس کے بعد ہم جناب صدر سے انشاء اللہ مستفید ہوں گے۔ سوال یہ کیا گیا ہے کہ آج کل کرنسی کے پیچھے نہ سونا

نہ چاندی تو کرنسی کا معیار کیا ہے؟ اور کس بنیاد پر ہر ملک کی کرنسی کی تعیین ہوتی ہے، تو یہ تو سوال کسی ماہر معاشیات سے کیا جانا چاہیے لیکن جو لوگ بتاتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس میں دو تین چیزیں ملحوظ رہتی ہیں، خاص کر آج کل ملکوں کی برآمدات کی اہمیت بہت ہوتی ہے، آپ کی برآمدات کیا ہیں، آپ کو زر مبادلہ کیا حاصل ہوا ہے اور کچھ سونے سے بھی اس کا ربط ہوتا ہے، آپ کے پاس سونے کا محفوظ ذخیرہ کیا ہے؟ تو یہ مختلف چیزیں ہیں جن سے یہ مربوط ہوتی ہے۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ آج اگر کوئی شخص کسی کو سولہ ہزار قرض دیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ میں تم کو ایک تولہ سونا دیتا ہوں (یہ وہی بات ہے جو ابھی مولانا جنید صاحب نے بیان کی) اس کے بارے میں جس کتاب کا میں نے حوالہ دیا ہے، معاییر شرعیہ، جس کو اسلامک بینکنگ اور اسلامی اقتصادیات کی بنیادی کتاب سمجھا جاتا ہے تو انھوں نے اس کو جائز قرار نہیں دیا ہے شبہ سود کی بنیاد پر۔

مولانا احمد نادر قاسمی صاحب:

یہ کرنسی کے انسولیشن کا جو مسئلہ ہے یعنی کرنسی کی جو حیثیت آج ہے وہ کل نہیں رہے گی، یہ ماہرین معاشیات کی تفصیلات کے مطابق بھی اور ریزروبینک آف انڈیا کے ضابطہ کے مطابق بھی یہ ہے کہ ایسے ہی ہوتا ہے یعنی آج جتنی مالیت روپئے کی ہے وہ کل اتنی نہیں رہتی ہے اس کو انسولیشن سے وہ لوگ تعبیر کرتے ہیں۔ انسولیشن کو سامنے رکھتے ہوئے آئندہ وصول کیے جانے والے قرض، یا بقایاجات، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ہمارے علماء بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ جس طرح سے مہر کے باب میں علماء یہ کہتے ہیں کہ مہر اگر مؤجل ہو تو اسے سونا یا چاندی میں باندھا جانا چاہیے ہمیں اس پر غور کرنا چاہئے کہ آخر علماء نے اس کی اجازت کیوں دی ہے؟ ورنہ عام طور سے ماضی میں یہ ہوتا رہا ہے کہ سکۂ رائج الوقت، مہر، فلاں فلاں وغیرہ۔ لیکن اب یہ کہتے ہیں کہ مہر اگر مقرر ہو اور مؤجل ہو تو اس کو چاندی یا سونے سے مربوط کیا جائے اس کی کیا وجہ ہے۔ یہ ہم بہت سے دوستوں سے جن کا تعلق اسٹاک ایکسچینج سے، شیئر سے ہے اسی طرح سے وہ سونے کا ایکسپورٹ وغیرہ کا کام کرتے ہیں، انھوں نے یہ بتایا کہ جہاں سونے اور چاندی کی خرید وفروخت ہوتی ہے تو ملک میں جو سونار ہیں اگر آپ ان کے پاس ادھار معاملہ کرتے ہیں وہ جتنا پیسہ لیتے ہیں اتنا پیسہ دینے پر وہ بات نہیں کرتے بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر آج آپ ایک لاکھ روپیہ مجھے دے رہے ہیں اور کل ہم آپ کو ادا کریں گے تو اس سے یہی معاملہ کرتے ہیں کہ اس وقت سونے کی جتنی قیمت ہے یعنی ایک لاکھ روپیہ کا جتنا سونا بن رہا ہے گویا ہم آپ سے ایک لاکھ کا سونا لے رہے ہیں اور ایک لاکھ کا سونا ہی اس وقت ہم آپ کو دیں گے۔ چاہے اس کی قیمت ایک لاکھ دس ہزار پہنچ جائے یا اس کی قیمت ایک لاکھ پندرہ ہزار پہنچ جائے اور کبھی کبھی اس کی کمی کو بھی گوارا کرتے ہیں۔ جیسا کہ حضرت مولانا محی الدین صاحب نے عرض کیا کہ کم ہو جائے تو کیا کیا جائے گا، وہ کہتے ہیں کہ اگر ہم نے سونے اور چاندی میں تبادلہ نہیں کیا تو ہمارا دیوالیہ ہی ہو جائے گا، اس لیے دیوالیہ ہو جائے گا کہ ریزروبینک آف انڈیا کا قانون ہے کہ کرنسی میں انسولیشن ہوتا ہے یعنی جتنی قیمت آج کرنسی کی ہے، نوٹ کی، اتنی کل نہیں رہے گی اس لیے مجھے یہ سمجھ میں آتا ہے جیسا کہ مفتی جنید صاحب نے فرمایا اور علی گڑھ سے ہمارے دوست نے کہی، کہ قرض دیتے وقت یہ طے کر لیا جائے کہ میں آپ کو قرض دے رہا ہوں ایک لاکھ روپئے، اس ایک لاکھ روپئے کی جو قیمت ہے سونے میں گویا ہم نے اتنا سونا دیا آپ کو قرض۔ جب مجھے ادا کریں گے تو اتنا سونا ہی ادا کریں گے۔ چاہے یہ رسید جسے آپ کرنسی کہہ رہے ہیں اس کی گنتی میں چاہے ایک لاکھ دس ہزار ہو جائے یا پندرہ ہزار ہو جائے، ایسا مجھے سمجھ میں آتا ہے، یہی بہتر شکل معلوم ہوتی ہے انسولیشن کے پیش نظر۔

☆ ☆ ☆

دارالاشاعت کی مطبوعہ فقہی کتب ایک نظر میں

خواتین کے مسائل اور انکا حل ۲ جلد ——— جمع و ترتیب مفتی ثناء اللہ محمود فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی

فتاویٰ رشیدیہ مبوّب ——— حضرت مفتی رشید احمد گنگوہیؒ

کتاب الکفالۃ والنفقات ——— مولانا عمران الحق کلیانوی

تسہیل الضروری لمسائل القدوری ——— مولانا محمد عاشق الٰہی البرنیؒ

بہشتی زیور مُدلّل مکمل ——— حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رح

فتاویٰ رحیمیہ اردو ۱۰ حصے ——— مولانا مفتی عبدالرحیم لاجپوری

فتاویٰ رحیمیہ انگریزی ۳ حصے ——— ″ ″ ″

فتاویٰ عالمگیری اردو ۱۰ جلد مع پیش لفظ مولانا محمد تقی عثمانی ——— اورنگ زیب عالمگیر

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۱۲ حصے ۱۰ جلد ——— مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۲ جلد کامل ——— مولانا مفتی محمد شفیع رح

اسلام کا نظام اراضی ——— ″ ″ ″

مسائل معارف القرآن (تفسیر معارف القرآن میں مذکور قرآنی احکام) ″ ″ ″

انسانی اعضاء کی پیوندکاری ——— ″ ″ ″

پراویڈنٹ فنڈ ——— ″ ″

خواتین کے لیے شرعی احکام ——— اہلیہ ظریف احمد تھانوی رح

بیمہ زندگی ——— مولانا مفتی محمد شفیع رح

رفیق سفر سفر کے آداب و احکام ″ ″ ″

اسلامی قانون نکاح، طلاق، وراثت ——— فضیل الرحمٰن ہلال عثمانی

علم الفقہ ——— مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی رح

نماز کے آداب و احکام ——— انشاء اللہ خان مرحوم

قانون وراثت ——— مولانا مفتی رشید احمد صاحب

داڑھی کی شرعی حیثیت ——— حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب

الصبح النوری شرح قدوری اعلیٰ ——— مولانا محمد حنیف گنگوہی

دین کی باتیں یعنی مسائل بہشتی زیور ——— مولانا محمد اشرف علی تھانوی رح

ہمارے عائلی مسائل ——— مولانا محمد تقی عثمانی صاحب

تاریخ فقہ اسلامی ——— شیخ محمد خضری

معدن الحقائق شرح کنز الدقائق ——— مولانا محمد حنیف گنگوہی

احکام اسلام عقل کی نظر میں ——— مولانا محمد اشرف علی تھانوی رح

حیلہ ناجزہ یعنی عورتوں کا حق تنسیخ نکاح ″ ″ ″